

Egzistencijalna filozofija

SVLADAVANJE ČISTE ESENCIJE —
OSVAJANJE KONKRETNE EGZISTENCIJE

Na pitanje o pojmu takozvane egzistencijalne filozofije dobijemo danas često vrlo duhovite odgovore. Obično se kaže da je egzistencijalan filozof onaj, koji misli u egzistenciji i iz egzistencije. Takav odgovor doduše ne zvuči loše, ali je stvarno dosta zagonetan. I zaista, pojam »egzistencijalna filozofija« odnosno »egzistencijalno mišljenje« nije bez daljnog jasan, nego se tek može razumjeti kao rezultat naročitog duhovnog razvitka. Općenito se može reći da je egzistencijalno mišljenje naročita razvojna etapa moderne filozofije; razvojna etapa, koju ćemo samo onda ispravno shvatiti, ako je gledamo u perspektivi njene filozofsko-historijske situacije i na pozadini njene teoretske uvjetovanosti.

Svoje uvodne misli nadovezat ću na jednu izreku, kojom je Jacques *Maritain* tek nedavno na devetom međunarodnom filozofskom kongresu u Parizu klasičnom kratkoćom upozorio na jednu od najznačajnijih crta kartezijske filozofije. Po *Maritainu* je kartezijska filozofija sva upravljena na esenciju kao »ideju-sliku«. ¹ Drugim riječima, kartezijska je filozofija u principu *esencijalno* mišljenje. Njen predmet je čista bitnost. Ona polazi od svijesti, simpatizira s matematičko-prirodoznanstvenom metodom i s matematičko-prirodoznanstvenim pojmom egzaktnosti, pa u svem filozofiranju oponaša ovo egzaktno mišljenje. Istina, sam se Descartes još nekako probio do reda egzistencije, ali njegova je filozofija u jezgri idealistička. U njoj kao da se egzistencija rasplinula i prešla u esenciju. Idealizmu je preostao samo još svijet pojmova, svijet čistih bitnosti: esencija bez egzistencije, jer je egzistencija samo još jedan pojam kao svaki drugi.

Po idealistički orijentiranim naziranjima na svijet morali su dosljedni mislioci doći do toga da priznaju jednu vrstu panlogizma, to jest sistem po kojem se sva stvarnost

¹ J. *Maritain*, Le conflit de l'essence et de l'existence dans la philosophie cartésienne. (Travaux du IX^e Congrès International de Philosophie. I, str. 39 i 41. Paris 1937.)

sastoji u misaonom razvoju po čisto logičkim zakonima. Ovakvim se stavom doduše udovoljilo težnji razuma za jedinstvom i za jedinstvenim tumačenjem zazbiljnosti. Ali je čovjek pri takvom umovanju reducirao i samoga sebe na jednu posve »indiferentnu apsolutnost«, koju tobože oživljava logički razvoj pojmova. Stvarno je čovjek u toj situaciji predao svoju vlastitu egzistenciju, izgubio svoju konkretnu ličnu zazbiljnost.

Na to je morala slijediti reakcija, koja je naravski anti-esencijalna te utoliko *egzistencijalna*. Ona ide za tim da iznova osvoji konkretnog čovjeka, čovjeka koji egzistira kao individualna osoba, a za koga istina nije samo običan pojam, nego za koga istina znači »egzistirati u istini«. Uostalom, najznačajnija crta ovog novog tipa mišljenja i jest zabrinutost zbog ugrožene egzistencije čovjeka, za koju se traži nova podloga i novo opravdanje. U tom egzistencijalnom tipu mišljenja treba razlikovati dva bitna elementa: prvo, svladavanje čiste esencije, a drugo, osvajanje konkretne egzistencije. Time sam već u glavnim potezima ocrtao smisao egzistencijalnog mišljenja.

Sad se pita sasvim određeno: Što znači misliti u egzistenciji? Što znači misliti iz egzistencije? Ukratko: *Što je egzistencijalna filozofija?*

Odgovor na to pitanje valja tražiti kod samih istaknutih pobornika egzistencijalne filozofije. Zaustavit ću se kod njih samo kratko, tek toliko koliko je potrebno za tumačenje našeg pitanja.

SAVRŠENI LJUDSKI ŽIVOT

Kao najoriginalniji začetnici egzistencijalne filozofije obično se spominju S. Kierkegaard i Fr. Nietzsche, mislioci prošlog stoljeća.² Prvi je protestantski bogoslov, a drugi svijestan ateist. Između njih je opreka očito velika. Slažu se samo u tom što načelno teže za istim ciljem, za potpunim konkretnim čovjekom, a razilaze se takoreći dijametralno u praktičnoj izvedbi svoga programa. Po Kierkegaardu je čovjek sinteza »krajnosti i beskrajnosti«, a puninu svoje egzistencije postizava jedino u svijesnom odnosu prema transcendentnom Bogu. Naprotiv po Nietzscheu je čovjek jednokratna »krajnost«. Najveća potenciranost njegove egzisten-

² Vidi na pr.: H. Meyer, *Das Wesen der Philosophie und die philosophischen Probleme*. Bonn 1936, str. 37. K. Löwith, *Kierkegaard und Nietzsche*. Frankfurt a. M. 1933.

cije je »nadčovjek«, koji je vjeran zemlji a za koga je Bog mrtav. Nietzscheov nadčovjek je kao jedinstven zbir svih ljudskih darova i sposobnosti, kao skladna ostvarenost svih dosadašnjih ljudskih vrednota u konkretnom pojedincu: čovjek koji nije »specijalist« nego konkretni »univerzalist«.

Mnogo prije Nietzschea napustio je danski mislilac Sören Kierkegaard (1813—1855) uske granice idealističke formalne logike. Nije se zadovoljio time da vodi »život spoznaje« i da vjeruje u »neumrlost pojmova«, već je tražio »savršeni ljudski život«. ³ Nastojao je (svladavanjem racionalističkog logicizma) rehabilitirati život kao konkretnu individualnu cjelinu. ⁴ U tu svrhu prije svega insistira na naročitom pojmu istine. ⁵ Tradicionalni realizam pri definiranju istine polazi od objekta. Po njemu je istina slaganje spoznaje s objektom. Na primjer: moj iskaz »Petar pjeva« je istinit, ako sadržaj tog iskaza uistinu odgovara stvarnosti, to jest ako Petar stvarno pjeva. Kierkegaard, obratno, definirajući istinu polazi od subjekta te je smatra slaganjem mišljenja i bitka u konkretnom (egzistentnom) misliocu. Tu se vidi koliko je on sam još pod utjecajem subjektivističkog idealizma, ali se također vidi kako ga uspješno svladava. Njegova osnovna teza glasi: Nije dosta misliti istinu, već treba ujedno egzistirati u istini. Ili drukčije: Ne smijemo se zadovoljiti teoretskom spoznajom istine, nego treba da izrazimo svoju spoznaju u konkretnom egzistiranju, treba da realiziramo i da konkretiziramo svoju spoznaju.

Iskonski je aksiom kršćanstva, da spoznaja obvezuje, to jest da čovjek mora biti to savršeniji u svom praktičnom životu što je na višem stupnju naobrazbe. To isto izrekao je Kierkegaard u novoj naučnoj situaciji s filozofskog stanovišta. U vrijeme pretjeranog i jednostranog naglašavanja pojmovnog svijeta kao cjelokupne stvarnosti morao je opet netko upozoriti na »egzistiranje«. Ljudi kao da su bili zaboravili na

³ S. Kierkegaard, Die Tagebücher. Uebers. von Th. Haecker. Innsbruck 1923. I, str. 30; II, str. 128.

⁴ »Einst hing dem 'Menschen' sein eigenes Selbst daran, dass er eine unendliche Vorstellung davon hatte, Christ zu sein . . . « S. Kierkegaard, Der Augenblick. (Gesammelte Werke, Bd. 12^e, übers. von Chr. Schrempf.) Jena 1909, str. 148.

⁵ Vidi: Th. Haecker, Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit. Innsbruck 1913. Isti, Sören Kierkegaard. (Hochland. 22 [II], 1925, str. 188—212.) Isti, Ueber den Begriff der Wahrheit bei S. Kierkegaard. Innsbruck 1932.

svoju stvarnu egzistenciju! U Kierkegaardovim spisima nastupaju predstavnici različenog naziranja na svijet, a nastupaju u punoj živahnosti svoje egzistencije, skoro opsjednuti svojom egzistencijom. U njihovim razgovorima obično ne pobjeđuje nitko definitivno. Sve ostaje u dijalektičkoj neodređenosti. Glavno je da je na taj način uspjelo zastrašiti i uznemiriti čitaoca, istjerati ga iz njegovog tobože sigurnog skrovišta te prisiliti ga da se sad sam odluči za jedan egzistencijalni stav. Taj se metodički postupak zove »egzistencijalna dijalektika«. Cijeli se problem egzistencijalne dijalektike može svesti na takvo određivanje odnosa između mišljenja i bitka, da čovjek u onom što misli ujedno i egzistira.⁶

Naročito naglašujem da po Kierkegaardu već i samo pitanje o mišljenju i bitku mora biti postavljeno u strasti egzistiranja, to jest od mislioca koji strasno egzistira: drugim riječima, od egzistencijalnog mislioca. Kako se vidi, već se rješenje problema uzima kao nužna pretpostavka za to da problem uopće bude ispravno postavljen.

Ali sad nam se i nehotice nameće pitanje: Ne krećemo li se tu u krugu? Ne pretpostavlja li se već ono što tek treba dokazati?

Obično se kaže da se ovdje ne radi zapravo o kretanju u krugu, nego samo o uskoj uzajamnoj povezanosti između mišljenja i egzistiranja, o povezanosti koja je po Kierkegaardu ostvarena u svakoj konkretnoj egzistenciji, a koju dalje ne možemo ničim dokazati. Svakako je to najproblematičnija tačka ne samo Kierkegaardove, nego čitave egzistencijalne filozofije. O njoj će još biti govora.

Ne smijemo zaboraviti da Kierkegaardove misli pretežno imaju aforističko obilježje. Zato je teško reći koje je precizno značenje njegove egzistencije. Najviše ćemo pogoditi njegovu misao, ako kažemo da kod njega egzistencija znači isto što i punovrijedan život čovjekov, pa da egzistencijalno filozofirati znači misliti iz pune svijesti tog svog realnog života, ali tako da čovjek neprestano i egzistira u spoznatoj istini. Da stvar bude još jasnija, reći ću ovako: Ako hoćemo da budemo egzistencijalni mislioci, moramo misliti iz žive svijesti svog konkretnog životnog stava, svaki sa svog stanovišta.

⁶ Među ostalim vidi: E. *Przywara*, *Das Geheimnis Kierkegaards*. München und Berlin 1929. W. *Ruttenbeck*, *Sören Kierkegaard. Der christliche Denker und sein Werk*. Berlin 1930. B. *Meerpohl*, *Die Verzweiflung als metaphysisches Phänomen in der Philosophie Sören Kierkegaards*. Würzburg 1934. A. *Dempf*, *Kierkegaards Folgen*. Leipzig 1935.

Važno je da svaki savjesno realizira i konkretizira pojedinu svoju spoznaju, pa da iz te svoje savršenije životne strasti dalje pita i dalje traži, uvijek aktivno, nikad pasivno. Samo se tako presvođuje duboki ponor između esencije, i egzistencije, između mišljenja i bitka.

Samo usput spominjem da na slično poimanje istine kao kod Kierkegaarda nailazimo danas kod jednog drugog istaknutog egzistencijalnog mislioca, kod Karla *Jaspersa*.⁷ Po njegovu shvaćanju istina nema opće i nužne vrijednosti, nego je individualno-konkretnog značaja. U neku ruku je naličje tog stanovišta mišljenje da do bitka dolazimo samo putem konkretnog doživljavanja, a bitak da je uopće neko neprekidno nastajanje. *Jaspers* razlikuje bitak kao slobodu i bitak kao transcendenciju. Bitak kao sloboda, evo to je »egzistencija«. Sva se *Jaspersova* filozofija kreće oko »egzistencijalnog« čovjeka, to jest oko čovjeka ukoliko je specifički slobodno biće. U životu egzistencijalnog čovjeka odvija se naročiti dijalektički proces: antitetička borba između neodređenosti i određenosti, između kaosa i oblika, i to u smjeru sinteze oblikovane egzistencije, u smjeru aktuirane odnosno savršene slobode.

Ono što *Jaspers* zove »čovječjom situacijom« zapravo je prastaro pitanje o metafizičkom značenju i o metafizičkom savršenstvu čovjeka. A *Jaspersov* »egzistencijalni čovjek« je čovjek kao slobodno biće. Prema tome je i njegova »egzistencijalna filozofija« filozofija o slobodnom čovjeku, dakako u naročitoj misaonoj perspektivi.

OPSTOJNOST — EGZISTENCIJA

Kako smo dosad vidjeli, egzistencijalno mišljenje po svojoj osnovnoj tendenci naglašuje i pokušava opravdati konkretnu čovjekovu zabiljnost kao pravi bitak. Napominjem da ta tendenca prevladava i u *Bergsonovoj* intuicionističkoj filozofiji i u *Diltheyevoj* duhovno-znanstvenoj metodi i u *Schele-rovoj* filozofskoj antropologiji, uopće u čitavoj takozvanoj ži-

⁷ *K. Jaspers, Philosophie*. 3 Bde. Berlin 1932. Od ostalih *Jaspersovih* djela: *Psychologie der Weltanschauungen*³. Berlin 1925. *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin und Leipzig 1931. *Vernunft und Existenz*. Groningen 1935. — Kao najzanimljiviji uvodi u *Jaspersovu* egzistencijalnu filozofiju preporučuju se ove dvije monografije: *J. Pfeiffer, Existenzphilosophie. Eine Einführung in Heidegger und Jaspers*. Leipzig 1933. *L. Jaspers, Der Begriff der menschlichen Situation in der Existenzphilosophie von Karl Jaspers*. Würzburg 1936.

votnoj filozofiji zadnjih pedeset godina. Izuzetak čini Husserlova fenomenologija, koja je na svoj način postala filozofijom čistih bitnosti (*Wesensschau*). I značajno je da je baš Husserlov nasljednik na freiburškoj katedri, Martin *Heidegger*, tumačio i dalje razvio njegovu fenomenologiju u smislu metafizike,⁸ te tako postao najekstremnijim pretstavnikom egzistencijalne filozofije.⁹

Heidegger kao fenomenolog u Diltheyevu smislu¹⁰ ne zaustavlja se kao Husserl kod čistog opisivanja takozvane transcendentne svijesti, u kojoj se tobože konstituiraju predmeti i u kojoj egzistencija stoji među zagradaama (»eingeklammert«). Za njega fenomenologija (*legen ta fainomena*, čitati pojave) ne znači naprosto čitati odnosno shvatiti pojave, već znači shvatiti stvari ukoliko se manifestiraju u samom svom bitku, znači direktno analizirati i tumačiti konkretno zbivanje.¹¹

Heidegger smatra da do danas još nemamo odgovora na osnovno pitanje filozofije, na pitanje o bitku. Njemu se čini da smo upravo došli do toga da tek moramo probuditi interes za to pitanje. Ako nam to uspije, puno smo postigli. Jer tko pita za bitak, taj ga već nekako (prosječno i neodređeno) i razumijeva.¹² To je Heideggerovo ishodište. Ono nas vodi do

⁸ »Sachhaltig genommen ist die Phänomenologie die Wissenschaft vom Sein des Seienden — Ontologie.« M. *Heidegger*, *Sein und Zeit*, Erste Hälfte³. (Sonderabdruck aus: »Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung«, Bd. VIII.) Halle 1931, str. 37. U slijedećem citirat ću ovo djelo ovako: *Heidegger*.

⁹ Fr. *Heinemann*, *Neue Wege der Philosophie. Geist, Leben, Existenz*. Leipzig 1929. H. *Reiner*, *Phänomenologie und menschliche Existenz*. Halle 1931. J. *Kraft*, *Von Husserl zu Heidegger. Kritik der phänomenologischen Philosophie*. Leipzig 1932. Ovdje se (str. 7) Heideggerov način mišljenja prikazuje kao uništavanje filozofije i empiričke znanosti. J. *Pfeiffer*, *Existenzphilosophie* (kao pod 7). A. *Fischer*, *Die Existenzphilosophie Martin Heideggers*. Leipzig 1935. A. *Delp*, *Tragische Existenz. Zur Philosophie Martin Heideggers*. Freiburg i. Br. 1935.

¹⁰ Heidegger izričito kaže da njegova »egzistencijalno-vremenska analitika opstojnosti« ima služiti Diltheyevu djelu. *Heidegger*, str. 404.

¹¹ »Phänomenologie sagt . . . : Das was sich zeigt, so wie es sich von ihm selbst her zeigt, von ihm selbst her sehen lassen. Das ist der formale Sinn der Forschung, die sich den Namen Phänomenologie gibt. So kommt aber nichts anderes zum Ausdruck als die oben formulierte Maxime: 'Zu den Sachen selbst!'« *Heidegger*, str. 34.

¹² »Dieses durchschnittliche und vage Seinsverständnis ist ein Faktum.« *Heidegger*, str. 5.

pojma »opstojnosti« (Dasein) i do pojma »egzistencije« (Existenz). U ovoj filozofiji ne smijemo nikad zamijeniti opstojnost i egzistenciju, jer ma da jezički znače isto, terminološki nikako nisu istovjetne. Njihovu terminološku razliku tobože opravdava naročito fenomenološko raščlanjavanje spomenutog Heideggerovog ishodišta. Evo kako.

Ishodište:

Tko pita za bitak, taj ga već nekako i razumijeva.

Iz ovog »prosječnog i neodređenog« razumijevanja bitka jasno je ovo onome koji pita: Gledati na nešto, razumjeti nešto, shvatiti nešto, sve je to zapravo jedan konstitutivni stav samog čina pitanja. Drugim riječima, ima nečeg specijalnog u tom što čovjek pita za nešto. U ovom slučaju, gdje čovjek pita za bitak, treba reći da je ovo »specijalno« pod samim vidom bitka jedan naročiti »modus«, to jest jedna naročita određenost onoga koji pita.¹³

Iz toga slijedi dvoje.

Prvo slijedi, da je bitak već jedan naročiti bitak utoliko ukoliko uopće može pitati, to jest ukoliko u sebi ima tu specifičnu sposobnost da može pitati. Heidegger ga zove »Dasein«: *opstojnost*.¹⁴

Drugo slijedi, da i razumijevanje bitka, to jest sama činjenica da opstojnost ne samo pita za bitak nego da ga ujedno već nekako razumijeva, znači pod vidom bitka neku naročitu određenost opstojnosti. Heidegger je zove »Existenz«: *egzistencija*.¹⁵

Neće biti na odmet da u vezi s ovim zapamtimo još jedno. Heidegger razlikuje između ontičkog (»existentiell«) i ontološkog (»existential«) razumijevanja bitka, i to prema tome da li se radi o spoznajama prije svake teoretske refleksije ili

¹³ »Das Fragen selbst hat als Verhalten eines Seienden, des Fragers, einen eigenen Charakter des Seins.« Heidegger, str. 5.

¹⁴ »Ausarbeitung der Seinsfrage besagt demnach: Durchsichtigmachen eines Seienden — des fragenden — in seinem Sein. Das Fragen dieser Frage ist als *Seinsmodus* eines Seienden selbst von dem her wesentlich bestimmt, wonach in ihm gefragt ist — vom Sein. Dieses Seiende, das wir selbst je sind und das unter anderem die Seinsmöglichkeit des Fragens hat, fassen wir terminologisch als *Dasein*.« Heidegger, str. 7.

¹⁵ »*Seinsverständnis ist selbst eine Seinsbestimmtheit des Daseins* . . . Das Sein selbst, zu dem das Dasein sich so oder so verhalten kann und immer irgendwie verhält, nennen wir *Existenz*.« Heidegger, str. 12.

o spoznajama poslije teoretske refleksije. Ontološko ili egzistencijalno razumijevanje bitka imamo onda, kad »opstojnost« odlučuje na osnovi teoretski stečene jasnoće i prozirnosti svoje »egzistencije«. — Iz toga se opet vidi s koliko opreza treba ovdje paziti na svaku pojedinu riječ. Imamo naime posla s neobičnom terminologijom, s terminologijom koju i stručnjak teško shvaća.

Obzirom na naše pitanje o smislu egzistencijalne filozofije važno je ovo. Osnovno pitanje filozofije (pitanje o bitku) samo se onda stavlja ispravno, ako ga subjekt stavlja kao »egzistencija«. U subjektu kao egzistenciji ostvarene su dvije mjerodavne određenosti bitka, naime određenost »pitati za bitak« i određenost »razumijevati bitak«. Stoga je samo toliko potrebno, da subjekt promatra samog sebe kao »egzistenciju«, pa će biti na pravom putu.¹⁶

Drugim riječima: Pitanje o bitku isključivo se orijentira po konkretnom čovjeku kao pravoj egzistenciji. Na čovjekovu bitku osniva se svaki drugi bitak, barem u tom smislu što je bitak uopće pristupačan samo preko čovjekova bitka. Štoviše, skoro treba reći da se u Heideggerovu sistemu čitava stvarnost i svodi na čistu egzistenciju. Esencija stvarnosti kao da je na-prosto prešla u egzistenciju, tako da je preostala *egzistencija bez esencije*. Heideggerova je filozofija sva upravljena na čisto egzistiranje.¹⁷

Čini se da se Heidegger kreće u krugu. Njegovo »pitanje« kao da prejudicira te kao da već unaprijed sadržaje i sam odgovor. Heideggeru je taj prigovor dobro poznat. Morati odrediti smisao bitka, pa tek na tom temelju staviti pitanje o bitku, nije li to kretanje u krugu? Tako pita sam Heidegger. Njemu se čini da je taj prigovor čisto formalnog značaja, prigovor koji može biti opravdan na području istraživanja principa, ali

¹⁶ »Das 'Wesen' des Daseins liegt in seiner Existenz«. Heidegger, str. 42. »Nur wenn das philosophisch-forschende Fragen selbst als Seinsmöglichkeit des je existierenden Daseins existenziell ergriffen ist, besteht die Möglichkeit einer Erschließung der Existenzialität der Existenz und damit die Möglichkeit der Inangriffnahme einer zureichend fundierten ontologischen Problematik überhaupt.« Heidegger, str. 13-14.

¹⁷ Kao da treba u običnom smislu riječi shvatiti Heideggerovu rečenicu: »Die Frage der Existenz ist immer nur durch das Existieren selbst ins Reine zu bringen.« Heidegger, str. 12. — Heideggers Ontologie will »eine absolutgesetzte Existenz zur 'Essenz' von Sein machen«. Tako E. Przywara, *Drei Richtungen der Phänomenologie*. (Stimmen der Zeit. 115, 1928, str. 262.)

koji da je sterilan kad se radi o *konkretnim* putevima istraživanja. Osim toga smatra da se u ovom slučaju stvarno ne kreće u krugu, jer odgovor na pitanje o bitku nije nikakvo *dokazivanje*, već samo *pokazivanje* i *ekspliciranje* onoga što je već pred nama.¹⁸ — Ne želim ovdje apodiktički suditi o smislu Heideggerovog »kruga«, jer mi nije stalo do spoznajno-teoretskog ocjenjivanja njegovog pojma egzistencije, nego samo do toga da pokažem, kakav smisao ima kod njega pitanje o egzistencijalnom mišljenju i zašto se njegova filozofija zove *egzistencijalna* filozofija. A smatram da je sve to prema gornjim izvodima dovoljno ocrtano.

HEROIČKO-TRAGIČKO EGZISTIRANJE

Velikim se zanimanjem danas prati rad najnovijeg originalnog branitelja egzistencijalne filozofije, Hansa *Heysea*, profesora u Göttingenu.¹⁹ Pored Jaspersa i Heideggera zauzima Heyse u Njemačkoj mjesto trećeg prvaka egzistencijalnog mišljenja. I on je zabrinut zbog toga što ideje i vrednote ne stoje u pravom razmjeru prema životu i što je razum kao čisto teoretski princip izgubio svaki egzistencijalni smisao. Heyse neće da se ideje i vrednote smatraju apstraktnim proizvodima teoretskog razuma, kako je to bio slučaj u ekstremnom idealizmu, nego želi da im se vrati njihova prvotna uloga, to jest da budu principi koji formiraju život. Ideja i egzistencija treba da se ostvare kao »stvaralačko jedinstvo«. U odvažnom egzistiranju dolazi čovjek do najdubljeg znanja, do znanja na kojem se osniva sva filozofija i sva znanost. Po Heyseovu shvaćanju ideje i vrednote u odnosu prema životu nisu transcendentne, već su oblici u kojima život postaje svijestan svoje prvotne istine, svoje tragike i svojih heroičkih zadaća. U ovom sistemu uopće nema mjesta problemu transcendencije. Naglašuje se apsolutno jedinstvo između filozofije i života, između logosa i biosa, između ideje i egzistencije.

Dobro primjećuje E. Przywara da Heyseovo jedinstvo ideje i egzistencije u principu dopušta dvostruko naglašavanje:

¹⁸ »Ein 'Zirkel im Beweis' kann in der Fragestellung nach dem Sinn des Seins überhaupt nicht liegen, weil es in der Beantwortung der Frage nicht um eine ableitende Begründung, sondern um aufweisende Grund-Freilegung geht.« *Heidegger*, str. 8.

¹⁹ H. *Heyse*, *Idee und Existenz*. Hamburg 1935. Pod istim naslovom održao je Heyse predavanje na Descartesovu kongresu u Parizu: *Idee und Existenz*. (Travaux du IX^e Congrès International de Philosophie. X, str. 72—78. Paris 1937.)

prvo, *ideja* je egzistencija (radikalni idealizam), drugo, *egzistencija* je ideja (radikalni egzistencijalizam).²⁰ Taj se razvitak uistinu i opaža u Heyseovim spisima. Prema prvim njegovim raspravama ideja je apsolutna pretpostavka svega bitka, a stvari se konstituiraju idejama: *ideja* je prava stvarnost. Drukčije u njegovom egzistencijalnom djelu. Tu se sve ravna po heroičko-tragičkom egzistiranju čovjeka: *egzistencija* je prava stvarnost. Ako sad pitamo što znači egzistencija kod Heysea, dobijemo ovaj odgovor: Čovječje egzistiranje zapravo znači spoznavanje vječnih zakona bitka i života, u kojima čovjek iskusi samoga sebe kao ono što je on stvarno.²¹ Osnovna je tendenca ove filozofije ista kao kod Kierkegarda, Nietzschea, Jaspersa i Heideggera.

»PRIJELOM MIŠLJENJA«

Zadnjih se godina počelo pisati i govoriti o Ferdinandu *Ebneru* (1882—1931), austrijskom učitelju, kao originalnom kršćanskom egzistencijalnom misliocu.²² Kaže se među ostalim da njegovim načinom mišljenja počinje nova kopernikanska revolucija u povijesti mišljenja. Ta revolucija doduše ne počinje samim Ebnerovim nastupom, ali je vezana i s njegovim imenom. Brunner smatra da je Ebner jedan od onih rijetkih mislilaca, koji su imali odvažnosti i snage da kao mislioci ostanu kršćani, a kao kršćani ostanu mislioci.²³ Ebner iznosi svoje misli često u aforizmima kao i Kierkegaard.²⁴ Već sam prije na drugom mjestu²⁵ naglasio da nije lako gledati ovo takoreći

²⁰ »Die Einheit von Idee und Existenz kann einmal heissen: die Idee ist die Existenz. Und sie kann umgekehrt heissen: die Existenz ist die Idee. In beiden Fassungen ist das Ueber-In von Transzendenz-Immanenz wurzelhaft ausgetilgt, aber im ersten Fall zu einem radikalen Idealismus hin, im zweiten zu einem radikalen Existentialismus.« E. Przywara, Zwischen Kosmos und Chaos. (Stimmen der Zeit. 132, 1937, str. 368.)

²¹ H. Heyse, Idee und Existenz. Hamburg 1935, str. 96.

²² H. Jone, Für Ferdinand Ebner. Stimmen der Freunde. Regensburg 1935. U ovoj su se knjižici o Ebneru kao kršćanskom egzistencijalnom misliocu vrlo povoljno izjasnili istaknuti učenjaci kao J. Bernhart, E. Brunner, K. Heim, O. Karrer, M. Pfliegler, K. Thieme i drugi.

²³ H. Jone, navedeno djelo, str. 15.

²⁴ F. Ebner, Wort und Liebe. Regensburg 1935. To je zbirka aforizama priredena od Hildegarde Jone. Aforizmi iz godina 1909—1926 nose naslov »Wort und Leben« (str. 29—188), aforizmi iz 1931 godine naslov »Wort und Liebe« (str. 191—291). Vidi također: F. Ebner, Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente. Innsbruck 1921.

²⁵ Bogoslovska Smotra. 24, 1936, str. 466.

amorfnno blago misli u jedinstvenoj perspektivi. Ali je sigurno da se stalno vraća ova misao: o čovječjoj egzistenciji treba umovati egzistencijom i iz egzistencije, a ta je egzistencija život po vjeri. Ebner rado govori o »strasti egzistiranja«, u kojoj i kojoj da se jedino rješavaju problemi. Prava se duhovna egzistencija čovjekova po njemu tek konstituira svijesnim odnosom čovjeka prema Bogu: u *dijalogu* s Bogom. Smisao egzistencije, svojstvenosti čovjeka kao čovjeka, sastoji se po Ebneru u odnosu osobe prema osobi. Ali tek saobraćaj s Bogom omogućuje puninu egzistencije. U Božjoj objavi i u Božjoj ljubavi, u živom dijalogu s Bogom, dolazi čovjek do pravog smisla i do pravog značenja svog vlastitog bitka.

Naročitu kršćansko-egzistencijalnu naglašenost imaju djela Teodora *Steinbüchela*, bivšeg profesora filozofije u Giesenu, a sadašnjeg profesora moralnog bogoslovlja u Münchenu. Njegovo se egzistencijalno raspoloženje najviše očituje u kritici Ebnerovih misli.²⁶ Njemu je stalo do toga da se stari problemi postavljaju »iz vjere«. Čovjek se pri tom ne odriče mišljenja, nego pita da li je mišljenje u različitim svojim oblicima, to jest prema raznolikosti filozofskih sistema, uopće u stanju da »odgovor vjere« razumije i da ga prožima svojim sredstvima. Steinbüchel govori o »prijelomu mišljenja«, jer smatra da idealizam, koji je bio prvenstveno mišljenje prošlog stoljeća, nije mogao shvatiti ono, što je čovjek u novoj povjesnoj situaciji iskusio kao svoju egzistenciju. Zato se u ovom novom, egzistencijalnom tipu mišljenja pod novim vidom vraća težnja, koja je već dobro poznata i u antiknom kršćanstvu. Kršćanin-vjernik uvijek je tražio takvu filozofiju, koja može pojmovno izraziti njegovu vjeru i njegov nazor o čovjeku i njegovu upravljenost na transcendentnog Boga. Današnji mislilac ne pita općenito za svijet i za Boga, nego se direktno iz njegove ugrožene egzistencije rađa problem, u čijem središtu stoji sam čovjek koji pita: *konkretni čovjek*.²⁷ Egzisten-

²⁶ Th. Steinbüchel, *Der Umbruch des Denkens. Die Frage nach der christlichen Existenz erläutert an Ferdinand Ebners Menschdeutung*. Regensburg 1936.

²⁷ Kao rezultat mnogovrsnog nastojanja egzistencijalnih mislilaca konstatira Steinbüchel (navedeno djelo, str. 58—59) ovo: »... ein neues und gemeinsames, zugleich ein fruchtbares Ergebnis für das philosophische Denken: der neue Wirklichkeitsbegriff eines existenziellen Realismus, die neue Schau des 'wirklichen' Menschen. Dieser neue und eigene Realismus hat in der Philosophie den Anspruch bestritten, den der Idealismus für seine Geistwirklichkeit erhob: die Wirklichkeit schlechthin, die Vernunft-Wirklichkeit zu sein, für die alles Besondere nur Erscheinung, Gestalt und Moment des einen allgemeinen Wesens ist.«

cija je ovdje istovjetna s religioznim mišljenjem, otprilike u smislu one impulzivnosti kojom su mislili sv. Augustin, Pascal, Kierkegaard, Newman i drugi.²⁸

Na taj način teži Steinbüchel za novim utemeljivanjem ontologije. U duhu današnje filozofske situacije nastoji prodrijeti kroz egzistenciju, u nadi da će tako pred egzistencijalnim umovanjem moći opravdati one istine koje su nam s drugog stajališta već poznate i kritički opravdane.

Na egzistencijalnom stanovištu stoji i Georg Feuerer.²⁹ Čovjek je onaj koji određuje sve u životu. Zato sve ovisi o tom, kakav je čovjek i kako se odnosi prema stvarima — sve ovisi o konkretnoj čovječjoj egzistenciji. U konkretnom egzistiranju ne proživljavamo samo život kao činjenicu, nego i njegovo tumačenje. Na ovom, dakle, egzistencijalnom tlu niče razumijevanje životnog smisla. Tek u personalno-kršćanskoj egzistenciji razvija se život u svim dimenzijama, u egzistenciji koja se pretvorila u dijalog čovjeka s Bogom. S analognog gledišta govori Teodor Haecker o »tragičkom bitku« kao bitku čovjekovu, što se zatvara pred Bogom plašeći se »vječne i pune svijesti«.³⁰

Takve i slične misli iznose se danas često u pitanjima opravdanja vjere. Bila bi među ostalim posebna zadaća, da se pod vidom egzistencijalnog mišljenja ispituje čitava takozvana *dijalektička teologija* protestantizma, naročito spisi K.

²⁸ Koliko je egzistencijalna filozofija već u prošlom stoljeću bila pripravljena i kakvih ona sve ima historijskih odnosa prema različnim filozofskim sistemima, to najbolje prikazuje Th. Steinbüchel u slijedećim radnjama: *Wesen, Wert und Grenze des Deutschen Idealismus*. (Philosophisches Jahrbuch. 44, 1931, str. 289—320.) *Die menschliche Existenz in heutiger philosophischer Sicht. Idealismus und Existenz*. (Das Bild vom Menschen. Festschrift für Fritz Tillmann. Düsseldorf 1934, str. 145—159.) *Das Problem der Existenz in idealistischer und romantischer Philosophie und Religion*. (Scientia Sacra. Festschrift für K. J. Kard. Schulte. Köln und Düsseldorf 1935, str. 168—228.) U vezi s ovim vidi također: E. Przywara, *Christliche Existenz*. Leipzig 1934.

²⁹ G. Feuerer, *Ordnung zum Ewigen. Der Mensch in der religiösen Wirklichkeit seines Lebens*. Regensburg b. god. [1934].

³⁰ Th. Haecker, *Schöpfer und Schöpfung*. Leipzig 1934, str. 198. — Originalne misli o »kršćanskoj egzistenciji« izložio je nedavno i P. Wust, *Ungewissheit und Wagnis*. Salzburg 1937. Vidi o tom također: K. Pflieger, *Christliches Existenzbewusstsein. Gedanken zur Philosophie*. Peter Wusts. (Hochland. 35 [I], 1937/38, str. 192—202.)

Bartha, E. Thurneysena, E. Brunnera, F. Gogartena, R. Bultmanna i drugih.³¹

NEKOLIKO KRITIČKIH REFLEKSIJA

Egzistencijalna nas filozofija iznova upozorava na to da pitanje o bitku moramo tamo postavljati, gdje najizvornije srećemo bitak. S tim u vezi naglašuje ona da treba umovati ne kao neutralni mislilac, već iz punine svoje lične zaobiljnosti i iz punine svoje individualne egzistencije — iz punine svijesti svog ličnog životnog stava. Možemo donekle odobravati mišljenje što ga zastupa N. *Berdjajev*, kad kaže da filozof ne može sasvim apstrahirati od svoje »subjektivne nazočnosti« i od svog »egzistencijalnog iskustva«, jer da je prije svake spoznaje utonut u svoju egzistenciju, pa da se egzistencija nalazi na početku svakog filozofiranja.³² Samo se tu krije jedna opasnost, koju — čini se — ne izbjegava sasvim klasična egzistencijalna filozofija. Ta je opasnost u tom što se egzistencijalni mislilac kao takav već kod samog postavljanja pitanja o bitku odlučuje za određeni smisao bitka.³³ Koliko treba uvažiti odlučnost egzistiranja takvih filozofa, toliko treba ukazati na naročiti »krug« njihovog filozofiranja. Po-

³¹ O počecima egzistencijalnog mišljenja u *židovskoj* filozofiji religije, naročito kod F. Rosenzweiga i M. Bubera, vidi: H. J. Schoeps, *Jüdisch-christliches Religionsgespräch in 19 Jahrhunderten. Geschichte einer theologischen Auseinandersetzung*. Berlin 1937, str. 116—145 (pod naslovom: *Religionsgespräche aus der Existenz*).

³² N. *Berdiaeff*, *Le philosophe et l'existence*. (Travaux du IX^e Congrès International de Philosophie. IV, str. 43 i 44. Paris 1937.)

³³ S tom rezervom treba razumjeti slijedeće izvode: »Es liegt somit in dieser Art von Philosophie eine bestimmte 'Vorentscheidung' des Denkenden für ein bestimmtes Sein. Wir wissen in der gegenwärtigen Philosophie seit *Scheler*, *Nic. Hartmann* und besonders seit *Heidegger* um den 'Zirkel', mit dem alles Denken über das Sein beginnen muss, um die bestimmte Sicht auf das Seiende, mit dem das Fragen nach seinem Sein je schon anhebt. Die Vorentscheidung aber wird in der Frage nach dem Menschsein die rechte sein, die auch die *Glaubenshaltung* als eine menschliche Verhaltensmöglichkeit erschaut. Denn auch in ihr ist eine Ausrichtung des fragenden Geistes auf das Sein gegeben. Erklärt man die Philosophie für ein um Gott nicht wissendes Fragen, für ein a-theistisches Fragen, das Gott nicht leugnet, aber auch nicht auf ihn sich richten kann, so ist auch hier eine sehr bestimmte Vorentscheidung für die Art von Sein und Menschsein getroffen, nach der man fragt.« Th. *Steinbüchel*, *Der Umbruch des Denkens*. Str. 88—89.

stoji uistinu pogibelj da je egzistencijalno mišljenje sa svojom predodlukom za isvjesni smisao bitka prikriveno kretanje u krugu. U tom se slučaju umovanje prije ili poslije mora izroditi u jednu vrstu filozofskog fanatizma, otmenog ili krutog — svejedno, u fanatizam koji znači smrt filozofije. Ako se pod svaku cijenu realizira *krivo* shvaćanje čovjeka, slijedi zabluda za zabludom. Prema tome, ako čovjek u duhu egzistencijalne filozofije već na početku svog umovanja pretpostavlja i prejudicira svoj smisao, dolazimo do cilja samo onda, kad *ispravno* pretpostavljamo same sebe i kad sa sobom donosimo *ispravni* smisao bitka. Ako smo ispravni ljudi, imat ćemo ispravnu filozofiju. *Samo gdje je u tom slučaju kriterij ispravnosti?*

Načelno stanovište na kojem stoje egzistencijalni filozofi nije bez prigovora. U traženju i naglašavanju punine izvorne zazbiljnosti zaustavlja se naročito Heidegger kod čiste egzistencije odnosno kod čistog egzistiranja čovjeka. Ipak je egzistiranje samo *jedan* aspekt zazbiljnosti, možda glavni aspekt, ali nikako nije punina zazbiljnosti. S pravom primjećuje A. Brunner da se u egzistencijalnim sistemima konačno očituje činjenica, da je život kao samo-život bez smisla i zato očajan, jer je stvarno reduciran na čistu opstojnost.³⁴

Ako se već kaže da svako filozofiranje polazi od izvjesnih pretpostavaka, onda treba poblize objasniti ishodište takvog filozofiranja. To čini na pr. *Steinbüchel*, koji se ne ustručava priznati da kršćansko-egzistencijalna filozofija polazi od vjere u Boga, pa da se tek iz vjere u Boga priklanja čovjeku. U tom je već pala predodluka za određeni smisao bitka, jer bez svake predodluke da je uopće nemoguće uočiti bitak. Takva je filozofija, kaže Steinbüchel, ipak kritička, jer ona zna za svoju pretpostavku te poštiva granice svoje spoznaje. U njenom je ishodištu uključen takav čovječiji bitak, koji može vjerovati. A vjerovanje je naročiti stav čovjeka pod samim vidom bitka: stvarni način egzistiranja konkretnog čovjeka. Zato i taj način egzistiranja mora postati predmetom filozofskog »pitanja«. Ali iz istog razloga može on također poslužiti kao perspektiva, iz koje i u kojoj čovjek pita za svoj vlastiti bitak.³⁵

³⁴ A. Brunner, Die Entwertung des Seins in der Existenzialphilosophie. (Scholastik, 12, 1937, str. 238.)

³⁵ Th. Steinbüchel, Der Umbruch des Denkens. Str. 164—166.

Misliti u egzistenciji i iz egzistencije može imati samo taj smisao, da nam je konkretni bitak naše ljudske naravi najbliži, pa da se po njemu mora orijentirati naše filozofiranje. Dakako ne kao da je čovjek naprosto mjerilo sve stvarnosti, nego što upoznajemo stvarnost »preko« čovjekova bitka i »kroz« čovjekov bitak. Zato se više približujemo istini, ako formuliramo zadaću egzistencijalne filozofije u tom smislu, da insistiramo na jedinstvu mišljenja i bitka kao i na jedinstvu esencije i egzistencije. Hoćemo li hrabro izraziti svoje ideje u egzistenciji, to jest hoćemo li ih uistinu realizirati, presvodit ćemo na pravi stvaralački način ponor između esencije i egzistencije. Želim reći da nam onda neće preostati ni esencija bez egzistencije ni egzistencija bez esencije, već ćemo držati esenciju u egzistenciji kao stvaralačko jedinstvo.

Dr. Vilim Keilbach