

UDK 111.83:27-789.32Pandžić, V. K.

1Heidegger, M.

<https://doi.org/10.53745/bs.92.4.1>

Primljeno: 19. 1. 2023.

Prihvaćeno: 15. 3. 2023.

Izvorni znanstveni rad

NESKRIVENOST SKOLASTIČKE ISTINE – VLADIMIR FRA KRUNO PANDŽIĆ

Zvonko MILIČIĆ

Franjevačka klasična gimnazija Visoko

Bosne Srebrene 4, BiH – 71 300 Visoko

zvonemilicic@hotmail.com

Sažetak

U svojem prilogu autor razmatra filozofijsko-teologijsko shvaćanje istine hercegovačkog franjevca Vladimira Krune Pandžića (1912. – 1965.), koje on iznosi u svom članku naslovljenom »U duhu potpunosti« (Mostar, 1935.), s posebnim osvrtom na Heideggerov rani spis »Što je metafizika« (1931.). U prilogu se pokazuje kako Pandžić filozofiju shvaća ponajprije kao »filozofiju bića« u njegovoj »neskrivenosti«, čime u bitnom ostaje upravo u okviru onoga što Heidegger smatra »sudbinskom« odredbom cjelokupne zapadne metafizike: u okviru »pitanja o biću kao biću«. Iz Heideggerova spomenutog spisa autor pokazuje da Pandžiću nije stalo do pitanja o bitku i njegovu smislu, nego isključivo do »duha potpunosti«, u kojem se promatra »biće kao takvo« – onoga »duha potpunosti« kojeg je po njemu »uvelo« kršćanstvo.

Ključne riječi: filozofija misli, filozofija bića, neskrivenost, predstava bića, identitet bića i mišljenja.

Uvod

Ma kako vrednovali život i djelo Vladimira fra Krune Pandžića, on će ostati trajno zabilježen kao mislilac koji je prvi među Hrvatima napisao, i kao doktorsku radnju u Ljubljani 1942. obranio, te iste godine i objavio studiju o problemu istine kod Martina Heideggera.¹

¹ Puni naslov prvog izdanja glasi: »*Problem istine u filozofiji Martina Heideggera*. Inauguralna disertacija koju je predložio dipl. phil. *Pandžić Vladimir Fra Kruno O.F.M.*, za postignuće doktorske časti. Disertacija je na temelju izvještaja gg. Sveučilišnih profesora Dr. Franca

Gledajući samo na ono filozofijsko fra Krune Pandžića, povrhu spomenute disertacije, dosad se moglo ustvrditi jedino da je u časopisu Franjevačke bogoslovne mladeži »Bakula«, koji se zvao *Stopama otaca*, fra Kruno objavio dosad jedino poznati članak »U duhu potpunosti«². To je po sebi svojevrsno otkriće jer fra Kruno, koliko je dosad poznato, nakon odlaska iz domovine ništa više nije pisao s područja filozofije.³ Upravo će taj članak biti tema razmatranja kao moguće polazište za pristup i razumijevanje njegove disertacije.

Drugo, sâm fra Kruno u svom »Tijeku života« na kraju navedene disertacije navodi da je »u rujnu 1941. god. imenovan (...) profesorom na franjevačkoj visokoj filozofsko-bogoslovnoj školi na Humcu (Ljubuški)«⁴. Taj se samonavod doista čini zanimljivim zato što čovjek sebi ni vremenski a ni s obzirom na tadašnje zemljopisne (putujuće) i formalne razdaljine, o trajućem ratu da se i ne govori, teško može zaokružiti sliku svih Pandžićevih istodobnih postignuća: povrhu svih svojih muka studiranja u Friborgu, Freiburgu i. Br., te »domobranskoj obvezi« i ponovnom studiju filozofije u Ljubljani(!), fra Kruno stiže – nakon što je 1941. u Ljubljani »položio diplomski izpit iz filozofske (25. znanstvene) skupine« – biti profesorom u Humcu. Prekratko i izmiješano između diplome, profesure i doktorata! Tu bi se nedoumicu moglo opravdati jedino tako – o čemu je teško naći bilo kakva pouzdana svjedočanstava – da je fra Kruno prije svojeg odlaska

Vebra, Dr. Jakoba Kelemine i Dr. Karola Ozvalda primljena na sjednici Fakultetskoga vijeća Filozofskog fakulteta Kr. sveučilišta u Ljubljani dana 22. prosinca 1942.», Ljubljana, 1942. U ovom radu koristilo se drugim izdanjem, koje je priredio Željko Pavić: Kruno PANDŽIĆ, *Problem istine u filozofiji Martina Heideggera*, Željko Pavić (prir.), Zagreb – Sarajevo, 2016.

² Usp. Kruno PANDŽIĆ, U duhu potpunosti. Nacrt za opsežniju studiju o filozofiji i 'filozofijama', u: *Stopama otaca. Almanah hercegovačke franjevačke omladine*, 1934./35., 240-245.

³ O životu i djelu fra Krune Pandžića, posebice filozofiji, kod nas je u novije vrijeme jedini pisao: Hrvoje JURIĆ, Najranija recepcija Heideggerove filozofije kod nas: Vladimir fra Kruno Pandžić, u: *Otvorena pitanja povijesti hrvatske filozofije*, Pavo Barišić (ur.), Zagreb, 2000., 377-395. Mnogo prije Jurića, ali samo bibliografski, na Pandžićevu recepciju Heideggera pozornost svraća Vesna Batovanja u svojoj usporednoj analizi dotadašnjih prevoditeljskih rješenja Heideggerova temeljnog nazivlja. Usp. Vesna BATOVANJA, Prevoditeljska rješenja nekih fundamentalnih pojmova Heideggerove filozofije unutar hrvatskoga jezičnog područja, u: *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 11 (1985.) 1-2, 109-128. Vrlo iscrpnu studiju o Pandžiću donosi članak: Ivan KORDIĆ, Traganje za istinom kao temelj istinskoga obrazovanja. Fra Kruno Pandžić na tragu mišljenja Martina Heideggera, u: Vlado MAJSTOROVIĆ – Slavica JUKA (ur.), *Korijeni i perspektive visokog obrazovanja u Hercegovini*, Mostar, 2010., 273-303. Usp. Željko PAVIĆ, Govor istine iz istine same. Dometi Pandžićeva tematiziranja Heideggerova razumijevanja pitanja o istini, 131-155 (Pogovor drugog izdanja Pandžićeve disertacije); Dean KOMEL, Vladimir Kruno fra Pandžić: med Heideggerjem in Vebrom, u: Marko URŠIĆ (ur.), *Pozabljeni generacija filozofov*. Zbornik rasprava s simpozija »O življenju in delu doktorandov Franceta Vebra« na Filozofski fakulteti v Ljubljani, Ljubljana, 2016., 299-309.

⁴ Kruno PANDŽIĆ, *Problem istine u filozofiji Martina Heideggera*, 67.

iz Ljubljane u Humac, dakle prije rujna 1941. godine, već bio dogovorio obranu svojeg doktorata u Ljubljani.⁵

Koliko god se to ponekad činilo i »potrošeno«, uvijek je dobro iznova govoriti o nekim velikim teologijskim »zaslužnicima« u filozofiji na prostora hrvatskih zemalja, o »strani« bosanskih franjevaca-filozofa još od doba turske vladavine u Bosni da se i ne govori,⁶ jer bez poznavanja te »predaje« svakako je teško shvatiti i našu vlastitu suvremenost. Tako se dne 8. studenoga 1984. godine na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu dogodilo da Anto fra Vitomir Slugić – premda »homo liturgicus«⁷ – nastupa »na dan Dunska Skota« kao vrstan poznavatelj filozofije, koliko tradicionalne toliko još više suvremene, pritom s ponosom ističući doktorsku radnju fra Krune Pandžića, ali istodobno ukazujući i na druge suvremene, dakako zbog odlaska u emigraciju nepoznate franjevačke »zaslužnike« u filozofiji: »Hercegovački franjevac dr. fra Krunoslav Pandžić, učenik M. Heideggera o čijoj je filozofiji, gledanu i izvorištu, napisao doktorsku dizertaciju. Treba napomenuti da je to jedna od prvih monografija, barem kod nas, koja prezentira Heideggerovu misao. Nacrt dizertacije pregledao je sam Heidegger, odobrio ga, a fra Kruno Pandžić dovršio je dizertaciju u Ljubljani pod mentorstvom F. Vebera. F. Veber je u početku bio pristalica egzistencijalne filozofije. Njega treba spomenuti zato što je o njegovoj filozofskoj misli napisao doktorsku dizertaciju dr. fra Serafin Zečević.«⁸

⁵ Te biografske nedoumice o »tijeku« života fra Krune vrlo pregledno i razumljivo rješava fra Robert Jolić u svojoj natuknici o fra Kruni u *Hrvatskom franjevačkom biografskom leksikonu*, zbog čega je donosimo u cijelosti: »PANDŽIĆ, Kruno, profesor i publicist (Drinovci, 8. XII. 1912 – Chicago, 29. VIII. 1965). Gimnaziju polazio u Humcu i Širokome Brijegu, a bogoslovni studij u Mostaru i Fribourgu. U Franjevački red stupio 1930, za svećenika zaređen 1936. Na zahtjev jugoslavenskog ambasadora protjeran iz Fribourga, jer je ondje izdavao protudržavni list *Croatia Press*. Preselio se u Freiburg, gdje je završio studij te doktorirao filozofiju u Ljubljani 1942. Predavao je filozofiju i teologiju u Humcu i Mostaru. God. 1945. bio je uhićen i zatvoren (Maribor, Zagreb, Beograd i Pančevo), 1948. prebjegao je u Austriju, a 1949. u SAD. Ondje je 1950-51. uređivao tjednik *Danica* (Chicago). Služio je kao duhovni pomoćnik u St. Louisu od 1954, New Yorku od 1957, boravio u franj. Rezi-denciji u Gulf Breezeu 1958-59., te bio misionar među Hrvatima u Sudburyju u Kanadi 1960-65. Ondje je imenovan profesorom 1965, ali se zbog bolesti povukao.«, Franjo Emanuel HOŠKO – Pejo ČOŠKOVIĆ – Vicko KAPITANOVIĆ (ur.), *Hrvatski franjevački biografski leksikon*, Zagreb, 2010., 426-428.

⁶ Na tu je zaslugu bosanskih franjevaca neumorno i neprestano ukazivao pokojni Marko Josipović u svojim brojnim člancima koji su posthumno sakupljeni i objavljeni u: Marko JOSIPOVIĆ, *Philosophia perennis*, Željko Pavić (ur.), Zagreb, 2010.

⁷ Usp. Miro VRGOČ, *Duhovni stupovi Bosne Srebrene. Neki značajniji bosanski franjevci od 15. do 20. stoljeća*, Sarajevo – Zagreb, 2007., 703.

⁸ Tu je disertaciju, kako fra Vitomir navodi upozoravajući na potrebu njezina »hitnog« prevođenja, dr. fra Serafin Zečević pisao »strogim latinskim jezikom« pod naslovom: *Francisci Veber theoria de persona. Internum drama philosophi sloveni*, Montréal, 1954., zato što bi njezino prevođenje »povećalo zajedničku baštinu Hrvata i Slovenaca«. Vitomir

Ovdje se ne kanimo baviti sâmom Pandžićevom disertacijom zato što su se njome do sada iscrpno bavili ranije spomenuti autori,⁹ nego ćemo pokušati usredotočiti se prije svega na onaj rani Pandžićev članak naslovljen »U duhu potpunosti« kako bi se, prvo, zadobio metodološki okvir za razumijevanje toga što fra Kruno podrazumijeva pod »filozofijom«, i kako bi se, drugo, osvjetlilo u kakvom bi odnosu taj članak mogao stajati s Pandžićevom disertacijom.

1. Problem mnoštva (sizifovih) filozofija

Budući da ljudski um kao individualna i neponovljiva egzistencija nikada nije u stanju sam iz sebe i na temelju vlastitih spoznajnih moći zahvatiti cjelinu, odnosno »apsolutnu istinu«, kako su to sebi – nasuprot Kantu – zamišljali Toma Akvinski i Hegel, jasno je da u horizontu tog individualno-konačnog čovjekova bitka u svijetu nužno postoji i mnoštvo individualnih svjetonazora i vjeronazora, što se po sebi može razumjeti kao osebujna kvaliteta ili kao izraz osebujnosti svake pojedinačne ljudske naravi, ali samo ukoliko je čovjek spreman na iskren međuljudski razgovor. Međutim, problem po fra Kruni nastaje upravo u trenutku kada »same [te] filozofije naglašuju, da su ne samo različne jedna od druge nego i oprečne jedna drugoj. Prema tome bi bilo *raznih* i uz to *oprečnih filozofija*... Neki, odlučivši se iz nužde ili kakve druge okolnosti za koju od spomenutih ili nespomenutih filozofija, troše sile u pobijanju drugih omogućujući vječnost Sifyzovu zaposlenju.«¹⁰

Pandžić je ovdje dakako u pravu kada u vidu ima nastojanje pojedinih filozofa da svoj »cjeloviti« filozofski sustav nametnu kao vječno važeću i isključivu filozofiju, što onda povratno ne znači ništa drugo nego njezino vulgarno svođenje na puku ideologiju. Ali, s druge strane, možda to vječno sizifovo »zaposlenje« filozofâ može imati i pozitivno značenje kao »*γυγαντομαχία περί*

SLUGIĆ, Martin Heidegger i Joannes Duns Scotus, u: *Nova et vetera*, 34 (1984.), 1-2, 10. U već spomenutom *Hrvatskom franjevačkom biografskom leksikonu* fra Ignacije Gavran o fra Serafinu piše: ZEČEVIĆ, Serafin Ilija, filozof (Zovik kraj Brčkoga, 22. VII. 1911 – Calgary, Kanada, 12. IV. 1971). Gimnaziju je završio u Visokom 1928, studij teologije u Sarajevu 1937, a filozofije u Rimu 1940, gdje je 1945. doktorirao tezom *Francisci Vebri theoria de persona*. Franjevačkom redu pristupio je u Fojnici 1929., za svećenika zaređen 1937. Bio je kapelan u Varešu 1937-38. i predavač na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu 1940-1943. Nakon boravka u Rimu, preselio se u Montréal i potom u Reginu (Saskatchewan). Predavao je na tamošnjim franj. Školama i bio vikar samostana. Bio je član tamošnjih hrv. Društava te Međunarodnoga skotističkog društva...«, *Hrvatski franjevački biografski leksikon*, 576-577. Ni fra Ignacije ni fra Vitomir ne navode da je fra Serafin za života pisao još nešto iz filozofije.

⁹ Usp. fusnotu br. 3 ovoga rada.

¹⁰ Kruno PANDŽIĆ, U duhu potpunosti, 240.

τῆς οὐσίας¹¹, naravno ukoliko se ne shvati darvinistički kao puka »borba za opstanak« ili kao ustanak giganta protiv olimpijskih bogova, već prije svega i jednostavno kao čovjekovo individualno nastojanje oko vlastita bitka i to isključivo unutar svijeta, onkraj svakog pokušaja da se svijet tumači na niti vodilji nekog izvansvjetovnog principa, što su filozofi činili od prvih početaka ljudskog mišljenja uopće.

Takvo je »sizifovo zaposlenje« filozofa iznjedrilo po Pandžiću najraznovrsnije i najoprečnije filozofijske načine mišljenja, »struje« i »škole«, tako da se »u povijesti ljudske misli susrećemo s filozofijom bića, pojmovanja (Idealismus), djelovanja (philosophie de l'action), vrijednosti (Wertphilosophie), biti (Essenzphilosophie), i postojanja (Existenzphilosophie); znanstvenom i životnom (Lebensphilosophie), te razumnom (»racionalnom«) i nerazumnom (»iracionalnom«) filozofijom – i tako dalje¹².

No vratimo li se opet onom Platonovu izričaju iz *Sofista*, vidjet ćemo da u središtu te borbe giganta ili ljudi stoji riječ οὐσία (»sutstvo«, »bitstvo«): smisao te borbe nije samo filozofijsko-teologijsko pitanje o sutstvu kao takvom, već prije svega ono »pri-sutstvu« (παρ-ουσία), tj. o »dolasku« biti u egzistenciju, što se u latinskom prevodilo kao »adventus« (dolazak, dohod), a u kršćanstvu i danas slavi kao »došašće« ili »advent«, tj. kao doba priprave za dolazak/rođenje Krista u ljudskom, egzistencijalnom obličju, tako da se sada ta »borba« može razumjeti kao dostojna, svake mržnje i međusobnih sukoba lišena i nadasve »mirom« i »ljubavlju« ispunjena priprava za »došašće« Spasitelja. Dakle, u kršćanskom smislu ne može biti nikakvih prijepora oko »dolaska novog Mesije«, što je obilježilo gotovo cjelokupan Stari zavjet.

Vratimo li se sada opet onom »vječnom sizifovu zaposlenju« filozofâ, tada se dolazi do niza pitanja koja fra Kruno izričito postavlja ne samo filozofima i samom sebi, nego i svakom čovjeku kojem je stalo do istinitosti i smislenosti vlastite egzistencije: ako je »istina« jedna i vječna, otkuda onda toliko oprečnih i međusobno opovrgavajućih filozofija?¹³

Razlog tomu Pandžić vidi u gubitku »duha potpunosti«, odnosno »cjelovitosti«, pri čemu on sada – što je vrlo važno za prosudbu Pandžićeva prinosa filozofiji kao takvoj – »potpunost« i »cjelovitost« ne razumije ni tomistički ni hegelovski, već isključivo kao »međusobnost« bića u vlastitu i nepovredivom

¹¹ PLATON, *Sofist* 246 a.; u: PLATON, *Protagora, Sofist*, Zagreb, 1975.

¹² Kruno PANDŽIĆ, *U duhu potpunosti*, 240.

¹³ »Pitamo: da li je zaista po sebi razumljivo, da ima oprečnih filozofija? Ima li smisla govoriti o pobijanju *filozofije*? Tačnije: je li *moguće da bude* ne samo oprečnih, nego i raznih filozofija? da li se s pravom može govoriti o *filozofijama*?« *Isto*.

bitku, što se zrcali u neraskidivoj povezanosti i neprestanom međusobnom impliciranju tijeka pitanja o toj »potpunosti«. Pandžić tu povezanost i kontinuitet pitanja o »Istom« pokušava objasniti pozivajući se na rano Heideggerovo djelo pod naslovom *Što je metafizika?* iz 1931., u kojem on nastoji objasniti neke temeljne postavke svojeg temeljnog djela *Bitak i vrijeme*. Pandžić u toj svezi kaže: »Svako metafizičko pitanje – kako veli Martin Heidegger – uvijek obuhvata čitavu metafiziku; šta više, jedno je jedino metafizičko pitanje cjelokupna metafizika; k tome se bilo koje metafizičko pitanje može postaviti tako, da u pitanje uniđe i onaj, tko pita.«¹⁴

Zbog važnosti samoga onoga do čega je Pandžiću izvorno stalo (potpuno i cjelovitost), ovdje se to mjesto navodi prema nama dostupnom izdanju iz 1949. godine: »Einmal umgreift jede metaphysische Frage immer das Ganze der Problematik der Metaphysik. Sie ist je das Ganze selbst. Sodann kann jede metaphysische Frage nur so gefragt werden, dass der Fragende – als ein solcher – in der Frage mit da, d.h. in der Frage gestellt ist.«¹⁵

Svako »metafizičko pitanje«, moglo bi se zaključiti, suočava pitajućega s cjelinom metafizičke problematike ili ga štoviše »baca« u horizont metafizike, zbog čega je sam njegov metafizički tubitak u svojoj najdubljoj biti »metafizički«. Upravo zbog toga Heidegger odmah u nastavku – što Pandžić ne navodi – daje važnu »uputu«: »metafizičko pitanje mora se postaviti u cjelini i iz bitne situacije pitajućega tubitka«¹⁶. Pitanje kao cjelina ne odvlači, dakle, pitajućega od njega samoga, tj. od cjelokupne situacije u koju je njegova egzistencija »bačena«, nego ga upravo suočava s njegovom vlastitom egzistencijalnom situacijom, na koju

¹⁴ Kao što je već spomenuto, Pandžić ovdje navodi/parafrazira prvo izdanje Heideggerova spisa *Was ist Metaphysik*, Bonn, 1931., 7.

¹⁵ Martin HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik*, Frankfurt a. M., 1949., 22. Mogući prijevod: »Jednom svako metafizičko pitanje uvijek obuhvaća cjelinu problematike metafizike. Ono je uvijek cjelina sama. Potom se svako metafizičko pitanje pita samo tako da je onaj tko pita – kao takav – su-prisutan u pitanju, tj. doveden u pitanje.« Prvo, ovdje uočavamo da se u našem izdanju navedeni citat nalazi na str. 22, dok taj citat/parafrazu Pandžić nalazi u tom 1. izdanju na str. 7, što je bilo nemoguće provjeriti; drugo, kako u svom *Tieku života* navodi sâm Pandžić, cijelu je 1938./1939. studirao u Freiburgu i. Br. (usp. str. 139) te da mu je sâm Heidegger »izvolio blagohotno pregledati nacrt i glavne misli radnje« (Uvodne misli, 9), naprosto je nevjerojatno kako mu tadašnji Heideggerov asistent Eugen Fink, koji ga je »nadzirao kod stvaranja nacrtu i izradbe glavnih misli radnje« (*Isto*), nije uputio na Heideggerova predavanja koja je od zimskog semestra 1931./1932. držao pod naslovom *Vom Wesen der Wahrheit*, a koja su višekratno ponavljena i na koncu tiskana 1943.! Usp. Hermann MÖRCHEN, *Nachwort des Herausgebers*, u: Martin HEIDEGGER, *Gesamtausgabe*, II, 1923. – 1944.; *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, 34, Frankfurt a. M. 1997., 333 i dalje.

¹⁶ Martin HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik*, 22.

on – kao što znamo iz *Bitka i vremena* – odgovara »brigom« (*Sorge*),¹⁷ što dakako nije tema ovog priloga.

Međutim, Pandžića ne zanima egzistencija u svom neposrednom individualnom izvršenju, već prije svega »cjelina« ili »potpunost« kao isključivi jamac istinitosti, čime neodoljivo podsjeća na onaj glasoviti izričaj iz Hegelove *Fenomenologije duha*: »Istinito je ono cjelovito. Ali to cjelovito je samo bît koja se ispunjava sa svojim razvojem. O apsolutu treba reći da je on bitno rezultat, da je on tek na kraju to što uistinu jest.«¹⁸

Ako je »apsolut« jedini istinit, cjelovit i sa samim sobom jednak, pravi samoutemeljeni subjekt, onda »subjektivizam« za Pandžića ne može značiti nikakvu »svojevoljnost« niti »neosnovanost«, već »cjelokupnost« kao potpunu nužnost koja prožima svijet u cjelini. Mnoštvo filozofija nastaje upravo u trenutku kada individualni um nastoji ovladati tom cjelinom i za sebe tvrditi da je u »posjedu« te istine. Do takvih neistinitih, oprečnih filozofija po Pandžiću dolazi »zato, što su se pojedine 'pojave' ili 'strane' jedne te iste cjeline tako naglašavale, da su konačno izgledale kao nešto zasebno, tj. odijeljeno ne samo jedna od druge nego i od cjeline, koja se u njima odražuje. Time se srušilo pravično stvarno jedinstvo. Najprije spoznajno potkopati cjelokupnost, pa onda razbijati glavu, kako će se do nje doći i kako će se pojedini dijelovi međusobno skladno spojiti; znači sve izvrnuti na glavu... Umno razdvojiti ono, što u sebi nije i ne može biti dvoje, i to 'dvoje' još jedno drugome suprotstaviti – *izvor* je filozofskih opreka.«¹⁹ S onim »sve izvrnuti na glavu« Pandžić neodoljivo podsjeća na naše stare marksističke filozofe koji su za Marxa stalno »trubili« kako je Hegela »postavio na noge«.

2. Načelo 'univerzalne spoznatljivosti' i pad u ontoteološku »predstavu«

Pandžić poput Parmenida tvrdi potpuni identitet »bića« i »mišljenja« jer »svaka je spoznaja, spoznaja bića. Biće je predmet ('objekt') naše spoznaje, a misao njen način. Misao nije povezana s bićem bilo kako, nego nužno; nikada se ne može od njega odijeliti jer je ona umna predstava bića«²⁰. S druge strane, ovdje je na djelu čisti platonizam: ako je cjelokupan kozmos prožet »idejom«, onda upravo ta urođena ideja omogućava da ju se spozna kao takvu: »svako se biće može

¹⁷ Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 1951/1984., 180 i dalje. Posebno šesto poglavlje obrađuje navedenu temu: *Die Sorge als Sein des Daseins*.

¹⁸ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, III, Frankfurt a. M., 1979., 24.

¹⁹ Krno PANDŽIĆ, U duhu potpunosti, 241.

²⁰ *Isto*.

spoznati²¹. Ako je misao »predstava bića«, onda ona ne može misliti »Ništa« zato što se ono ne može nikako predstaviti, a po Heideggeru bitak se iskušava jedino na temelju iskustva »konačnosti« vlastite egzistencije.²² S druge strane, ta konačnost implicira da čovjek kao konačan nije cjelovit, kako tvrdi Pandžić, nego je deficijentan i sav se njegov napor sastoji u brizi za vlastiti »cjelobitak« (*Ganzsein*) koji se postiže tek sa smrću. Otuda pitanje: Kako nepotpuna i necjelovita, konačna egzistencija, može imati potpunu, cjelovitu predstavu o cjelini kao jedino istinitoj?

Ako je »besmisleno suprotstavljati misao biću ili filozofiju misli filozofiji bića«²³, onda opet parmenidovski misao ne može nikada misliti ne-bitak, nego je »okovana« bićem i »osuđena« na njega, dakle potpuno neslobodna, ne samo za mišljenje ne-bitka nego i vlastite egzistencije, koju ona može promatrati samo u horizontu njezine vezanosti za biće.²⁴ S druge strane, »osuđenost« misli na *mišljenje bića kao bića*, dakle u cjelini, nije postala od one ljudske misli koja nastoji oko čovjekova samorazumijevanja u vlastitoj egzistenciji u svijetu, pri čemu se to samorazumijevanje nužno događa kao tijek »samootuđenja« (*Selbstentfremdung*) čovjeka kroz »drugobitak« (*Anderssein*), tako da on nikada ne prilazi svijetu kao potpun i cjelovit, jer u suprotnom bi doista mogao zahvatiti cjelinu bića kao jedinu istinitu, što mu je već unaprijed nemoguće: teološki, spoznajno-teorijski i antropološki.

2.1. Teološki

Teološki zato što je s »prvim grijehom«, kada je htio jesti s drveta spoznaje dobra i zla i time se izjednačiti s Bogom, izgnan iz raja i izgubio svaku mogućnost spoznaje, osim one o vlastitoj nagosti i nagosti (pûkoj predmetnosti) rajskog svijeta, koji je zbog toga »čina« odjednom postao svijet predmetno danih bića koja čovjeku ne govore o smislu njegove vlastite egzistencije, svijet koji nije više njegov pravi »zavičaj«, već ono njemu neprijateljsko protiv koga se on tijekom povijesti borio tako što je potpuno uništavao njegovu »posebičnost«, pretvarajući ga u predmet čistoga raspolaganja i iskorištavanja, u »svijet-za-mene«. Kada zmija nagovara ljude da jedu s drveta spoznaje, ona im tvrdi ne samo da neće

²¹ *Isto.*

²² Usp. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, § 78 i dalje.

²³ Kruno PANDŽIĆ, *U duhu potpunosti*, 242.

²⁴ »Nema filozofije bez misli, kao što je nema ni bez bića. Ako nema filozofije bez misli, suvišno je govoriti o filozofiji misli. Ako nema filozofije bez bića, nepotrebno je govoriti o filozofiji bića«. *Isto.*

umrijeti: »Štoviše, zna Bog da će vam se otvoriti oči čim s njega budete jeli, i da ćete postati kao i Bog, kad spoznate, što je dobro i zlo« (Post 3,6). I doista su im se otvorile oči, ali ne za ono božansko, nego za ono u svijetu čisto predmetno. Već tim teološkim tumačenjem postaje jasno da je čovjek samog sebe učinio deficijentnim, manjkavim – on nije više »cjelovit« čovjek za »cjelovitu« istinu zato što je prognan upravo iz te cjeline i cjelokupna povijest ljudskog roda može se od tada do sada promatrati kao historija ljudskih pokušaja da se ovlada tom cjelinom, a time i samim Bogom.

2.2. Spoznajno-teorijski

Spoznajno-teorijska implikacija »istočnog grijeha« upravo je kantovska: izopćen iz cjeline čovjek više ne može spoznati »stvar po sebi«: svako prekoračivanje horizonta zbiljskog i mogućeg iskustva nije samo Kantovo »zapletanje« u nerješive antinomije, već mnogo više – pad u onu vrstu metafizike koja kao onto-teologija svako biće, pa i Boga sâmoga, čini »predmetom« svojih obrazlaganja i utemeljenja.

2.3. Antropološki

Antropološkoga deficijentnost sastoji se prije svega u čovjekovu gubitku »specijaliziranosti« za svijet u cjelini (Hans-Eduard Hengstenberg): kao prognanik u svijetu stvorenih bića čovjek se – teorijski – osjeća potpuno bezavičajnim, a po svom biološkom ustrojstvu potpuno »zaostao« za životinjom koja je biološki gotovo savršeno »shodna« svojem okolišu. Njegovi organi kržljaju i ima sve manje i manje mogućnosti da opstane u takvom svijetu. Odgovor na takvo stanje nemoći je »tehnik«, kojom čovjek ne samo počinje gospodariti svijetom do planetarnih razmjera, nego ga iskorištava do njegovih krajnjih granica, tj. u konačnici vrši samoubilački čin uništavanja jedinog zavičaja. I upravo u pogledu toga nalazimo krajnje problematičnom sljedeću Pandžićevu tvrdnju: »Kršćanstvo je unijelo u svijet misao potpunosti. Neće raskomadana i jednostrana nego potpuna čovjeka, koji nastoji da skladno izgradi sve svoje sposobnosti i odnose – 'in virum perfectum: do potpunoga muža' (sv. Pavao).«²⁵

Prvo, kao što znamo iz povijesti, nije kršćanstvo prvo unijelo misao »potpunosti«: kao »sinkretički fenomen«²⁶, kršćanstvo je uzelo iz zoroastrizma i hin-

²⁵ Isto.

²⁶ Usp. o tomu posebice: Rudolf BULTMANN, *Urchristentum*, Berlin, 1963.

duizma misao o »Pra-Jednom« iz kojeg je onda razvijen »nauk o Trojedinstvu«, zbog kojeg druge velike monoteističke religije i dalje prigovaraju kršćanstvu tu »politeističku postavku«.

Drugo, ta misao o potpunosti svoje ozbiljenje dobiva u Isusu Kristu koji je »put i istina i život« (Iv 14,6), pri čemu upravo na tom mjestu dolazi do oštrog razlaza između filozofije i teologije: dok filozofija zasnovana na misli »deficijentnog« čovjeka prognanog iz raja može pratiti samo »put« ovosvjetoavnog Isusa, teologija za sebe tvrdi da može doprijeti do cjelovite istine i na njezinoj niti vodilji upućivati na putove do (vječnog) »života«. Filozofiji, dakle, na tom putu ostaje mnoštvo putova, nedoumica, sumnji i stranputica, dok teologija »u posjedu« te istine čvrsto i nepokolebljivo hita ususret istini i vječnom životu.

Treće, sve se to događa »u« konačnom, propadljivom i stoga nesavršenom svijetu, ali kao ono Blochovo »Još-Ne« (*Noch-Nicht*) ili kako futuristički, ispunjen nadom kaže sv. Pavao: »A kad dođe što je savršeno, prestat će što je djelomično!« (1 Kor 13,10). Dakle, naš se cjelokupan bitak događa pod vidom nesavršenosti, očekivanja savršenog, zbog čega konačni ljudski um neprestano *nesavršeno govori o savršenom*. Sada se iz tog vidika može razumjeti Pandžića i njegovo razumijevanje »pitanja o biti filozofije«, koje za njega nije nikakvo »školsko pitanje, već prvorazredno egzistencijalno pitanje, jer: »Filozofije nema bez čovjeka. – Kada u našim danima Heidegger veli, da je filozofija filozofiranje ('Philosophie ist Philosophieren'),²⁷ je li to igra riječi? – Nipošto! ... Filozofiranja nema bez onoga tko filozofira. Tko filozofira? Kamen, biljka, životinja ne mogu filozofirati. Bogu ne treba filozofija On ne može biti samo φίλος σοφός, prijatelj mudrosti, ne može imati težnju (φιλία) k mudrosti, jer je Mudrost. *Samo čovjek filozofira.*«²⁸

Čovjek, moglo bi se reći s Knjigom Postanka i nasuprot Pandžiću, »filozofira« zato što je »nepotpun«, otpao od cjeline, nedovršen, deficijentan i upravo je zbog toga cjelokupna zapadna filozofija, po Heideggeru, u svojoj najdubljoj biti metafizički nastrojena.

3. »Biće« kao bit metafizike

Ukoliko je po Pandžiću svaka spoznaja »spoznaja bića«, tj. ukoliko je »filozofija misli« nezamisliva bez »filozofije bića«, utoliko na djelu imamo upravo radi-

²⁷ Pandžić za ovaj citat oskudno navodi: »Predavanje zimskog polugodišta 1928/29«, Kruno PANDŽIĆ, U duhu potpunosti, 243 b. Riječ je o: Martin HEIDEGGER, *Einleitung in die Philosophie* (II/17), Freiburg, 1928/29, Frankfurt a. M., 1996., § 29 i dalje.

²⁸ Kruno PANDŽIĆ, U duhu potpunosti, 243.

kalan izraz te tradicionalne filozofije bića kao bića, tj. europske tradicionalne metafizike koja istinitim »proglašava« potpuno i cjelovito i to kao spoznatljivo, što se prati od sv. Tome do Hegela potpuno spoznatljivo (*predstavljivo*) od strane »potpunog« čovjeka.

Heidegger to izričito naglašava: »Što je u osnovi metafizika? Ona misli biće kao biće. Svugdje gdje se pita, što je biće, u vidu je biće kao takvo. Metafizičko predstavljanje taj vid duuguje svjetlu bitka. Svjetlo, tj. ono što takvo mišljenje iskušava kao svjetlo, sâmo više ne dolazi u pogled toga mišljenja, jer ono ga uvijek i jedino predstavlja u pogledu bića. Iz tog pogleda metafizičko mišljenje svakako pita o postojećem izvoru i nekom tvorcu toga svjetla. Sâmo to svjetlo vrijedi time kao dovoljno osvijetljeno da jamči prozirnost svakom pogledu na biće.«²⁹

»Metafizika bića«, i u ovom Pandžićevu shvaćanju, pitajući o biću kao biću, potpuno zaboravlja, u kojem ga svjetlu (pogledu) postavlja: ona ga postavlja kauzalno-metafizički, kao pitanje o »izvoru« ili »tvorcu«, dakle o »Tko-svjetla«, i na to je pitanje uvijek odgovarala: bogovi, Bog, »*cogito*«, »*apsolut*«, čime joj je u »tami« ostalo ono izvorno događanje »neskrivenosti« (istine) bitka, u horizontu koje se i sâmo biće tek može pojaviti kao neskriveno, kao biću u svojem bitku kao neskrivenosti. Dok je »filozofija bića« strogo korelativna s »filozofijom misli«, čime se od srednjeg vijeka do »neoskolastike« bavila noetika, teorija spoznaje neskrivenosti bića u njegovoj predmetnosti, mišljenje bitka kao horizonta *događanja* neskrivenosti »strogo« je korelativna sa »smislom« toga bitka u njegovu »izvršenju« (*Vollzug*) u horizontu one sadašnjosti/prisutnosti, u koju nam se »prošlost nabacuje iz budućnosti«. U takvoj »metafizici svjetla«, ako je smijemo nazvati tako, ne radi se o osvijetljavanju nekoga zornog prostora danosti (osvijetljenosti) bića, jer »smisao« bitka bića nije ništa prostorno, nego se razumije upravo iz onoga tijeka egzistencijalnog događanja kao izvršenja. Tek mišljenje toga događanja za Heideggera je ono »filozofiranje« koje transcendiru svaku puku danost kao »raspoloživost«.

U novom vijeku ta »raspoloživost« zamjenjuje »neskrivenost«: biće nije po sebi, nego samo po toj »raspoloživosti« za mene, potpunoj transparentnosti kao potpunoj »analiziranosti« u pogledu zamijećenih svojstava koja se sintetičkom moći suđenja naknadno postavljaju i »verificiraju« kao spoznato biće, zatim

²⁹ Martin HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik*, 7.

logički podvode pod vrstu i rod. Pandžić, čini se, uopće ne uviđa razliku između »neskrivenosti bića«, koja je raspoloživa spoznavajućem umu, i »neskrivenost bitka bića«, koja je dostupna samo mišljenju kao »filozofiranju«. »Neskrivenost« bitka bića čuva biće kao takvo od te vrste neskrivenosti kao prirodoznanstvenotehničke raspoloživosti.

S druge bi se strane moglo još zaoštrenije reći: metafizika štoviše uopće ne misli »biće kao biće« u njegovoj raskrivenosti, već prije svega misli »predstavu« bića kao predmeta spoznaje, tj. korelaciju misli i predstave (*adaequatio intellectus et rei*). Stoga je »zadaca mišljenja« kao filozofiranja »prevladavanje« metafizike u smislu »napuštanja« (*Verlassen*) njezina dosadašnjeg načina postupanja s bićem kao raspoloživim i jedino zahvaljujući tomu istinitim. To »napuštanje« nije nikakvo »odustajanje« niti »ukidanje« metafizike kao zamjenjivanje jednoga temelja svega nekim drugim, već prije svega »povratak« u temelj metafizike koje bi tek naknadno – možda – moglo omogućiti i radikalno »napuštanje« predmetno-raspoložućeg odnosa prema biću kao biću: »Ukoliko mišljenje kreće na put iskušavanja metafizike, ukoliko to mišljenje pokušava misliti na istinu bitka samoga umjesto da samo predstavlja biće kao biće, utoliko je to mišljenje na izvjestan način napustilo metafiziku. To se mišljenje – i to gledano još uvijek iz metafizike – vraća u temelj metafizike.«³⁰

Kada Pandžić tvrdi da je misao »umna predstava bića«³¹, tada mu se može prigovoriti sve što Heidegger prigovara tradicionalnoj metafizici: svođenje bića na predstavu, shvaćanje neskrivenosti kao raspoloživosti i njima prouzročen potpuni »zaborav« bitka bića u njegovoj neskrivenosti kao ἀλήθεια. Ako je misao »umna predstava bića«, mišljenje onda kao »spoznavanje« doista nema nikakve druge mogućnosti osim da misli biće koje se samo »predstavlja« u njemu, što je svoj krajnje vulgarni izraz dobilo u tzv. vulgarno-materijalističkoj »teoriji odraza«³².

»Nužna« povezanost misli s bićem sastoji se dakle u tomu da mišljenje ne može a da ne misli biće, štoviše, uvjet bitka mišljenja nije mišljenje bitka, već mišljenje bića! Nasuprot tomu, kod Heideggera »povratak u temelj metafizike« ne znači ništa drugo nego povratak u temelj zaborava bitka kao bića, povratak kao »napuštanje« i »prevladavanje« svakog predmetno-predstavljajućeg odnosa prema biću, horizonta raspoloživosti bića naprosto i na naposljetku prevladavanje one (slijepe) »nužnosti« mišljenja bića u njegovoj raspoloživosti koja se

³⁰ *Isto*, 8.

³¹ Kruno PANDŽIĆ, *U duhu potpunosti*, 241.

³² O mogućim paralelama između tomističke teorije »adaequatio intellectus et rei« i marksističko-lenjinističke »teorije odraza« vidi vrlo iscrpnu studiju: Lino VELJAK, *Marksizam i teorija odraza*, Zagreb, 1979.

naknadno prikazuje kao njegova »istina«. Zar to upravo nije onaj *kartezijanizam* i *subjektivizam* novovjekovnog uma, kojem se upravo Pandžić nastoji žestoko suprotstaviti u članku. Takvom »subjektivizmu« Pandžić prigovara »svojevoljnost ili neosnovanost«³³. Prije bismo rekli da Pandžić novom vijeku prigovara ono Descartesovo egzistencijalno »samozasnivanje« mišljenja u obliku: »*cogito, ergo sum*«, koje samo zamjenjuje tvrdnjom da uvjet toga »*sum*« nije »*cogito*« kao takvo, već mišljenje bića, biće koje u svojoj mišljenosti (kao *νόημα*) i samom spoznavajućem »daruje« egzistenciju. Ono »*sum*«: spoznavajuća egzistencija »nužno« ovisi o biću ili *spoznaja bića uvjet je ozbiljenja smisla moje vlastite egzistencije*.

Ukoliko je tradicionalna zapadna metafizika od svojih prapočetaka pitala o biću kao biću u njegovoj raspoloživosti kao zornoj, razumskoj očevdnosti i iz njega promatrala sam tijekom mišljenja, spoznajno-teorijsko pitanje tradicionalne ontologije nije moglo biti pitanje o »istini bitka«, već prije svega »pitanje o biću« u njegovoj samodanosti u mišljenju koje je potpuno i nužno određeno tom »samodanošću« bića u svijesti. »Prvi plan« pitanja o istini bića potpuno potiskuje u »drugi plan« pitanje o istini »bitka« toga bića, a ne uopće, »u duhu potpunosti«. Zato Heidegger kaže: »Samo, metafizika nigdje ne odgovara na pitanje o istini bitka zato što nikada ne pita to pitanje. Ona ne pita zato što bitak misli samo tako što predstavlja biće kao biće. Ona misli biće u cjelini a govori o bitku! Imenuje bitak a misli na biće kao biće. Iskazivanje metafizike od njezina početka pa sve do njezina dovršetka na neobičan se način kreće u stalnom brkanju bića i bitka.«³⁴

Heidegger u tomu ne vidi nikakvu »grešku«, propust ili nedostatak tradicionalne metafizike, nego je to ona »zгода« (*Ereignis*) u povijesti bitka europskog čovjeka koja »sudbinski« određuje njegov odnos prema svijetu u cjelini. Pitati o bitku a pritom misliti na biće – to je »sudbina« (*Schicksal*) ili još izričitije »usud« (*Geschick*) europskog tipa umnosti od njegovih prapočetaka, nešto što mu je »dosuđeno« kao nužnost kojoj pokoravajući se nikada ne može izbjeći tom »usudu«, za što je kriv sam čovjek. U svojoj »bezbrižnosti« i »nezabrinutosti« (*Unbekümmertheit*) za vlastiti bitak on se u svojoj »prosječnoj« svakodnevnici zadovoljava ne bićem, već raspolaganjem i iskorištavanjem bića, u znanosti otkrivanjem općih, nadvremeno važećih zakona, a u filozofiji kao metafizici »bićem kao bićem« u njegovu pojmu, dakle potpunoj vidljivosti koja nije nikakvo »sebepokazivanje« (*Sichzeigen*) na samom sebi, već samo »pod uvjetima« koje sada ne određuje um (bilo eksperimentalno-empirijski, bilo polazeći od

³³ Kruno PANDŽIĆ, U duhu potpunosti, 241.

³⁴ Martin HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik*, 11.

unaprijed određene spekulativne »metode« i njezinih pojmovnih konstrukcija: *subsumatio*).

Zaključak: egzistencija između deficijentnosti i zahtjeva za potpunosti

Do onoga, kod Heideggera netom naglašenog »stalnog brkanja bića i bitka« dolazi, između ostaloga, i zbog Pandžićeve tvrdnje da se misao »nikada ne može od njega [bića] odijeliti«³⁵, što bi u Heideggerovu slučaju moglo značiti da mišljenje nikada ne bi moglo prevladati svoj »usud« da *mora* misliti biće – i to u cjelini, potpunosti! Metafizika bića je »istina« bića, ne i bitka samoga! U pogledu tog pitanja o biću kao biću nastaje neraskidivo jedinstvo filozofije i teologije, ono što Heidegger naziva »ontoteologija« koju razumije na sljedeći način: »U sebi – i to zato što biće predstavlja kao biće – metafizika je dvostruko-jedinstveno istina bića uopće i u onom najvišem. Ona je po svojoj biti istodobno ontologija u užem smislu i teologija. Ta onto-teološka bit prave filozofije (πρώτη φιλοσοφία) vjerojatno mora biti utemeljena u načinu na koji joj se otvara óv, naime kao óv. Time teološki karakter ontologije ne počiva na tomu što je grčku metafiziku kasnije prihvatila crkvena teologija kršćanstva i bila njome preoblikovana. Naprotiv, taj teološki karakter ontologije počiva u načinu na koji je ona već zarana otkrila biće kao biće. Tek je ta neskrivenost bića pružila mogućnost da se kršćanska teologija mogla dočepati grčke filozofije – na svoju korist ili na svoju štetu, to neka odluče teolozi na temelju iskustva onog kršćanskog, tako što će razmisliti o tome, što je napisano u Prvoj poslanici Korinćanima apostola Pavla: οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου; nije li Bog svjetovnu mudrost učinio ludošću? (1 Kor 1,20) Ali je ta σοφία τοῦ κόσμου ono za čim Ἕλληνες ζητοῦσιν, Grci tragaju. Tu πρώτη φιλοσοφία (pravu filozofiju) Aristotel čak izričito naziva ζητούμενη – ona za kojom se traga. Je li se kršćanska još ikada odlučila da skupa s Apostolom i u skladu s njim shvati filozofiju ozbiljno kao ludost?«³⁶

Dakle, za Heideggera, »bit prave filozofije«, kako ona prevodi/razumije Aristotelovu »prvu filozofiju« (πρώτη φιλοσοφία), filozofije na kojoj počiva cjelokupna metafizika Zapada, počiva na »istini bića« u njegovoj neskrivenosti kao »raspoloživosti«, ne na »istini bitka« u njegovoj neskrivenosti kao događanju smisla vlastite egzistencije. Ne pitajući o bitku i njegovu smislu, tradicionalna metafizika čak ne pita ni o »biću kao biću«, nego o *načinu* na koji se ono

³⁵ Kruno PANDŽIĆ, *U duhu potpunosti*, 241.

³⁶ Martin HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik*, 18.

otkriva, dakle o »Tvorcu« uvjeta mogućnosti te otkrivenosti, što je – opet rečeno s Kantom i Heideggerovom filozofijom egzistencije – pitanje koje prelazi granice zbiljskog i mogućeg iskustva, čisto teološko pitanje, pred kojim filozofija zbog svoje usidrenosti može samo šutjeti u Wittgensteinovu smislu. Svjetovna mudrost, koju je Bog »učinio ludošću«, ludost je prije svega zato što od čovjeka izgnanoga iz raja zahtijeva da spozna biće »u duhu potpunosti« i da ga – što je još problematičnije – predstavi kao takvo!

Zato Vladimir fra Kruno Pandžić nikako ne može shvatiti činjenicu postojanja mnoštvo oprečnih načina mišljenja i na njima zasnovanih »filozofija« zato što one ne polaze od one ljudske »oskudnosti« i »potrebnosti«, nego od »potpunog čovjeka« koji će biti u stanju razumjeti »potpunu istinu«. Kasnije će on u svojoj disertaciji o problemu istine kod Heideggera svakako revidirati neke od svojih ovdje prikazanih ranijih stavova, no to tek treba biti tema narednih analiza.

Summary:

**AVAILABILITY OF THE SCHOLASTIC TRUTH – VLADIMIR FRIAR
KRUNO PANDŽIĆ**

Zvonko MILIČIĆ

Franciscan Classical High School Visoko
Bosne Srebrene 4, BiH – 71 300 Visoko
zvonemilicic@hotmail.com

In this article the author reflects on the philosophical-theological understanding of truth of Herzegovinian Friar Vladimir Kruno Pandžić (1912 – 1965), which he elaborates on in his article titled »U duhu potpunosti« (In the Spirit of Completeness) (Mostar, 1935) that deals with Heidegger's early work »What Is Metaphysics?« (1931). The current article shows that Pandžić understands philosophy primarily as »philosophy of being« in its »availability«, which puts him within the frame of what Heidegger considers to be the »destined« determination of the whole Western metaphysics: within the frame of the »issue of being as being«. On the basis of the aforementioned work of Heidegger, the author shows that Pandžić does not pay attention to the issue of being and its meaning, but exclusively to the issue of »spirit of completeness« in which he reflects on »being as such« – to that »spirit of completeness« that was, according to Pandžić, »introduced« by Christianity.

Keywords: *philosophy of mind, philosophy of being, availability, presentation of being, identity of being and thought*