

Tako prvi analizirani udžbenik svojim opsegom u potpunosti odgovara sadržaju koji se mora obraditi unutar 64 sata nastave. Primjerice, u njemu su četiri teme (koliko ih se mora obraditi) raspoređene na okvirno 130 stranica, što je (oduzmu li se sati potrebni za pripremu, ponavljanje i provjeru znanja) oko 3 stranice sadržaja po školskom satu. To je ujedno jedini udžbenik koji donosi kraće prikaze biografija filozofa, i to upravo na onim mjestima gdje se njihovo filozofsko tumačenje najviše spominje. Također, posebna je prednost ovog udžbenika u izdvojenim definicijama temeljnih pojmova i vrlo preglednom rasporedu sadržaja. Međutim, u tiskanoj verziji udžbenika nedostaju izvorni odlomci filozofskih tekstova, a koji jesu dostupni u digitalnom obliku.

Drugi analizirani udžbenik ujedno je i najopsežniji, što može stvoriti određeni otpor od strane učenika. Međutim, to mu je istovremeno i pozitivno obilježje jer jedini donosi dodatne sadržaje za tri obvezne domene. Izdvojeni izvorni tekstovi (uglavnom kanonskih djela) jasno navode autora i referencu preuzimanja, dok su dodatni zadatci za rad učenika suvremeni i poticajni za stvaranje kreativne i aktivne atmosfere u procesu poučavanja. Ono što bi vrijedilo dodati su kraći biografski prikazi pojedinih filozofa i njihovo vrijeme djelovanja, barem kao uvod u prvi izvorni tekst ili kao dopunu već sada prisutne lente vremena. Naime, pretpostavlja se da autori navedenih udžbenika očekuju od učenika i nastavnika da koriste digitalne sadržaje, što može objasniti zašto su neki sadržaji dominantno digitalno dostupni. Ipak, uzme li se u obzir da je nastavniku na raspolaganju 64 školska sata i da su udžbenici u svom obveznom dijelu opsežni, dvojbena je koliko će učenici zaista ulagati dodatnog napora za sadržaje izvan udžbenika.

Treći analizirani udžbenik, iako je manje opsežan od prethodnog, isto ulazi u kategoriju opsežnih srednjoškolskih udžbenika. Njegova je specifičnost, ali i značajna prednost u tome što su izvorni filozofski tekstovi vrlo vješto uklopljeni u autorski sadržaj udžbenika. Autor potiče učenike na zaključivanje, analizu i sintezu nastavnih sadržaja, što omogućuje dubinski pristup razumijevanju pojedinih filozofskih problema i tema. Vrijedi naznačiti i vrijedan (a čini se i uspješan) pokušaj autora da se u tekstu obrati generaciji srednjoškolaca, prilagođavajući vlastiti izričaj i referirajući se na njima bliske primjere. Isto je obilježje u određenoj mjeri prisutno i u ostala dva udžbenika. Ono što bi vrijedilo dodati jest kraći biografski prikaz pojedinog filozofa, odnosno autora izabranog teksta, a iznimno je uočljiv nedostatak jasne reference na djelo iz kojega je pojedini odlomak preuzet.

Činjenica da su nastavnicima filozofije na izboru tri suvremena, bogato didaktički opre-

mljena udžbenika govori u prilog tome da filozofija ima svoje značajno mjesto u gimnazijskom nastavnom programu, ali i da izdavači osjećaju potrebu za istim (ne treba zanemariti činjenicu da su dva udžbenika izdana od istog izdavača). Vrijedilo bi, a na tragu suvremenih kretanja o implementaciji brojnih međupredmetnih tema u obrazovni sustav, učiniti veći angažman da se filozofija nudi kao izborni predmet i u drugim obrazovnim programima jer je iz analiziranog očito da se područje te metodike nastave filozofije značajno temelji na suvremenim pedagoškim očekivanjima i kretanjima.

Damjan Abou Aldan

Arthur Schopenhauer

O temelju morala

Cid-Nova, Zagreb 2020.,
prev. Mladen Udiljak

Spis *O temelju morala* Arthura Schopenhauera, velikog njemačkog filozofa postkantovske tradicije i kritičkog nastavljača filozofije klasičnog njemačkog idealizma, prerađena je verzija njegova esaja *Über die Grundlage der Moral*, izvorno napisanog kao odgovor na nagradno pitanje Kraljevskog danskog znanstvenog društva iz 1837. godine, koje je glasilo:

»Treba li *izvor i temelj morala tražiti* u ideji moralnosti koja se nalazi neposredno u svijesti (ili savjesti) te u analizi ostalih osnovnih pojmova morala koji iz nje proizlaze, ili pak u nekom drugom uzroku spoznaje?« (Str. 20.)

Iako nije bilo drugih kandidata, u siječnju 1840. godine, Kraljevsko dansko znanstveno društvo vrednovalo je Schopenhauerov esej kao neuspješan, ističući kako je autor uspostavljanjem temeljnog načela vlastite etike propustio razmotriti važan dio nagradnog pitanja – jasno definiranje veze između metafizike i etike. Kraljevsko društvo pritom mu je posebno zamjerilo i to što je na »neprimjeren način« spominjao nekolicinu »istaknutih filozofa novijeg doba« (tj. Fichtea, Schellinga i Hegela), što je u konačnici ocijenjeno kao »ozbiljna uvreda« (str. 202). Ne slagavši se sa sudom Kraljevskog danskog znanstvenog društva, u rujnu iste godine, s nešto manjim

izmjenama, nekoliko manjih dodataka i nešto poduzim uvodom, Schopenhauer je dao tiskati prvo izdanje svoga spisa. Godinu kasnije, prvom tiskanom izdanju pridružio je prvonagrađeni esej *O slobodi ljudske volje* (*Über die Freiheit des menschlichen Willens*, 1839.), koji je izvorno napisan kao odgovor na nagradno pitanje Kraljevskog norveškog društva znanosti i književnosti, te ih zajedno dao tiskati pod naslovom *Dva temeljna problema etike. Obradeni u dva akademska nagradna spisa* (*Die beiden Grundprobleme der Ethik. Behandelt in Zwei Akademischen Preisschriften*, 1841.), dok je 1840 godine, samo mjesec dana prije Schopenhauerove smrti, objavljeno drugo, prošireno izdanje *O temelju morala*, s brojnim dodacima i kratkim predgovorom, što ovo djelo čini jednim od posljednjih spisa koje je Schopenhauer napisao za svoga života. Zahvaljujući izdavačkoj kući Cid-Nova i prevoditelju Mladenu Udiljaku, Schopenhauerovo djelo *O temelju morala* u 2020. godini prvi je put prevedeno i tiskano na hrvatskome jeziku.

Prvo hrvatsko izdanje Schopenhauerova spisa *O temelju morala* sastoji se od pet poglavlja: (I) »Predgovor drugom izdanju« (str. 14–16), (II) »Uvod« (str. 21–30), (III) »Kritika temelja što ga je Kant dao etici« (str. 31–103), (IV) »Osnivanje etike« (str. 104–184) i (V) »O metafizičkom tumačenju etičkog izvornog fenomena« (str. 185–200). Kao dodatak, u knjizi je također moguće pronaći i urednički »Uvod« (str. 5–13) i »Sud Kraljevskog danskog znanstvenog društva« (str. 201–202), što nemalo doprinosi boljem razumijevanju autorova teksta i povijesnog konteksta nastanka ovog spisa. Tako je, primjerice, Schopenhauerovo neslaganje s Kraljevskim danskim znanstvenim društvom, o čemu je oštro pisao u »Predgovoru drugom izdanju«, moguće usporedno čitati s izvornom verzijom njihova Suda. On je, naime, bio toliko ogorčen njihovim prijekorom da je na jednom mjestu čak zapisao sljedeće:

»Jesu li se oni uopće zapitali kakvog me prava imaju koriti zbog mojih gledišta? Jesu li ih sasvim napustili svi bogovi da im to nije palo na pamet? Sada slijede posljedice. Dolazi Nemesis, već šuši šaš.« (Str. 15.)

No bez obzira na opravdanost ili neopravdanost javnog prijekora, već iz autorova »Uvoda«, kojemu neposredno prethodi navod izvornog oblika nagradnog pitanja, kao i njegovo kratko tumačenje (str. 19–20), postaje jasno da je ovdje riječ o ozbiljnoj filozofskoj raspravi. Imajući na umu da je nagradno pitanje usmjereno na »objektivno istinsku osnovu morala« (str. 21), Schopenhauer je svojim spisom nastojao ponuditi čisto filozofsko izlaganje, ono koje je

»... neovisno o svim pozitivnim pravilima, svim nedokazivim pretpostavkama, a time i o svim metafizičkim ili mitskim hipostazama, objektivan, ne-

prikriiven i goli prikaz posljednjeg razloga svakog dobrog moralnog vladanja.« (Str. 21.)

Sama pojava nagradnog pitanja, čije uske granice, po Schopenhauerovom sudu, ne zalaze u metafiziku, daje naslutiti da Kraljevsko dansko znanstveno društvo nije bilo zadovoljno ranijim pokušajima objašnjenja temelja morala. Schopenhauer smatra da je formuliranje takvog pitanja, među ostalim, bilo potaknuto i činjenicom da su dotadašnja filozofska uvjerenja, kao i stari »potpornji etike« bili nagriženi: (I) pojavom Kantove filozofije, (II) ubrzanim napretkom prirodnih znanosti i (III) otkrićem sanskrtске literature, napose brahmanizma i budizma. (str. 28–29). Budući da se gotovo u svakom razdoblju povijesti filozofije raspravljalo o temelju morala, a sukladno tome i etici

»... ostalo je uvjerenje da ona sama ne može potonuti, iz čega proizlazi uvjerenje da za nju, osim dosadašnjih, moraju postojati i drugi potpornji koji bi bili primjereni spoznajama ovog doba. Nesumnjivo je spoznaja te potrebe, koja sve više dolazi do izražaja, potaknula Kraljevsko društvo na ovo sadašnje značajno nagradno pitanje.« (Str. 27.)

Schopenhauer je iz toga razloga, umjesto nabrajanja »prijašnjih pokušaja« koji nisu vodili krajnjem cilju, veliki dio svoga spisa posvetio kritičkom istraživanju Kantove filozofije morala koju, usput rečeno, naziva i »etikom«.

»Dijelom zato što je velika Kantova moralna reforma toj znanosti dala osnovu koja je imala stvarne prednosti pred prijašnjima, a dijelom zbog toga što je to posljednji značajan događaj u etici.« (Str. 29.)

S obzirom na to da je »Kantova moralna reforma« etiku gotovo u cijelosti postavila na »ugodni jastuk« (str. 29), tzv. »kategorički imperativ praktičkoga uma«, na kojemu leže moralni temelji gotovo cijele postkantovske tradicije, Schopenhauer je u poglavlju »Kritika temelja što ga je Kant dao etici« Kantovo pojmovlje podvrgnuo detaljnoj filozofskoj analizi. Pored važnih paragrafa iz *Kritike praktičkoga uma*, posebnu je pažnju posvetio i spisu *Osnivanje metafizike čudoređa*, u kojemu Kant u »Predgovoru« pretpostavlja postojanje »čisto moralnih zakona« kao osnove njegova cjelokupnog sustava. Schopenhauer, naime, upravo u tome uočava nepremostiv problem jer je, kako kaže, pretpostavljeno ono što tek treba dokazati (str. 34). S druge strane, analiza pojmova, poput »moralni zakon«, »apsolutno trebanje« i »bezuovjetna dužnost«, dovela ga je do zaključka da Kantovo pojmovlje ima svoje podrijetlo u »teološkom moralu«, skrivenoj osnovi njegove etike, iz čije naravi proizlazi i »imperativni oblik« Kantove deontološke etike. Suprotstavljajući se Kantovoj tezi o kategoričkom imperativu, odnosno etičkom načelu koje se javlja neovisno o iskustvu, Schopenhauer nastoji otkloniti »ugodni jastuk« na kojemu počivaju zablude

etičkog rezoniranje i vratiti etiku stvarnom, praktičkom životu. U tom će kontekstu Schopenhauer upozoriti:

»Tko vam kaže da postoje zakoni kojima bi se naše djelovanje *trebalo* podčiniti? Tko vam daje pravo da to unaprijed pretpostavite i da sebi odmah potom, kao jedinu, namećete nekakvu etiku u legislativno-imperativnom obliku? Ja, za razliku od Kanta kažem da se etičar, kao i filozof općenito, mora zadovoljiti s objašnjenjem i interpretacijom danoga, drugim riječima, onoga što stvarno jest ili što se događa kako bi se stiglo do njegova *razumijevanja*, i da se s tim u vezi mora još mnogo toga učiniti, mnogo više nego što je, nakon proteklih tisućljeća, do danas učinjeno.« (Str. 34.)

Schopenhauer u odvajanju morala od »stvarnog ljudskog djelovanja« prepoznaje klimave temelje Kantove etike, koju ponajprije razumije kao »moralnu teologiju«, odnosno »ustav teološkog morala«. Naime, moralno načelo koje Kant nastoji utvrditi u spisu *Osnivanje metafizike čudoređa* jest sintetička postavka *a priori*, stvar čistog razuma i pukog formalnog sadržaja. Drukčije kazano, Kantovo moralno načelo ne odnosi se na sadržaj činidbe (tj. sadržaj ljudskog djelovanja), ono je neovisno o unutarnjem i vanjskom iskustvu, pa stoga nije empirijski dokazivo. Za Schopenhauera, s druge strane, moralno načelo pokazuje se u realnome svijetu – u nama – kao volja sa stvarnim, empirijski utemeljenim moralnim poticajem (str. 48). Schopenhauer će reći:

»Budući da je Kant prezreo sve empirijske poticaje volje, a počeo je uklanjanjem svega objektivnog i svega subjektivnog, na čemu bi se empirijski trebao temeljiti zakon koji određuje voljnu radnju ili djelovanje, za supstanciju toga zakona nije ostavio ništa osim njegove vlastite *forme*. Sada to može biti jedino apstraktni pojam *zakonitosti*. No, pojam zakonitosti zasnovan je na onome što vrijedi za sve osobe podjednako. Stoga se supstancija zakona sastoji od pojma onoga što je općevrijedno, a njegov sadržaj, naravno, nije ništa drugo nego njegova univerzalna vrijednost.« (Str. 56–57.)

Međutim, po Schopenhauerovom mišljenju, pravi moralni poticaj – kao i svaki motiv koji potiče volju – mora biti

»... ono što se najavljuje samo po sebi i stoga djeluje pozitivno te mora biti realno. Budući da za čovjeka samo ono empirijsko, ili ono što je pretpostavljeno kao empirijski postojeće, ima realnost, moralni poticaj u stvarnosti mora biti empirijski i kao takav se nepozvan javiti, doći k nama ne čekajući naš poziv, probiti se do nas, i to takvom silom da može nadvladati ogromne suprotstavljene egoističke motive.« (Str. 58–59.)

Potonje, nažalost, ne vrijedi i za Kantov kategorički imperativ koji je, ističe Schopenhauer, zasnovan na svojevrsnom egoizmu. Premda kategorički imperativ u Kantovom učenju predstavlja pouzdani putokaz do valjanog moralnog zakona, Schopenhauer upozorava da su »smjernice za pronalaženje stvarnog moralnog načela«, sadržane u Kantovom

učenju, zasnovane »na prešutnoj pretpostavci da mogu željeti samo ono što mi najviše odgovara« (str. 72). Na tome se tragu Kantov imperativ u svojoj pravoj naravi ne pokazuje kao »kategorički«, nego kao »hipotetski« jer se, Schopenhauerovim riječima, prešutno zasniva na

»... uvjetu da zakon koji postavljam za svoje djelovanje, time što ga uzdižem do općeg zakona, postaje zakonom moje patnje i pod tim uvjetom ja, kao *eventualiter* pasivna strana, *ne mogu željeti* nepravdu i okrutnost. No, ukinem li taj uvjet, vjerujući možda u svoju nadmoćnu snagu uma i tijela, misleći uvijek kao *aktivna*, a *ne pasivna* strana općevažeće maksime koju treba odabrati, tada svakako mogu, uz pretpostavku da nema nekog drugog temelja morala osim Kantova, itekako željeti da nepravda i okrutnost budu opće pravilo i da u skladu s time određuju svijet.« (Str. 74–75.)

Tako se i razlika između Kantova i Schopenhauerova poimanja moralnog poticaja, među ostalim, očituje i u tome što se u »Kantovoj školi«, a time i u etikama nemalog broja nastavljača njegove misli, praktički um sa svojim kategoričkim imperativom pojavljuje kao

»... nadfizička činjenica, kao delfski hram u ljudskoj duši iz čijeg će se mračnog svetišta nepogrešivo navijestiti, nažalost, ne ono što će se dogoditi, nego ono što se mora dogoditi.« (Str. 62.)

Drukčije kazano, Schopenhauer je čvrstog mišljenja da je Kantov moralni zakon bez realnog uporišta – apstraktan i besadržajan – te da mu je mogućnost postojanja i više nego upitna (str. 86). S obzirom na to da Kantov moralni zakon nije niti »iskustveno zasnovan« niti izričito postavljen kao »činjenica svijesti«, Schopenhauer će ustvrditi da se

»... i dalje moramo držati uvjerenja da ono što se ne može shvatiti kao moguće, niti dokazati kao stvarno, nema potvrdu postojanja. No, pokušamo li si jakim naporom imaginacije predstaviti čovjeka opsjednutog *demonom* u formi *apsolutnog moranja*, koji govori samim kategoričkim imperativima i koji, nasuprot čovjekovim sklonostima i željama, tvrdi da neprestano upravlja njegovim postupcima, u tome nećemo nazrijeti ispravnu sliku prirode čovjeka, ili našeg unutarnjeg života; ono što ćemo prepoznati jest umjetni supstitut teološkog morala, prema kojem se odnosi kao drvena noga prema pravoj.« (Str. 86.)

Schopenhauer posljedice »Kantove greške« prepoznaje i u izvedenim oblicima vodećeg načela njegove etike. Tako, primjerice, i Fichteovu etiku razumije kao »uvećavajuće ogledalo Kantovih grešaka« (str. 99). Iako krajnje kritičan, Schopenhauer je pri kraju poglavlja posvećenog kritici Kantove misli povalio njegovu teoriju slobode (str. 93) te priznao da Kantova filozofija predstavlja »kasno remekdjelo ljudskog dubokoumlja« (str. 102). U poglavlju pod naslovom »Osnivanje etike«, Schopenhauer je svoju pažnju usmjerio na pozitivan dio vlastita učenja – zasnivanje pravog, čvrstog i jedinog temelja morala. Budući

da je Schopenhauer vlastito shvaćanje temelja morala nastojao *dokazati* kao jedino moguće, a ne tek *predložiti* kao valjanu pretpostavku, u svojem je dokazu »pravog moralnog poticaja« krenuo od devet osnovnih premisa. Sažimajući Schopenhauerove misli, riječ je o sljedećim tvrdnjama:

(I) svako djelovanje (tj. radnja) događa se s određenim motivom (tj. poticajem); (II) niti jedno djelovanje ne može izostati ako prema karakteru postojećeg subjekta postoji dovoljan motiv za potonje djelovanje, osim u slučaju postojanja određenog protumotiva; (III) dobiti i bol, u najširem smislu riječi, ono su što pokreće volju, odnosno svaki je motiv u nekakvom odnosu s dobiti i boli; (IV) slijedom toga, svako se djelovanje odnosi na svoj konačni cilj, tj. na »biće prijemčivo za dobiti i bol« (str. 126); (V) potonje biće jest osoba koja *aktivno* ili *pasivno* sudjeluje u djelovanju tako što se ono zbiva na njezinu *dobroti* ili *štetu*; (VI) svako je djelovanje koje kao krajnju svrhu ima dobiti ili bol aktivne osobe *egoistično* djelovanje; (VII) isto vrijedi i za propuštanje takvog djelovanja, za koje postoje motivi i protumotivi; (VIII) *egoizam* i *moralna vrijednost* nekog djelovanja međusobno se isključuju. Drugim riječima, ako djelovanje ima egoističan cilj i motiv, tada ono ne može imati moralnu vrijednost, i obratno, ako djelovanje ima moralnu vrijednost, tada ono ne može imati egoističan cilj i motiv; (IX) na temelju prethodnih tvrdnji može se zaključiti da moralna vrijednost nekog djelovanja može postojati isključivo u odnosu prema drugima, tj. »Ne-Ja« (str. 125–126). Schopenhauer je tih devet premisa popratio i sljedećim riječima:

»Ukratko, što god postavili za konačan poticaj neke radnje, uvijek će se utvrditi, ma kojim zaobilaznim putem bilo, da je, na kraju krajeva, stvarni poticaj *vlastita dobiti i bol onoga koji djeluje*, a time je radnja *egoistična* i, slijedom toga, *bez moralne vrijednosti*. Postoji samo jedan jedini slučaj u kojem se to neće održati: naime, ako krajnji poticaj neke radnje ili propusta leži upravo i isključivo u *dobroti i boli* nekog drugog, koji u tome sudjeluje pasivno, dakle, kada aktivna strana pri svojem djelovanju ili propustu na umu ima samo dobiti i bol nekoga drugoga i time ne namjerava ništa drugo nego da taj drugi ostane nepovrijeđen te čak osjeti pomoć, potporu ili olakšanje. *Sam taj cilj* utiskuje nekoj radnji ili propustu pečat *moralne vrijednosti*, koji se, prema tomu, zasniva isključivo na tome da se radnja dogodi ili izostane isključivo za dobro ili u korist nekog drugog. Kada to nije slučaj, tada se *dobroti i bol*, koje potiču na *svaku* radnju ili od nje odvrćaju, mogu odnositi samo na onoga tko *djeluje*; no, tada su radnja ili propuštanje svakako *egoistični* i time *bez moralne vrijednosti*.« (Str. 127–128.)

Djelovanje u kojemu moralni subjekt postavlja tuđu dobit kao »konačni cilj« vlastite volje, Schopenhauer prepoznaje u fenomenu suosjećanja – »velikom misteriju etike« (str.

129). Takvo djelovanje nužno zahtijeva da se moralni subjekt »poistovjeti« ili »identificira s drugim« do te mjere da, uvjetno rečeno, dokine »razliku« između njih (str. 128). No, kako se moralni subjekt ipak ne nalazi u koži »onoga drugog«, on njihovu razliku može dokinuti isključivo spoznajom, odnosno predodžbom dobiti i boli »onoga drugog«.

Schopenhauer u tom smislu razlikuje i tri »osnovne pobude« (str. 130), odnosno tri »osnovna motiva« (str. 149) ili, kako ih još nerijetko naziva, tri »osnovna etička poticaja« ljudskog djelovanja (str. 178), a to su: (I) *egoizam*, u kojemu prepoznaje bezgraničnost i želju za vlastitu dobit, (II) *zluradost*, u kojoj razabire okrutnost i želju za tuđu bol, te (III) *suosjećanje*, u kojemu razlikuje velikodušnost, plemenitost i želju za tuđu dobit. Ovdje je potrebno istaknuti i to da navedeni poticaji, motivi i pobude ponekad mogu djelovati i uzajamno, ne isključujući jedni druge, pa stoga »postoje u svakome u nevjerovatno različitim razmjerima« (str. 178). Schopenhauer tako razlikuje i dvije kardinalne vrline – pravednost i čovjekoljublje (str. 148). Oslanjajući se velikim dijelom na filozofiju Jean-Jacquesa Rousseaua, kojega je smatrao »najvećim moralistom cijelog novog doba« i »izvrsnim poznavateljem ljudskog srca« (str. 169), Schopenhauer je etiku poimao kao »najlakšu od svih znanosti« jer je svatko dužan konstruirati je sâm – iz vrhovnog načela ukorijenjenog u njegovu srcu (str. 152).

U posljednjem poglavlju svoga spisa, pod naslovom »O metafizičkom tumačenju etičkog izvornog fenomena«, Schopenhauer progovara o suosjećanju kao metafizičkom temelju vlastite etike. Na temelju suosjećanja, tog »izvornog etičkog fenomena« koji u bitnome nadilazi razliku između »Ja« i »Ne-Ja« tako što »Ne-Ja« konstituira kao »Ja još jedanput«, Schopenhauer smatra da je moguće razlikovati *dobar* i *loš* karakter moralnog subjekta. Tako, primjerice, ističe da moralni subjekt *lošeg* karaktera

»... posvuda osjeća čvrstu pregradu između sebe i svega izvan njega. Svijet je njemu *apsolutni Ne-Ja* i njegov je odnos prema njemu izvorno neprijateljski: zbog toga osnovni ton njegova raspoloženja postaje zloba, nepovjerenje, zavist i zlrudost.« (Str. 197.)

Nasuprot tome, moralni subjekt *dobrog* karaktera

»... živi u vanjskom svijetu koji je homogen s njegovim bićem: njemu drugi nisu Ne-Ja, nego 'Ja još jedanput'. Stoga je njegov izvorni odnos prema svakome prijateljski: on se iznutra osjeća srodan svim bićima, neposredno uzima udjela u njihovoj sreći i boli te u njih pretpostavlja to isto suosjećanje. Iz toga izrasta duboki mir njegove nutrine i ono spokojno, smireno, zadovoljno raspoloženje, zahvaljujući kojem će se svatko u njegovoj blizini osjećati dobro.« (Str. 197.)

Pojmovno razgraničenje između »Ja«, »Ne-Ja« i »Ja još jedanput«, Schopenhauer je dodatno pojasnio i sljedećim primjerom:

»Tko za svoju domovinu ide u smrt, oslobodio se obmane koja postojanje ograničava na vlastitu osobu: vlastito biće širi na svoje zemljake u kojima nastavlja živjeti, na dolazeće naraštaje, za koje on djeluje – pri tome smrt promatra kao treptaj oka koji ne prekida gledanje.« (Str. 198.)

No pored nadilaženja razlike između »Ja« i »Ne-Ja«, metafizički temelj Schopenhauerove etike pokazuje se, među ostalim, i kao čvrst oslonac za nadilaženje razlike između praktičke i teorijske filozofije. Naime, s obzirom na to da je suosjećanje ne samo »izvorni« nego i »svakodnevni etički fenomen« (str. 128), koji je u skladu s iskustvom i stvarnim djelovanjem moralnog subjekta, »praktička mudrost«, ovdje shvaćena kao razboritost, postaje gotovo pa istovjetna s »najdubokumnijim učenjem najnaprednije teorijske mudrosti« (str. 195), dok razborit moralni subjekt, s druge strane, svojim djelima ne izriče ništa drugo nego istu »spoznaju koja je rezultat najveće pronicljivosti i najnapornijeg istraživanja filozofa teoretičara« (str. 195). Međutim, Schopenhauer je naposljetku ipak dao prednost praktičkoj mudrosti jer, kako kaže, moralna izvrsnost daleko je iznad

»... bilo koje teorijske mudrosti, koja je kao takva samo krparija i koja sporim putem zaključivanja stiže do cilja, dok ona isto ostvaruje jednim potezom, a onaj moralno plemeniti, ma koliko mu nedostajala intelektualna izvrsnost, svojim djelovanjem iznosi na svjetlost dana najdublji uvid, istinsku mudrost, posramljujući najgenijalnijeg i najobrazovanijeg ako taj svojim djelovanjem otkrije da je ta velika istina njegovu srcu ostala strana.« (Str. 195.)

Ovdje je zanimljivo primijetiti da se Schopenhauer, kojega se u povijesti filozofije obično predstavlja kao nepopravljivog pesimista i okorjelog mizantropa, pokazuje i kao »filozof srca« – u čijoj etici središnje mjesto zauzimaju suosjećanje, pravednost i čovjekoljublje. Tako se čini da Schopenhauerova etika, koju prate razne opravdane, ali i neopravdane predrasude, baca jedno novo svjetlo na njegov »metafizički pesimizam«. Na tome tragu, u kontekstu ispravnog razumijevanja njegove etike, posebno su znakovite završne riječi ovog spisa:

»Pokušavamo li poticati ljudsku spoznaju i razboritost, uvijek ćemo nailaziti na otpor doba, nalik na neki teret koji treba podignuti, a koji, prkoseći svim naporima, snažno vuče prema tlu. U tom slučaju moramo se tješiti izvjesnošću da protiv sebe imamo predrasude, ali da je istina na našoj strani i da će sigurno pobijediti čim njezin saveznik, vrijeme, za nju otkuca sat, ako ne danas, onda ipak sutra.« (Str. 200.)

Zaključno, spis *O temelju morala* filozofska je rasprava koja, pored kritičke interpretacije

Kantove deontološke etike i utemeljenja Schopenhauerove etike suosjećanja, nudi pregršt važnih i dubokoumnih metafizičko-etičkih uvida. Kao takav, ovaj spis pripada među Schopenhauerova najznačajnija djela, pa stoga, moglo bi se reći, predstavlja i nezaobilaznu literaturu za ispravno razumijevanje njegove filozofije. Zbog svoje neupitne vrijednosti, ali i nemalog broja uočenih uredničko-tehničkih manjkavosti, nadamo se da će prvi hrvatski prijevod Schopenhauerova spisa *O temelju morala* uskoro biti popraćen i drugim, doradenim izdanjem.

Jan Defrančeski

Damir Smiljanić

Biće od trske

Antropologija u sinestetičkom pogledu

Adresa, Novi Sad 2020.

Damir Smiljanić nastavlja rad na projektu sinestetičke filozofije novom monografijom koja nosi naziv *Biće od trske. Antropologija u sinestetičkom pogledu*. Riječ je o četvrtjoj knjizi po redu od istog autora, koja ima za cilj razviti jedan sinestetički pristup filozofiranju. Ovog puta Smiljanić sinestetički pristup primjenjuje na polju filozofske antropologije. Autor je 2011. godine, također u okviru izdavačke kuće Adresa iz Novog Sada, objavio *Sinestetika. Skica patičke teorije saznanja*, kojom je započeo historijsko-filozofsko i sistematsko-metodološko istraživanje gnoseološke teorije koja se bavi proučavanjem osjetilnih afekata i spoznajnog potencijala »sinestetskog dejstva [hrv. djelovanja] stvari« (str. 98). Tu je, dakle, fokus na ispitivanju uloge *pathosa* u spoznavanju – stoga i naziv *patička teorija spoznaje*.

Imajući to na umu, kako bismo dobili kompletniju predodžbu cjelokupnog projekta, ne škodi obratiti pažnju na dvije bitne odrednice koje ističu sinestetiku naspram prevladavajućoj tradiciji filozofije. Prva se sastoji u tome što se proces spoznavanja na koji sinestetika smjera ne dešava u nekoj navodnoj »unutrašnjosti« čovjeka, već se događa u vanjskim situacijama, odnosno »atmosferama« koje čovjeka afektivno pogađaju (str. 23). Drugi