

Mark Losonc

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Kraljice Natalije 45, RS-11000 Beograd
losoncmark@gmail.com

Jaspersova filozofska tanatologija

Sažetak

Članak polazi od analize Jaspersova pojma smrti kao granične situacije, s posebnim osvrtom na razliku između pukog postojanja (njem. Dasein) i egzistencije. Posebna pažnja posvećuje se načinu na koji Jaspers određuje odnos između smrti i transcencije. Jaspersovski shvaćena smrt tumači se i kao »atemporalizirajuća« vječnost. Naglašava se da se njegova filozofska tanatologija u bitnom smislu razlikuje od stoičkog i epikurejskog pogleda na smrt. Za razliku od interpretacije Filiz Peach, sugerira se da adekvatno čitanje Jaspersove filozofije smrti kombinira mističan i egzistencijalan aspekt. S druge strane, za razliku od Csejtejjeve tvrdnje, članak pokazuje da smrt kod Jaspersa nije solipsistička, nego da ima veoma snažnu intersubjektivnu dimenziju. Shodno tome, smrt Drugog tumači se u kontekstu ljubavi.

Ključne riječi

Karl Jaspers, Martin Heidegger, smrt, tanatologija, vječnost, transcencija, besmrtnost, mistika, ljubav, intersubjektivnost

U znaku sjećanja na Rastka Jovanova,
Lasla Patoča i Ivana Radenkovića

Jaspersova filozofija ne samo da je bila pod velikim utjecajem Husserlove deskriptivne fenomenologije doživljenih iskustava¹ nego je Jaspers uveo i fenomenologiju u psihijatriju, kao »intuitivno osadašnjenje« i genetsko razumijevanje svjesnih fenomena.² Međutim, možda je još značajniji njegov dijalog (i naročito prepiska) s Heideggerom.³ U tom kontekstu valja spomenuti i Heideggerovu recenziju o *Psihologiji pogleda na svijet*, u kojoj se sugerira da je analiza graničnih situacija najjači dio Jaspersove knjige.⁴ S naše strane, smatramo da se originalnost Jaspersove filozofije smrti kao granične situacije može pokazati, među ostalim, u konfrontaciji s Heideggerovom tanatologijom. Jaspers se od svojeg djetinjstva borio s ogromnim zdravstvenim teškoćama, u toj mjeri da se neprestano suočavao sa svojom smrtnošću. S druge strane, i »kao ljekar i psihijatar, češće je stupio u kontakt sa smrću nego filozofi obično« (Choron 1967: 235). Možda se time može objasniti da Jaspers, osim

¹ Ovaj je članak dio šireg istraživačkog projekta čija je tema »Iskustvo i smrt. Fenomenološke tanatologije«. Nadalje, ova je studija realizirana uz podršku Ministarstva nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije prema Ugovoru o realizaciji i financiranju znanstvenoistraživačkog rada broj 451-03-66/2024-03/200025.

² Više o tome vidi: Häfner 2015; Telles-Correia et al. 2018.

³ Više o tome vidi: Krell 2014.

⁴ Usput rečeno, recenzija je napisana između 1919. i 1921. godina; Jaspers ju je pročitao, a objavljena je tek 1973. godine.

kratkotrajnih graničnih situacija, spominje i mogućnost da se duže živi u takvom »stanju« (Jaspers 1960: 318).⁵ Iako u sekundarnoj literaturi postoji svojevrsan konsenzus oko toga da Jaspers nije bio dovoljno sistematičan i temeljit kada je u pitanju pojam *graničnih situacija*, on je uveo ključne i slojevite konceptualne distinkcije koje nam itekako mogu biti od pomoći. Granične situacije (njem. *Grenzsituationen*) ostvarivanje su onoga što je u osnovnim situacijama (njem. *Grundsituationen*) dano samo kao neodređena potencijalnost. Drugim riječima, u graničnim je situacijama, osim smrti kao ključne granice u patnji, u borbi kao intenzivnom trudu i krivici, konačno doživljeno i reflektirano ono što Jaspers opisuje kao *egzistencijalnu neizbježnost* – tj. egzistencija je konačno svjesna bitka. Međutim, Jaspers razlikuje puko empirijsko postojanje (njem. *Dasein*) od egzistencije (njem. *Existenz*) koja transcendirira prostorno-vremenske okvire. U prekidu imanencije izražava se naša sloboda i samoostvarivanje, a iako je to iskustvo neinteligibilno iz vanjske perspektive, ujedno nosi sa sobom i naše samorazumijevanje. Pritom je ključno imati u vidu i normativnu razliku između svakidašnjeg djelovanja u okviru pukog postojanja i egzistencije, za koju Jaspers tvrdi da se odvija u »aktualnosti stvarne akcije« (Jaspers 1986: 66). Egzistencija nema svrhu, u njoj se naprosto izražava bitak. Osim svakidašnjosti, koju valja smjestiti u širi kontekst filozofije svakidašnjosti,⁶ koja predstavlja sferu instrumentalne racionalnosti i zadovoljavanja vitalnih potreba, uvedeni su i pojmovi svijesti uopće (njem. *Bewußtsein überhaupt*), kao dimenzije *čistog, razgovijetnog i logičkog* mišljenja, odnosno duha (njem. *Geist*) kao sposobnosti da se utvrde idealne vrijednosti i norme. Važno je naglasiti da se egzistencija u bitnom smislu razlikuje od ostalih dimenzija: dok se ostale sfere primjenjuju na empirijski svijet, dok se egzistencija prije svega tiče *transcendencije* – tj. slobode, neponovljive jedinstvenosti, samobitka.

Ideja »transcendencije u imanenciji« ima značajnu ulogu u fenomenološkoj tradiciji, a kod Heideggera posebno važnu ulogu ima koncepcija *samotranscendiranja Dasein-a*.⁷ Međutim, dok je kod Heideggera riječ o transcendenciji koja zapravo ostaje u okvirima konačnosti, Jaspers naglašava da svako *konkretno* ima i konačnu i beskonačnu dimenziju, te da čovjek nadmašuje konačne situacije.⁸ Upravo je to kretanje značenje granice: ona je »još u imanenciji, ali već upućuje na transcendenciju« (Jaspers 1960: 204), dok smrt

»... nije ni bliska, ni daleka [...] ona je i jedno i drugo u kretanju kontradiktornih formi [...]« (Jaspers 1932a: 223)

Za razliku od Heideggera, Jaspers drugačije shvaća i *Dasein* i transcendenciju. Za Jaspersa, *Dasein* predstavlja način na koji se ljudska stvarnost uglavnom pojavljuje, dok transcendencija nadilazi fenomenalnost kao takvu. Ipak, te su dvije strane povezane. Scherer je u pravu kada sugerira da su kod Jaspersa

»... *Dasein* i egzistencija u neprestanoj, neprekidanoj napetosti.« (Scherer 1979: 166)

Bilo bi pretjerano ovdje govoriti o dijalektici, prije je riječ o dinamičnoj antinomiji. U izvjesnom smislu i imanencija i transcendencija doprinose samorealizaciji egzistencije. Naime, kod Jaspersa puko postojanje nikada nije samo degradirani »vulgarni *Dasein*«, nego je polazna točka *transcendiranja* – granica je i u *imanenciji*. Naravno, nije riječ samo o općim ontološkim kategorijama, nego o nečemu što ima odlučujuće egzistencijalne implikacije. Kao što ističe Cottier:

»... transcencija je čovjekov poziv, ali je on ujedno osuđen na propast [njem. *Scheitern*] [...]. Propast se doživljava upravo kroz čežnju za transcencijom.« (Cottier 1980: 36)

Pritom govor o transcenciji ne podrazumijeva da Jaspers omalovažava tragični aspekt smrti. Naprotiv, Jaspers skreće pažnju na to da je smrt strana u odnosu na život. Štoviše, on tvrdi da je

»... stvarna smrt nasilna, ona razbija: nije ispunjenje, nego je kraj.« (Jaspers 1932a: 228)

Ipak, čitajući takve rečenice, trebamo imati u vidu i to je li u pitanju horizont pukog postojanja ili egzistencija, odnosno je li riječ samo o *imanenciji* – ili i *transcenciji*.

Osim toga da označava »nadilaženje« prostorno-vremenskih danosti, što je značenje *transcencije*? Jaspers naglašava da smrt, slično egzistenciji kao takvoj, nije predmetnog karaktera te da se ne može opredmetiti. Shodno tome, on smatra da se strepnja od smrti ne može uništi pomoću objektivirajućeg znanja. Štoviše, spomenuta »propast« podrazumijeva i to da čitav svijet može postati irelevantan usred smrti, na taj način stavljajući u zagrade sve predmete. Imanencija i transcencija međusobno su povezane, ali ujedno postoji i ogromna napetost između svijeta i smrti. Stoga nije slučajno što Jaspers na jednom mjestu čak eksplicite tvrdi da je smrt »nezamisliva«, ona se ne može iskusiti (čak niti na posredan način), pa stoga niti komunikacija o njoj nije sasvim moguća (Jaspers 1960: 261). Prema njegovoj tanatologiji, smrt se ne može izraziti, niti je moguća njezina simbolička reprezentacija, niti se može »demonstrirati«, niti je empirijskog karaktera. Smrt je skrivena i ne možemo njome vladati. Kako je onda moguć odnos prema smrti?

Jaspers konstatira da je smrt kao granična situacija čovjekova privilegija, odnosno da *egzistirati* i *iskusiti* granične situacije jest jedno te isto. Jedino čovjek ima egzistencijalnu evidenciju da će umrijeti i jedino čovjek može učiniti nešto – slobodno – povodom svoje smrti. Naizgled zvuči banalno da za Jaspersa *conditio humana* predstavlja napetost između života i smrti. Međutim, to zapravo znači da dok »u životu ostaje napetost i svrha, neadekvatnost i neispunjenost«, smrt ima dubinu ako ne bježim od nje, te »nestaje njezina stranost, i prilazim joj kao svojoj osnovi, u čemu ima neshvatljivog ispunjenja« (Jaspers 1932a: 229, 228). Dok *Dasein* samo teži k cjelini (njem. *Ganzwerdenwollen*), egzistencija može biti cjelovita (njem. *Ganz-Sein*) u smrti.⁹ Štoviše, izražavajući se gotovo paradoksalno, Jaspers ističe da je

»... smrt bila manja od života, i zahtijevala je hrabrost. Smrt je više od života i pruža zaštitu.« (Jaspers 1932b: 229)

Kod Jaspersa postoje samo dvije opcije u kontekstu smrti: (1) ili mogu postati »aktualan« u smislu samoostvarivanja, (2) ili mogu izgubiti sebe. Suprotstaviti se bijegu od smrti znači da ne tretiram smrt kao puku nesreću, nego dozvoljavam da joj budem izložen – i u tom slučaju sve što *ja jesam* kao *egzistencija* sudjeluje u smrti. Iako zapravo svi umiremo istu smrt, egzistenci-

5
To nas može podsjetiti na ono što se kod Maslova naziva *plateau* iskustvo.

6
Više o tome vidi: Lošoncz [Losoncz] 2011.

7
Više o tome vidi: Moran 2014.

8
Više o transcenciji kod Jaspersa vidi: Todorović 2003.

9
Više o tome vidi: Jaspers 1932b: 89–90.

jalno imam priliku umrijeti svoju neponovljivu smrt. Jaspers se suprotstavlja i epikurejskom i stoičkom odnosu prema smrti – koji, prema njegovu kritičkom vrednovanju, podrazumijeva rigidni, punktualni »izvanjski kraj«. On smatra da u stoički, odnosno epikurejski shvaćenom »stabilnom miru« egzistencija zapravo postaje prazna, te nije sposobna doživjeti smrt na pravi način – kao graničnu situaciju (usp. Jaspers 1932a: 223–227). Primjerice, Karl Lehmann tvrdi da se smrt za Jaspersa, za razliku od spomenutih shvaćanja, »mijenja s egzistencijom« (usp. Jaspers 1938: 59), dok neki drugi autori skreću pozornost na to da kod Jaspersa odnos prema smrti nije niti pitanje samodiscipline, niti rezignacije kao prihvaćanja našeg nestajanja (usp. Jaspers 1967: 238).

Filiz Peach ističe da je poželjno dati prednost egzistencijalnoj interpretaciji Jaspersove tanatologije, odbacujući mističnu interpretaciju (usp. Peach 2008: 122–134). S naše strane, uvjereni smo da adekvatna interpretacija podrazumijeva egzistencijalnu i mističnu dimenziju. Mistična interpretacija trebala bi uzeti u obzir na koje se sve načine Jaspersova filozofija ukrštava s onim aspektima koji su ključni za filozofiju mistike.¹⁰ Potonji aspekti, primjerice, uključuju: iskustvo transtemporalne vječnosti kao povećane stvarnosti, transegoistične/transpersonalne dimenzije egzistencije, iskustvo obuhvatnog jedinstva subjekta i objekta, *philosophia perennis* i periehontologija, transcendiranje fenomenalnosti uopće i doživljaj punine bitka nakon iskustva ništavila.

Za Jaspersa, prema smrti možemo imati autentičan odnos, ali to zapravo znači da je smrt uvijek već transcendirana. Nije riječ o objektivirajućem znanju, nego o egzistencijalnom iskustvu vječnosti. Međutim, nije dovoljno reći da za Jaspersa transcendencija nadmašuje vremenske okvire, jer je vječnost kao transcendencija povezana s imanencijom kao vremenitošću. Ponovo se može reći da je riječ o stvarnom, sadržajnom i izazovnom procesu transcendiranja. Radi se o trenucima (njem. *Augenblick*) kao šiframa (njem. *Chiffreschrift*) koji otvaraju put k vječnosti, vode nas k transfenomenalnom kao pojavljujući znaci. U takvom iskustvu doživljavamo neposrednost sadašnjosti koja nas vodi kroz vrijeme, k vječnosti (njem. *Quer zur Zeit*). Tako Scherer piše da je za Jaspersa

»... besmrtnost egzistencijalna stvarnost realizirana u takvim trenucima. Vječni bitak probija se kroz njih.« (Scherer 1979: 167)

Vjerojatno pod utjecajem Kierkegaardova shvaćanja trenutka, Jaspers sugerira da je potreban skok da bismo stupili u kontakt s transcendencijom.¹¹ Iskustvo trenutka vječnosti opisano je kao *sadašnja vječnost* i *vječnost u vremenu*. Jaspers piše da je takav trenutak apsolutnog karaktera, te da »nestajući trenutak u tijeku vremena jest trenutak koji otkriva nešto vječno« (Jaspers 1967: 194), tj. »egzistencija je u vremenu, ali je više od vremena« (Jaspers 1932a: 2). Vremenitost ograničava sebe i ispunjena je u bezvremenskoj dimenziji. U pitanju je »potapanje u vječnost koja negira vrijeme« (Jaspers 1949: 15). Jaspers opisuje ovo i kao *nunc stans*: »nestajuće Sada jest vječno« (Jaspers 1967: 194). No, Peach napominje da nije riječ o vječnom trajanju bez kraja (lat. *sempiternitas*) nego o »atemporalnom trajanju ovdje i sada« (lat. *aeternitas*; Peach usp. 2008: 114–118), pa stoga mistična interpretacija Jaspersove tanatologije nije opravdana. Međutim, ništa ne dokazuje tvrdnju prema kojoj mistično iskustvo ima veze isključivo s trajanjem bez kraja (i životom nakon smrti). Naprotiv, opće je mjesto u filozofiji mistike da mistično iskustvo može nadmašiti vremenske okvire polazeći od vremenitosti, onako kako to opisuje Jaspers.¹² Otkada se mistično iskustvo interpretira i prema uvidima transpersonalne i integralne teorije, transtemporalnost takvih iskustava sve je više u

centru pažnje.¹³ Što se tiče odnosa između smrti i vječnosti, ključne su sljedeće Jaspersove primjedbe: »smrt kao faktičnost ukidanje je mog pukog vremenskog postojanja« (Jaspers 1932b: 90) i »smrtni smo kao empirijska bića, a besmrtni smo kada se pojavljujemo u vremenu kao nešto što je vječno« (Jaspers 1969a: 112). Prema tome, besmrtnost je za Jaspersa atemporalizirajuće sudjelovanje u nadvremenskoj vječnosti, s onu stranu ograničenosti *Dasein*-a. Jaspers tvrdi za transcendenciju da je (sve)obuhvaćajuća (njem. *Umgreifende*) time što nadmašuje suprotnost subjekta i objekta.¹⁴ U takvoj neposrednosti više nema razlike između »viđenja« i »viđenog«, pa se stoga može interpretirati kao varijacija na nedualnost.¹⁵ Jaspers tvrdi da se rascjep (njem. *Spaltung*) između subjekta i objekta (i bitka i pojave, transcendencije i imanencije) nikada ne može nadići na razini *Dasein*-a, ali se može realizirati u egzistencijalnom smislu. Nadalje, za razliku od tradicionalne metafizike, koja se bavi pojedinim bićima umjesto samim bitkom, Jaspers uvodi disciplinu koja ima u vidu cjelovit bitak koji obuhvaća jedinstvo. Naziva je *periechontologijom* i shvaća je perenijalistički – odnosno, kao *philosophia perennis* koja se oslanja na povijest, ali je ujedno i nadmašuje s obzirom na to da je povezana s onim što je identično kroz povijest.¹⁶ Tako se može reći da je za Jaspersa *smrt* granica kroz koju stupimo u kontakt s bitkom samim, nadilazeći ne samo empirijsku objektivnost nego i vlastitu subjektivnost. Transcendencija je »više od svijeta i sebstva« (usp. Olson 1967: 23). Dakle, *smrt* kod Jaspersa ima i snažnu transegoističnu/transpersonalnu dimenziju.

Ipak, transcendirajuće mišljenje (njem. *transzendieren Denken*) ne smije se zadovoljiti tematizacijom bitka kao takvog, nego mora biti formulirano polazeći od partikularnog znanja *nečega* i *o nečemu* što je u bitku, prvenstveno *nas samih* i *o nama samima*. Nalazeći se u neodređenim situacijskim mogućnostima, moramo egzistencijalno tražiti bitak, transcendirajući psihofizički svijet, sve što je dano kroz čulnost.¹⁷ Ja sam »više od fenomena«. Međutim, put do bitka kao takvog vodi upravo kroz ništavilo. Kada je u pitanju smrt, onda je ključno da Jaspers smatra da iako se u krizi strepnje (njem. *Angst*) suočavamo s ništavilom (i hororom toga da nas neće biti), upravo na osnovu takvog iskustva nastaje autentična svijest o bitku (tj. o tome da u mistici doživljaj praznine ili ništavila može prethoditi iskustvu punine bitka; usp. Studstill 2005). Za stanje u kojem se doživljava bitak, Jaspers tvrdi da podrazumijeva pojačanu svijest, odnosno kaže da

10

Za jednu obuhvatnu filozofiju mistike vidi: npr. Jones 2016.

11

Kierkegaardov *Oieblick* je pod utjecajem Schleiermachersa koji je *exaiphnes* iz Platonova *Parmenida* preveo kao *Augenblick*. Kierkegaardov se pojam bitno razlikuje od Heideggerova *Augenblicka*. Više o tome vidi: Cimasky 2014: 194.

12

O intersekciji bezvremenskog i vremenskog u mističnom iskustvu vidi: npr. McGinn 2011.

13

O iskustvima izvan vremena vidi: npr. Wittmann 2018.

14

O tome detaljnije vidi: Röhr 2016.

15

O *nondualnosti* subjekta i objekta vidi: Loy 1988: 25–37; a o *nondualnom* iskustvu općenito vidi npr. Theriault 2005. Slažemo se sa Peach da je Jaspersovo shvaćanje nadilaženja suprotnosti pod velikim utjecajem Nikole Kuzanskog. Usp. Peach 2008: 179.

16

Za suvremenu kritičku interpretaciju *perenijalizma* vidi: Ferrer 2000.

17

Ovdje je jasan utjecaj Kantove distinkcije između fenomenalnog svijeta i svijeta ideja.

»... trenutak ispunjenog vremena kao momenta, kao sadašnje vječnosti [...] može se iskusiti kao stvarnost [...].« (Jaspers 1932b: 15–16)¹⁸

Iako se ne slažemo s interpretacijom Filiz Peach, smatramo da je u pravu kada skreće pažnju na to da Jaspers nije nihilistički ignorirao ovostrani svijet, te da je zagovarao jedinstvo suprotnosti: balans između »stajanja na svojim nogama« i čežnje za transcendencijom (usp. Peach 2008: 59, 81). Činjenica je da je za Jaspersa bilo ključno naglasiti da smrt jest graničnog karaktera. To podrazumijeva da ne smijemo praviti kompromis niti u pogledu imanencije, niti u pogledu transcendencije kao onoga »drugačijeg«. S jedne je strane važno da budemo svjesni toga da naše kretanje k vječnosti polazi od *Dasein*-a, dok je s druge strane odlučujuće da ne možemo zauvijek izbjeći ono što nadmašuje empirijsku sferu. U kontekstu smrti, to ujedno znači da se ne poriče tragična dimenzija smrti. *Dasein* na različite načine »anticipira« smrt, primjerice kroz patnju koja nas razbija i prije našeg konačnog nestajanja. Puko je postojanje *život*, a život ima početak i kraj, dakle bit će uništen. Ipak, smrt uništava samo ono što je fenomenalno. Naše noumenalno ja, koje nije podređeno vremenu, iako ovozemaljski postoji u vremenu, nije zapravo živo, nema početak i kraj. Ono je transfenomenalno.¹⁹ Sve bismo to trebali imati u vidu da bismo razumjeli rečenicu prema kojoj »egzistencija ne zna za smrt« (njem. *Existenz weiß keinen Tod*; usp. Jaspers 1932a: 2). Stoga se može s pravom reći da nije toliko riječ o epistemičkom opisu, koliko o tome da je za egzistenciju smrt irelevantna. Sljedeći citat jezgrovito izražava bit Jaspersove tanatologije:

»Svoj život uzimamo iz prvobitnog izvora koji leži izvan pukog postojanja koji postaje empirijsko i objektivno, izvan svijesti i izvan uma. Ovaj aspekt naše prirode otkriven je [...] u svijesti besmrtnosti, to nije opstanak u drugom obliku, nego vremenski negirajuće uranjanje u vječnost, javljajući mu [*čovjeku*, op. a.] se kao put akcije zauvijek nastavljen u vremenu.« (Jaspers 1949: 15)

Uvjereni smo da u ovom kontekstu nije riječ o svijesti uopće (njem. *Bewußtsein überhaupt*), koja se tiče apstraktnih mehanizama mišljenja, nego o svijesti čije je prisustvo uvjet mogućnosti toga da bude svjedok svjesnih sadržaja – ona nije stvar, nego ono što omogućuje da se stvari pojave, nije fenomen s ovog svijeta, nego je transfenomenalni uvjet mogućnosti svih fenomena. Stoga Jaspers može reći da su empirijsko i objektivno »izvan svijesti«.²⁰ Naravno da nema smisla govoriti o tome da će se naša egzistencija nastaviti u drugom obliku – jer je u pitanju nešto što nadmašuje forme, ne u aristotelijanskom smislu, već u smislu fenomenalnih sadržaja. U pitanju je nešto što je *formless*. Iako se iz pozicije pukog postojanja takva participacija u vječnosti pojavljuje kao nešto što se nastavlja u vremenu, egzistencija je zapravo bezvremenska, ona je u modusu onoga »uvijek već«.

Za Peach, centralnu ulogu igra teza prema kojoj Jaspersova koncepcija ne korespondira s tradicionalnim shvaćanjima besmrtnosti. Peach neprestano naglašava da Jaspersova tanatologija nije niti mističnog, niti religijskog karaktera, te da ona nema veze s vjerom, odnosno da egzistencija nije »božanstveno biće« (usp. Peach 2008: 2, 118, 124, 160). Ona čak tvrdi da Jaspersov koncept vječnosti treba shvatiti bez referiranja na Boga (Peach 2008: 159). S naše strane, smatramo da je ovo pitanje mnogo složenije. Nesumnjivo, Jaspers se suprotstavlja tome da se pojam Boga olako koristi u filozofskoj argumentaciji, a ujedno veliki značaj pripisuje faktoru vjere i tome da se filozofija bavi neizvjesnim pitanjima. Bilo bi poželjno da se uzme u obzir i to da je Bog kod Jaspersa *deus absconditus*, skrivajući Bog, misterija transcendencije koja

ne može biti objekt znanja.²¹ Zapravo, može se reći da su Bog i besmrtnost analogni kod njega u tom smislu što su skriveni i što su transfenomenalnog karaktera. Činjenica je da za Jaspersa besmrtnost nije postojanje bez kraja, ali samo u tom smislu što naša egzistencija sudjeluje u vječnosti, pa stoga »kraj« nije relevantan za nju. Peach bez potrebe pripisuje veliki značaj tome da Jaspers smatra da će *Dasein* biti uništen na kraju života, odnosno da je besmrtnost *Dasein*-a opovrgnuta, i da se za Jaspersa naša smrtnost čak može i dokazati (usp. Peach 2008: 117). No, kao što smo vidjeli, iz perspektive egzistencije, to nije odlučujuće. A načelno, besmrtnost kao participacija u vječnosti može se razumjeti i iz religijsko-mistične i sekularne perspektive.²²

Jaspersova tanatologija ima snažnu intersubjektivnu dimenziju. Dezső Csejtei sugerira da je neopravdano Jaspersa nazvati »filozofom dijaloga« (i usporediti ga s Martinom Buberom ili Gabrielom Marcelom), među ostalim, i zato što je kod njega smrt shvaćena solipsistički (usp. Csejtei 2002: 285). Ne slažemo se s takvom interpretacijom. Iako je istina da Jaspers piše da u smrti

»... ostajem sam, a kada osobu koja umire ostavljam samog u posljednjem trenutku, ne mogu je pratiti. Ništa se ne može preokrenuti: zgotovljeno je zauvijek [...] svatko umire sam; usamljenost pred smrti se čini potpunom, za onoga koji umire kao i za onoga koji ostaje.« (Jaspers 1932a: 221)

Međutim, ovo nije dovoljan razlog da Jaspersovu tanatologiju predstavimo kao solipsističku. Naprotiv, Jaspers na istom mjestu piše da je

»... smrt bližnjeg najdublji rez u pojavnom životu. [...] Ništa se ne može reći onome koji umire.« (Jaspers 1932a: 221)

Nedostatak komunikacije može nas podsjetiti na Lévinasov opis da Drugi više ne odgovara (fr. *sans-réponse*; usp. Lévinas 2000: 9), ali je kod Jaspersa naglasak na tome da se ja ne mogu obratiti onome koji umire. U stvari, može se reći da Jaspers naglašava našu usamljenost tijekom procesa umiranja upravo zato što je svjestan interpersonalnog aspekta smrti. Komunikacijski bankrot kao simptom zapravo pokazuje da i usred smrti pokušavamo biti u kontaktu s bližnjima (njem. *der Nächste*). Ključno je pitanje: smatra li Jaspers da se »egzistencijalna komunikacija« nastavlja na alternativan način? Da! Odlučujuće su sljedeće tvrdnje:

»... od apsolutne usamljenosti bez komunikacije suštinski se razlikuje usamljenost usred smrti bližnjeg. Ovo prvo nijemi je nedostatak [...]. Međutim, pomoću komunikacije, ako je jednom ostvarena, apsolutna samoća zauvijek nestaje; onaj koga smo zaista voljeli zauvijek, ostaje egzistencijalno prisutan.« (Jaspers 1932a: 221–2)

Ukupno uzevši, »bol rastanka« dešava se u sferi *Dasein*-a, ali »komunikacija čuva svoju egzistenciju kao vječna stvarnost« (usp. Jaspers 1932a: 221).

18

O fenomenologiji iskustva stvarnosti, odnosno pojačane, povećane stvarnosti, posebno u kontekstu mistike, vidi: Losoncz 2023: 121–122.

19

Smatramo da jaspersovski shvaćeno sebstvo/jastvo valja usporediti s onim što je u mističnim i perenijalističkim tradicijama više ja. O tome u zapadnom kontekstu vidi: npr. Walach 2005.

20

Više o tome u suvremenoj filozofiji vidi: npr. Fasching 2008, 2010.

21

O Jaspersovu shvaćanju Boga vidi: npr. Hartt 1950; Struckmeyer 1963; Billimoria 2021.

22

Primjera radi, Borhes ne određuje besmrtnost kao život bez kraja, već kao naš neponovljiv doprinos kozmosu koji će uvijek važiti; više o tome vidi: Stewart 1993; Sreekumar 2011.

Ukratko, u egzistencijalnom smislu vječno ostajemo u kontaktu s nama bliskima. Zamislimo da je naš ljubavni partner umro. Ipak, sasvim je moguće da ćemo i dalje (i zauvijek, ne samo dok smo živi) tvrditi da ju/ga i dalje volimo. Nije li moguće da je također smisleno reći da je i ona/on u izvjesnom smislu zaljubljena u nas? Je li »ovozemaljska smrt« može ukinuti vječno važenje ljubavi? Prema Jaspersovoj tanatologiji, »egzistencijalna komunikacija s voljenim drugim ostaje vječna stvarnost« (usp. Peach 2008: 84). Zapravo, kod Jaspersa transcencija kao takva ima veze s ljubavlju:

»... egzistencija je orijentirana prema Drugom. Vezana je za transcenciju. [...] Bez transcencije, egzistencija postaje sterilna, bez ljubavi, demonski manjak.« (Jaspers 1969b: 67)

U tom je aspektu Jaspersova tanatologija veoma radikalna. On čak smatra da što je veći stupanj ostvarenosti egzistencije, to više vrijedi sljedeće:

»... rado umire kao *Dasein*, još više se približava svojim bližnjima.« (Jaspers 1932a: 228)

U stvari, vjerojatno nema nijedne tanatologije koja bi pripisivala veći značaj odnosu prema Drugom, tj. ljubavi prema Drugom. Naime, za Jaspersa je tražanje za istinom »ljubavna borba« (njem. *liebender Kampf*). Prema njegovu idealu, prava filozofija ostaje nefiksirana i nezavršena. Tako se i za njegovu tanatologiju može reći da poštuje misteriju smrti koja se u izvjesnom smislu ne može izraziti i misliti, te da se suprotstavlja tome da se egzistencijalni smisao smrti reducira na »objektivna pitanja«. Jaspersova filozofija smrti sadrži značajne fenomenološke analize toga kakvo je iskustvo (tj. ne-iskustvo) smrti, ali ujedno ima u vidu i ono što upućuje na transfenomenalnu vječnost. Može se reći da Jaspersov pojam *transcencije* transcendirira fiksna značenja. Niti je opravdano reći da je transcencija za njega jednaka s Bogom (kao što to sugerira npr. Salamun 1985: 36), niti bi trebalo tvrditi da je jaspersovski shvaćena transcencija naprosto bitak (kao što to smatra npr. Scherer 1979: 169). Iako se u sekundarnoj literaturi nerijetko tvrdi da Jaspersovi pojmovi često nisu dovoljno definirani te da ostaju u izvjesnom smislu *magloviti*, smatramo da je u pitanju svojevrsna *otvorenost* koja je itekako inspirativna. Nije slučajno što sada već postoji i pokušaj toga da se stvori dijalog između Jaspersa i analitičke filozofije smrti (usp. Berk 2019), s time da je za takvu »fuziju« ključno pokazati zašto Jaspersove metafizičke tvrdnje nisu besmislene (kao što je to učinila npr. Peach: 2008: 164–182). Kod Jaspersa su često u pitanju *floating signifiers*, a to naročito vrijedi i za pojam *smrti*: kada on govori o smrti, često uopće ne misli na »ovozemaljsku smrt«, nego na smrt kao besmrtnost, ma koliko to čudno zvučalo.

Što znači da smrt, kako Jaspers ističe, ne smije biti lišena svojeg graničnog karaktera? To ne znači da trebamo biti što više svjesni smrti kao našeg kraja, a nakon čega slijedi ništavilo ili »nešto drugo«. To ne znači da je umiranje – iz aspekta besmrtnosti – potpuno nebitno za *Dasein*. Naprotiv, Jaspers ima u vidu i to koliko je naša smrtnost bolna, ali i to da postoji nešto što može nadmašiti našu konačnost. Imamo priliku da se u smrti vratimo »prvobitnom izvoru«, te možemo ostati vjerni ljubavi – možemo sudjelovati u vječnosti.

Literatura

Berk, Kiki (2019): »Jaspers on Death«, *Existenz* 14 (2019) 2, str. 32–38.

Billimoria, Purushottama (2021): »The Missing God of Heidegger and Karl Jaspers: Too Late for God; Too Early for the Gods – With a Vignette from Indian Philosophy«, *Sophia* 60 (2021), str. 593–606, doi: <https://doi.org/10.1007/s11841-021-00879-9>.

- Choron, Jacques (1967): *Der Tod im abendländischen Denken*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart.
- Cimakasky, Joseph J. (2014): »All of a Sudden: The Role of Ἐξαίφνης in Plato's Dialogues«, *Duquesne Scholarship Collection*. Dostupno na: <https://dsc.duq.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1067&context=etd> (pristupljeno 29. 1. 2023.).
- Cottier, Georges (1980): *Tod – Ende oder Vollendung?*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München.
- Csejtei, Dezső (2002): *Filozófiai metszetek a halálról. A halál metamorfózisa a 19-20. századi élet- és egzisztenciálfilozófiákban*, Pallas Stúdió – Attraktor, Budimpešta.
- Fasching, Wolfgang (2008): »Consciousness, self-consciousness, and meditation«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 7 (2008) 4, str. 463–483, doi: <https://doi.org/10.1007/s11097-008-9090-6>.
- Fasching, Wolfgang (2010): »'I Am of the Nature of Seeing': Phenomenological Reflections on the Indian Notion of Witness-Consciousness«, u: Mars Siderits, Dan Zahavi, Evan Thompson (ur.), *Self, No Self? Perspectives from Analytical, Phenomenological, and Indian Traditions*, Oxford University Press, Oxford, str. 193–216.
- Ferrer, Jorge N. (2000): »The perennial philosophy revisited«, *Journal of Transpersonal Psychology* 32 (2000) 1, str. 7–30.
- Häfner, Heinz (2015): »Descriptive psychopathology, phenomenology, and the legacy of Karl Jaspers«, *Dialogues in Clinical Neuroscience* 17 (2015) 1, str. 19–29, doi: <https://doi.org/10.31887/dcms.2015.17.1/hhaefner>.
- Hartt, J. N. (1950): »God, Transcendence and Freedom in the Philosophy of Jaspers«, *The Review of Metaphysics* 4 (1950) 2, str. 247–258.
- Jaspers, Karl (1932a): *Philosophie. Existenzerhellung*, sv. 2, Verlag von Julius Springer, Berlin.
- Jaspers, Karl (1932b): *Philosophie. Metaphysik*, sv. 3, Verlag von Julius Springer, Berlin.
- Jaspers, Karl (1949): *Perennial Scope of Philosophy*, prev. Ralph Manheim, Philosophical Library, New York.
- Jaspers, Karl (1960): *Psychologie der Weltanschauungen*, Springer-Verlag, Berlin – Göttingen – Heidelberg.
- Jaspers, Karl (1967): *Philosophical Faith and Revelation*, prev. E. B. Ashton, Collins, New York.
- Jaspers, Karl (1969a): *Reason and Existenz. Five Lectures*, prev. William Earle, Noonday Press, New York.
- Jaspers, Karl (1969b): *Philosophy is for Everyman. A short Course in Philosophical Thinking*, prev. Richard Francis Carrington Hull, Grete Wels, Hutchinson, London.
- Jaspers, Karl (1986): *Basic Philosophical Writings. Selections*, Edith Ehrlich, Leonard H. Ehrlich, George B. Pepper (ur.), Ohio University Press, Athens.
- Jones, Richard H. (2016): *Philosophy of Mysticism*, State University of New York Press, New York.
- Krell, David Farrell (2014): »The Heidegger-Jaspers Relationship«, *Journal of the British Society for Phenomenology* 9 (2014) 2, str. 126–129, doi: <https://doi.org/10.1080/00071773.1978.11006528>.
- Lehmann, Karl (1938): *Der Tod bei Heidegger und Jaspers*, Evangelischer Verlag Jakob Comtesse, Heidelberg.
- Lévinas, Emmanuel (2000): *God, Death, and Time*, prev. Bettina Bergo, Stanford University Press, Stanford.
- Lošonc, Mark [Losonc, Mark] (2011): »Svakidašnje ja u Dekarovoj filozofiji«, *Treći program* 149 (2011), str. 152–172.
- Losonc, Mark (2023): »Contributions to the Phenomenology of Heightened Reality«, *Problemos* 103 (2023), str. 117–132, doi: <https://doi.org/10.15388/problemos.2023.103.9>.

Loy, David (1988): *Nonduality. A Study in Comparative Philosophy*, Humanities Press, New Jersey.

McGinn, Bernard (2011): »Mysticism Yesterday, Today and Tomorrow: The Intersection of Timeless and Time«, *Tattva* 3 (2011) 1, str. 1–13, doi: <https://doi.org/10.12726/tjp.5.1>.

Moran, Dermot (2014): »What Does Heidegger Mean by the Transcendence of Dasein?«, *International Journal of Philosophical Studies* 22 (2014) 4, str. 491–514, doi: <http://dx.doi.org/10.1080/09672559.2014.948717>.

Olson, Robert G. (1967): »Death«, u: Paul Edwards (ur.), *The Encyclopedia of Philosophy*, sv. 2, Macmillan – The Free Press, New York, str. 307–309.

Peach, Filiz (2008): *Death, "Deathlessness" and Existenz in Karl Jaspers' Philosophy*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

Röhr, Ferdinand (2016): »The Subject-Object-Relationship in Karl Jaspers' Periechontology – A Contribution to an Education for Openness, Tolerance and Existential Realization«, *ETD – Educação Temática Digital* 18 (2016) 3, str. 596–613, doi: <http://dx.doi.org/10.20396/etd.v18i3.8646186>.

Salamun, Kurt (1985): *Karl Jaspers*, Verlag C. H. Beck, München.

Scherer, Georg (1979): *Das Problem des Todes in der Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

Sreekumar, Sandeep (2011): »Borges and the Value of Immortality: An Analytic Perspective«, *Variaciones Borges* 32 (2011), str. 87–107.

Stewart, John (1993): »Borges on Immortality«, *Philosophy and Literature* 17 (1993) 2, str. 295–301, doi: <https://doi.org/10.1353/phl.1993.0005>.

Struckmeyer, Frederick (1963): *The Concept of God in the Philosophy of Karl Jaspers*, University Graduate School, Boston.

Studstill, Randall (2005): *The Unity of Mystical Traditions. The Transformation of Consciousness in Tibetan and German Mysticism*, Brill, Boston.

Telles-Correia, Diogo; Saraiva, Sérgio; Gama Marques, João (2018): »Jaspers' Phenomenology«, *Folia Medica* 60 (2018) 3, str. 373–380.

Therault, Brian (2005): *The Non-Dual Experience. A Phenomenological Hermeneutic Investigation of the Seeker's Journey Towards Wholeness* (disertacija), Faculty of Education, School of Graduate Studies, University of Lethbridge, Lethbridge – Alberta.

Todorović, Miloš (2003): *Zbiljnost i transcendencija u filozofiji Karla Jaspersa. Kratke studije. Moderna i savremena filozofija*, Plato, Beograd.

Walach, Harald (2005): »Higher Self – Spark of the Mind – Summit of the Soul: Early History of an Important Concept of Transpersonal Psychology in the West«, *International Journal of Transpersonal Studies*, 24 (2005) 1, str. 16–28, doi: <https://doi.org/10.24972/ijts.2005.24.1.16>.

Wittmann, Marc (2018): *Altered States of Consciousness. Experiences Out of Time and Self*, MIT Press, Cambridge.

Mark Losonc

“Through a Dark Glass” – Insights Into Phenomenology of Autism

Abstract

The article starts from the analysis of Jaspers' concept of death as a limit situation, with special reference to the difference between Dasein and existence. Particular attention is paid to the way in which Jaspers determines the relationship between death and transcendence. Jaspersian death is also interpreted as “atemporalizing” eternity. It is emphasized that his philosophical

thanatology is fundamentally different from the Stoic and Epicurean view of death. In contrast to Peach's interpretation, it is suggested that an adequate reading of Jaspers's philosophy of death combines mystical and existential aspects. On the other hand, contrary to Csejtei's claim, the article shows that death in Jaspers is not solipsistic but has a very strong intersubjective dimension. Accordingly, the death of the Other is interpreted in the context of love.

Keywords

death, thanatology, Karl Jaspers, Martin Heidegger, eternity, transcendence, immortality, mysticism, love, intersubjectivity