

Promišljanja o metafizici u filozofiji simboličkih formi Ernsta Cassirera

*Dražen Volk**

Sažetak

Članak nastoji približiti hrvatskoj filozofsko–teološkoj akademskoj sredini djelo i misao jednog od najvećih filozofa XX. st., Ernsta Cassirera. Jedan od manje poznatih i komentiranih odsjeka njegove filozofije je metafizika simboličkih formi, koja je iznimno važna za shvaćanje njegove cjelokupne misaone građevine.

Da bi se na pravi način shvatilo Cassirerovu novost i radikalnost u tumačenju bitka i metafizike, nužno je najprije osvijetliti temeljne antropološke postavke i kritiku eleatičke misli, čime se bavi uvodni dio i dio prvog poglavlja članka, te je upravo temeljni pristup u članku čitanje metafizike simboličkih formi pod antropološkim ključem.

Cassirerova metafizika sažeta je oko dva temeljna pola, duha i života, te je stoga pojašnjenje ovih pojmova unutar njegova sustava preduvjet za prikazivanje zaokružene slike o ovoj problematici. Svaki misaoni sustav, pa tako i filozofija simboličkih formi, ima određenih nejasnih momenata, i upravo iznošenje kritika tih elemenata doprinosi boljem razumijevanju filozofovih postavki. To je također slučaj i s metafizikom simboličkih formi, i to je tema drugog poglavlja članka.

Zaključno se može ustvrditi da implikacije Cassirerove metafizike na području antropologije i filozofije kulture, uz potrebnu puno širu i dublju analizu, mogu biti plodonosan poticaj suvremenoj filozofiji, ali i teologiji, osobito na ovim našim prostorima.

Ključne riječi: metafizika, bitak, duh, život, simboličke forme

Uvod

Ernst Cassirer (1874–1945), njemački filozof židovskog podrijetla, uvrstio se u plejadu onih koji su se s intelektualnim žarom i moralnim integritetom suočili s krizama i turbulentnim promjenama koje je sa sobom donijela prva polovica XX. st. Počeci njegova filozofskog razmišljanja vezani su uz Marburg i neokantovsku školu, obilježenu djelovanjem Hermana Cohena i Paula Natorpa. Nadahnjujući

* Dr. sc. Dražen Volk, Teologija u Rijeci. Adresa: Tizianova 15, 51 000 Rijeka, Hrvatska.
E-pošta: dvolk@net.hr

se postavkama ove škole, nastojao je formulirati teoriju spoznaje koja bi odgovarala filozofsko–sistematskim nastojanjima za unošenjem određenog jedinstva u pluriformnost povijesno–kulturoloških fenomena u kojima se događa i odvija ljudska stvarnost. Filozofija simboličkih formi, koju Ernst Cassirer razvija, upravo ima za cilj ujediniti unutar sebe različite načine i pravce spoznaje stvarnosti, nastojeći na taj način uočiti razloge svakog pokušaja interpretacije, svakog objašnjenja stvarnosti koje ljudski duh može pružiti, shvaćajući ga u njegovoj specifičnosti¹.

Na temelju spoznaja do kojih je došao kroz epistemološku analizu znanosti, stavlja u pitanje i klasičnu definiciju čovjeka (čovjek je *animal rationale*), a također problematizira i eleatički pojam bitka. Cassirer ističe (oslanjajući se na promišljanja Ortege y Gasset), da je dotadašnja logika bitka bila logika koja se zasnivala na temeljnim kategorijama eleatičke misli. Međutim, putem tih kategorija ne može se doći do onoga što uistinu karakterizira čovjeka. Eleatička misao je, prema Cassireru, predstavljala radikalnu intelektualizaciju ljudskog života; ukoliko se želi govoriti o čovjekovoj biti, potrebno je formulirati neeleatički pojam bitka, kao što su drugi formulirali neeuclidsku geometriju². Nakon što naučimo biti imuni od intelektualizacije, potrebno je osloboditi se i od naturalizma, jer čovjek nema određenu narav; ono što on ima je povijest³.

Ove temeljne postavke Cassirerove antropološke misli su smjernice u kojima treba promatrati njegovu cjelokupnu filozofsku misao, pa tako i novi pristup u metafizici, odnosno njegovu metafiziku simboličkih formi.

1. *Geist und Leben (Duh i život)*

Prvi nužni korak u analizi čovjekova bitka, polazeći od iskustva, je, prema Cassireru, formulacija novoga neeleatičkog shvaćanja samog bitka. Eleatički pojam bitka Cassirer opisuje kao pristup gdje se *mišljenje* i *bitak* shvaćaju tako da se tu ne može govoriti jednostavno o tome da se oni odnose jedan na drugoga, tj. da jedan drugom odgovaraju. Oni stoje u strogom odnosu podudarnosti (*Identitätsverhältnis*), u smislu da je jedino kroz mišljenje i u mišljenju shvatljivo i dohvatljivo ono što bi bila suština samog bitka, i s druge strane ne postoji mišljenje koje se ne bi odnosilo na određeno i jednoznačno *postojeće* (*Seiende*) kao na svoj objekt⁴. Posljedica takve veze između mišljenja i nepromjenjivog bitka je da mišlje-

1 Usp. E. Cassirer, *Sulla logica delle scienze della cultura. Cinque studi*, Firenze, 1979, 16sl. (orig. njem. *Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien*, Darmstadt, 1961).

2 Usp. E. Cassirer, *Saggio sull'uomo. Introduzione ad una filosofia della cultura umana*, Rim, 1968, 292 (orig. engl. *An Essay on Man. An introduction to a Philosophy of Human Culture*, New Haven, 1962).

3 Usp. *Isto*. Ono što Cassirer želi reći je to da se čovjeka ne može promatrati kao stvar, te stoga on nije čvrsta nepromjenjiva zaokružena cjelina (usp. E. W. Orth, *Von der Erkenntnistheorie zur Kulturphilosophie: Studien zu Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Würzburg, 2004, 213).

4 Usp. E. Cassirer, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt, 21956, 204.

nje nije prilagođeno za razumijevanje procesa *postajanja* (*Werden*), odnosno mišljenje ne može objasniti postajanje i promjenjivost. Posljedica toga je to da se osjetnom svijetu (*Sinnenwelt*), tj. svijetu koji doživljavamo kroz osjete, negira autonomno postojanje ili njegova autonomna stvarnost⁵. Pored određenog obezvrjeđenja osjetne stvarnosti, eleatički pojam bitka i logika s njim povezana nisu sposobni uklopiti u svoj sustav kategoriju različitosti⁶.

Ono na čemu Cassirer inzistira je razvoj nove vrste metafizike, čije polazište neće biti dogmatska tvrdnja o naravi apsolutnog bitka, nego, slijedeći Kantovu misao, ta će se nova metafizika pitati o značenju tvrdnji o bitku ili o bilo kojem objektu spoznaje te o tome koji bi bili putovi i sredstva po kojima ih možemo razumjeti. Pored odbacivanja eleatičkog poimanja bitka, Cassirer također negira shvaćanja bitka kao čiste materije⁷ ili kao apsolutnog duha⁸. Potrebno je razviti pojam bitka koji bi bio prikladan za obuhvaćanje *postajanja* (*Werden*)⁹ i koji bi mogao izraziti izvorno jedinstvo i korelaciju između materije i forme¹⁰. Stoga Cassirer razvija metafiziku simboličkih formi¹¹, gdje *život* i *duh* predstavljaju dva sržna principa, dakle principa koji nisu ni iz čega drugog izvedivi i koji se nalaze u temelju svake simboličke aktivnosti i formacije. On drži da bi se središnja distinkcija metafizike XX. st. mogla pronaći u napetosti između ova dva pola, dakle između *duha* i *života*, te da se suprotnosti poput *bića* i *postajanja*, *jednog* i *mnoštva*, *materije* i *forme*, *duše* i *tijela* sada čine sve stopljene u ovu temeljnu antitezu između *duha* i *života*¹².

Kako bi na primjeren način obradio ovu problematiku, Cassirer se konfrontirao s filozofskim strujama svoga vremena. Slijedeći vjerno program marburške

5 Usp. *Isto*, 205sl.

6 Zbog ograničenosti obima ovog članka nije moguće proširiti ovaj argument, koji proizlazi iz Cassirerove kritike aristotelovske logike, koju izlaže u svom djelu *Substanz und Funktion*.

7 Usp. E. Cassirer, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, 212sl.

8 Cassirer u biti negira Hegelovo shvaćanje svjetskog duha (*Weltgeist*). O tome usp.: T. Vogl., *Die Geburt der Humanität. Zur Kulturbedeutung der Religion bei Ernst Cassirer*, Hamburg, 1999, 43; M. Scherer, *Vom Apriori der Prägnanz. Vortheoretische Sinnerschlossenheit als zentrales Motiv der Kulturphilosophie Ernst Cassirers*, Darmstadt, 1996, 44.

9 Takav bitak bi mogao biti ocrtan kao *bitak u postajanju* (ili *nastajanju*) (usp. E. Cassirer, *Sulla logica delle scienze della cultura*, 93).

10 Ova izvorna *dvostrukost* (*Doppelheit*) predstavlja moment koji obilježava cjelokupni Cassirerov filozofski sustav, a osobito njegovo shvaćanje simbola i procesualnosti ljudskog iskustva.

11 *Metafizika simboličkih formi* je izraz koji se nalazi u naslovu četvrtog dijela njegova monumentalnog opusa *Filozofija simboličkih formi*, koji je postumno objavljen 1995. god. Cassirer polazi od tvrdnje da su percepcije u sebi već kategorijski formirane, što upućuje na multiperspektivnost ljudskog iskustva. Tu činjenicu Cassirer pokušava objasniti pojmom *simbolička forma*, pri čemu simboličke forme predstavljaju unutarnju strukturu ljudskog duha putem kojeg on konstruira objektivnu stvarnost, odnosno ljudski kulturološki svijet. Neke od simboličkih formi bile bi mit i religija, jezik, znanost, umjetnost, itd. Kada upotrebljava izraz *metafizika simboličkih formi*, Cassirer nastoji time ukazati na preduvjete koji omogućuju nastanak simboličkih formi, dakle ono što se netematiski nalazi iza neposrednog iskustva.

12 Usp. E. Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms. IV. The Metaphysics of Symbolic Forms*, New Haven and London, 1996, 8. U daljnjem tekstu ovo djelo će biti označeno skraćenicom (*PhSF IV.*).

škole, prema kojoj bi filozofija trebala biti čvrsto povezana sa znanostima, on odlučno odbacuje glavne postavke tzv. Lebensphilosophie, čiji zastupnici su držali da je zadatak filozofije produbljivanje reakcija individualne inteligencije na totalitet života. Potrebno je dakle stvoriti određeni ugođaj (*Stimmung*) koji bi bio neposredni izraz totaliteta subjekta i njegova osjećaja života i bitka. Cassirer upozorava da bi se prihvaćanjem takvog pristupa dovelo do srozavanja filozofske misli na patološki diletantizam, jer bi filozofski sustavi postali određeni tip *Weltanschauung*, tako da se filozofija ne bi više bavila rasvjetljivanjem temelja onoga što *jest*, nego bi postala u biti izraz osjetljivosti subjekta¹³.

Odbacujući pristup koji predlaže *Lebensphilosophie*, Cassirer ukazuje na to da udaljšavanje filozofije od znanosti dovodi do zastranjivanja i do teških posljedica na kulturološkom području. Suprotno tomu teoretski idealizam (od kojeg Cassirer započinje izgradnju kritičkog idealizma), odnoseći se prema životu, pokušava opisati onu stvarnost koja je dostupna znanosti, odnosno nastoji zaokružiti područje u kojem bi se trebala tražiti znanstvena sigurnost¹⁴. Takvo traženje sigurnosti koje polazi od života ne može izvoditi izvan *duha*, budući da je on izvor svih intelektualnih čina¹⁵. Pretpostavka konsolidiranja znanosti se nalazi u sposobnosti mišljenja da razvije kategorije putem kojih se mogu definirati objekti istraživanja, ili drugim riječima, aktivnost subjekta je jedino sredstvo u kojem i pomoću kojeg možemo shvatiti istinu objekta. Ovakve postavke isključuju shvaćanje bitka kao nečega stalnog, nepomičnog i nepromjenjivog.

Čvrsto povezivanje filozofije sa znanostima ima kao posljedicu naglašavanje objektivnosti¹⁶ i imanencije¹⁷, što se osobito očituje u opisivanju duha i života.

Nakon ovih preliminarnih pojašnjenja potrebno je prikazati kako Cassirer shvaća dvije temeljne kategorije metafizike simboličkih formi.

1.1. *Das Leben (život)*

Život je, prema Cassireru, princip jedinstva, i kao takav očituje organske, naravne, dijalektičke, subjektivne, vitalne, biološke i funkcionalne karakteristike ko-

13 Usp. T. Knoppe, *Das Leben: ein Traum. Ernst Cassirer und die Lebensphilosophie* — u: E. W. Orth — H. Holzhey (ur.), *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*, Würzburg, 1994, 460.

14 Usp. *Isto*, 461 (bilješka 17).

15 Usp. *PhSF IV*, 50. Ovdje se isto vidi utjecaj marburške škole jer i H. Cohen slično opisuje zadatak idealizma, ističući da »die Wissenschaften vom Geiste haben zur Voraussetzung die Wissenschaft vom Geiste. Kein Geist ohne Wissenschaft« (T. Knoppe, *Das Leben*, 457).

16 Cassirer naglašava da je pravi problem novog idealizma koji on zastupa traženje prave objektivnosti koja nije više vezana uz objektivnost fizičkih i *hyper*-fizičkih supstancija, ili empiričkih, ili transcendentnih stvari. Cilj spoznaje nisu stvari same po sebi nego moguće određene stvari, odnosno različiti načini spoznaje putem kojih se one zaokružuju i definiraju. Ontološki pristup prethodne metafizike, potom pristupi Descartesa ili Berkeleyja trebaju biti nadideni; potrebno ih je zamijeniti čistim analitičkim pristupom [usp. E. Cassirer, *Critical Idealism as a Philosophy of Culture (1936)* — u: D. P. Verene, (ur.), *Symbol, Myth, and Culture. Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935–1945*, New Haven and London, 1979, 70].

17 O ovoj problematici usp.: M. Scherer, *Vom Apriori der Prägnanz*, 144 (osobito bilješka 351).

je ga čine različitim od duha¹⁸. Sva ta navedena obilježja ukazuju na to da se pojmom *život* označava nepodijeljen i jedinstven pogled na svijet koji neki organizam posjeduje živeći u prirodi, odnosno on je jedinstvo vezano uz *natural–world–picture*¹⁹. Diferencijacija kulturoloških formi nalazi u životu točku pomirenja i temeljnog jedinstva, točku iza koje duh ne može prodrijeti. Samim tim pokazuje se da je život primordijalna činjenica, a disperzija u različitim smjerovima pripada njegovoj biti, što ipak ne ugrožava njegovo temeljno jedinstvo²⁰.

Također, život je obilježen kretanjem i promjenom u smislu da neprekidno potiče stvaranje novih formi, a istovremeno je u tom procesu stvaranja i nastajanja sadržan i moment njihova nestajanja. Iz ovoga je razvidno da život u sebi posjeduje određene dijalektičke procese²¹.

Jedinstvo života je također i fokalna točka subjektivnosti, gdje se subjektivnošću označava iskustvo sastavljeno od prolaznih kvaliteta, a ne od stvari koje bi pokazivale trajnije karakteristike. To je vrsta subjektivnosti koja se može pridjenuti i životinjama u smislu da one ne posjeduju empirički smisao za objekte, za sebe i za druge, dakle posjeduju samo kratka i prolazna iskustva²². Drugim riječima, subjektivnost bi ovdje značila zatvoreno i individualno iskustvo svijeta, tako da biva određena instinktom koji isključuje mogućnost akcije, izbora ili tumačenja²³.

Ipak, ovaj opis ne implicira organološku viziju života²⁴ koju Cassirer odlučno odbacuje, tvrdeći da se karakteristike života ne smiju zamjenjivati onima koje su karakteristične za duh. Duh i život su različiti po svojoj naravi, ali stoje u nužnom odnosu. Život je krug djelovanja, odnosno organske kreativnosti, dok duh predstavlja krug vizije, gdje on uočava razlike, tumači situacije i dodjeljuje značenje događajima²⁵.

1.2. *Der Geist (duh)*

Duh je također princip jedinstva, ali onoga kulturalnog, i kao takav predstavlja temeljni moment Cassirerove filozofije kulture. Ukoliko je princip jedinstva, duh pokazuje da je kulturalan, intelektualan, dijalektički, objektivan i funkcionalan²⁶.

18 Neke od ovih karakteristika nastojat ćemo rasvijetliti u daljnjem tekstu članka.

19 Usp. *PhSF IV*, 5.

20 Usp. *Isto*, 225.

21 Usp. T. I. Bayer, *Cassirer's Metaphysics of Symbolic Forms. A Philosophical Commentary*, New Haven–London, 2001, 42.

22 Njihova »subjektivnost« nema sposobnost kretati se između mogućih interpretacija iskustva, a također joj nedostaje snaga da iz iskustva prirode koje posjeduje izvuče određene zakonitosti (usp. *Isto*, 43).

23 Ove sposobnosti zahtijevaju svijest i svjesnost pri izvršavanju vlastitih čina, a to je nešto što je karakteristično za čovjeka kao takvoga (usp. *PhSF IV*, 111).

24 Organološku viziju života su predlagali mislioci u razdoblju romantizma te Cassirerov suvremenik, filozof povijesti Oswald Spengler (1880–1936), koji je podupirao tezu da prolazne i nestalne karakteristike života prožimaju i kulture, tako da su i kulturološke forme u biti aspekti života, a ne duha (usp. *PhSF IV*, 105; T. I. Bayer, *Cassirer's Metaphysics of Symbolic Forms*, 44).

25 Usp. *PhSF IV*, 76.

26 Usp. T. I. Bayer, *Cassirer's Metaphysics of Symbolic Forms*, 44.

Do opisa što bi duh bio ne može se doći analizirajući ga iznutra, nego jedino kroz sučeljavanje i povezivanje sa životom.

U ovom procesu susreta duha i života simboličke forme su nezamjenjivi elementi duha, budući da sačinjavaju njegovu unutarnju strukturu. Duh je ujediniujući princip svih formativnih procesa i kao takav nije posve teoretičan niti čisto praktičan²⁷, nego se putem svoje aktivnosti uzdiže iznad života, tako da se kroz taj proces počinje razvijati kultura, na način da duh fiksira i definira osjete koji mu dolaze preko strujanja života. Proces fiksacije osjeta predstavlja početnu točku simboličke formacije putem koje si čovjek predočava svijet objekata.

Navedeni proces je usko povezan sa sviješću, koja se počinje razvijati onda kada čovjek prestaje biti jednostavno dio svijeta te si ga počinje predočavati, opisivati i činiti ga prisutnim u svijesti. Opisivanje, izražavanje i predočavanje ovise o simboličkim formama. S tim u skladu se može ustvrditi da je kultura ljudski svijet realiziran putem duha, ili točnije, putem njegove svjesne aktivnosti²⁸.

Drugi način putem kojeg se može opisati što je duh je usporediti ga s intelektom. Prema Cassireru, sve su intelektualne mogućnosti sadržane u duhu, i on im je izvor. Intelektualno traganje za sigurnošću može se događati samo u njemu²⁹, budući da tu intelekt dostiže sferu ideja. Na taj način duhovni svijet se proteže preko prostorno–vremenskih granica, dakle u pravcu inteligibilnog kozmosa koji može postojati zahvaljujući u sebi prisutnim simbolima. Najbolji primjer za ilustraciju navedenoga je jezik kao jedna od simboličkih formi i kao tvorevina ljudskog duha, jer jezik nadilazi pojedince, vrijeme i prostor te postoji zahvaljujući značenju sadržanom u simbolima. Još jedna karakteristika duha koja je vezana uz govor o intelektu je da on razmišlja u kategorijama stvari i objekata, po čemu se razlikuje od životinjskog i božanskog intelekta³⁰.

Nadalje, duh posjeduje sposobnost da prosuđuje samog sebe, dakle da se u određenom smislu okreće prema sebi samome, a da istovremeno ostaje unutar sebe. Ova dijalektička sposobnost refleksije kroz koju duh može uvijek na nove načine prosuđivati o sebi ostvaruje se putem simboličkih formi. Svaka simbolička forma služi kao posrednik između duha i života, a istovremeno sve forme nastaju kroz dijalektičku aktivnost duha. Pomoću ove aktivnosti duh dolazi do spoznaje

27 Usp. *Isto*, 45. Cassirer uvodi ovu razliku raspravljajući s L. Klagesom, jednim od predstavnika metafizike života, koji suprotstavlja život i duh (ili intelekt), držeći da je duh uništavač života, budući da ga želi podjarmiti putem kategorija, pojmova i definicija, što je s druge strane izraz skrivene želje za dominacijom u tehničkom i praktičnom smislu riječi (usp. *PhSF IV*, 26). Cassirer ističe da njegova filozofija simboličkih formi u aktivnosti duha prepoznaje ne želju za podjarmljivanjem, nego volju za *formiranjem*, tako da se ne radi o čistoj dominaciji nad svijetom. Glede teorije, u ovom kontekstu Cassirer naglašava da prava teorija ne znači jednostavno promatranje stvari ili pasivno podlaganje njima, nego je potaknuta energijom shvaćenom u smislu akcije koja nadilazi praksu ili praktičnost, tako da treba uočiti razliku između akcije i prakse, a za takvo razlikovanje u metafizici života nema mjesta niti u Klagesa, a niti u Bergsona (usp. *Isto*, 29).

28 Kultura i svijest su paralelna kretanja unutar duha (usp. *Isto*, 231).

29 Usp. *Isto*, 50.

30 Usp. *Isto*, 212.

svih svojih formi i svojih mogućnosti, tj. do spoznaje samog sebe. Ovo dvostruko kretanje — prema životu i prema sebi — predstavlja temelj duhovne aktivnosti putem koje se daje forma iskustvu³¹.

Na dijalektičku aktivnost duha nadovezuje se karakteristika objektivnosti koja se očituje u njegovoj sposobnosti da izluči značenje iz iskustva, dakle da izdvoji atemporalne i trajne momente prisutne u iskustvu. Duh je sposoban proizvesti različite interpretacije istog događaja, i to tijekom različitih vremenskih razdoblja, što sve može postati dijelom kulture³². Putem ove objektivne aktivnosti duh oblikuje svijest koju čovjek ima o samom sebi. Neizostavnost objektivnosti se također očituje i u međuovisnosti objekta i čovjekova *ja*, u smislu da se duhovna svijest može definirati kao svijest o objektu, ukoliko je ta svijest istovremeno i svijest o samome sebi³³. Drugim riječima, kada svijest u sebi oblikuje objekt različit od čovjeka, tada se u čovjeku razvija svjesnost vlastite duhovne aktivnosti, odnosno svjesnost o samome sebi. Svijest o vlastitom *ja*, ukoliko je taj *ja* različit od objekta spoznaje, od suštinske je važnosti za čovjeka.

1.3. Odnos duha i života

Iz dosad navedenih konstitutivnih elemenata duha i života može se uočiti da su oni više različite vrste djelovanja nego različiti stupnjevi iste djelatnosti, koji teže različitim ciljevima. Ova različitost u dijalektičkom odnosu duha i života ne biva poništena nego sačuvana, budući da se Cassirerovo shvaćanja dijalektike može ocijeniti kao očuvanje razlika³⁴. Iz ovoga slijedi da dijalektika uključuje u sebi stanje ravnoteže; ako bi jedan od momenata bio naglašeniji od drugog, ravnoteža bi bila narušena te bi kretanje između dva pola bilo poništeno. Važnost ravnoteže između duha i života očituje se u tome što je ljudska narav određena dijalektičkim kretanjem između ova dva pola, tako da navedena dijalektika određuje uvjete nastanka iskustva i kulture. Duh i život su principi ili nesupstancijalne funkcije koje imaju korijen i svrhu u aktivnosti, tako da se može zaključiti: čovječnost znači aktivnost (djelatnost)³⁵.

U međuodnosu duh i život se sjedinjuju, proizvodeći na taj način kulturološke simboličke forme (mit i religiju, jezik, umjetnost, znanost, povijest, itd.), što dalje dovodi do zaključka da dijalektika nije kretanje između apstrakcija, nego kretanje između aktualiziranih procesa. Dva pola se ne mogu posve odupirati jedan drugome jer bi to dovelo do smrti³⁶. Oni se zajedno opiru smrti, i ta interakcija je nužna za čovjeka kako bi on bio to što jest.

31 Ova tvrdnja predstavlja srž Cassirerove metafizike, budući da bi duh bez ovoga dvostrukog kretanja ostao samo statički princip koji ne bi mogao razviti svoje samostalno postojanje u trenutku kada se oslobodio neposrednosti utjecaja struje života (*flux of life*) (usp. T. I. Bayer, *Cassirer's Metaphysics of Symbolic Forms*, 48).

32 Usp. *Isto*, 49.

33 Usp. *PhSF IV*, 66.

34 Usp. T. I. Bayer, *Cassirer's Metaphysics of Symbolic Forms*, 54. 56.

35 Usp. *Isto*, 69.

36 Antiteza života je smrt biološkog iskustva, a antiteza duha je smrt kulturološkog iskustva.

Iz ovoga se može zaključiti koja bi bila svrha ili finalitet duha i života. Život postiže svoju svrhu u simboličkoj formaciji, gdje ulazi u formativni proces i vraća se samom sebi prepoznavajući se u simboličkoj formi, tako da biva sačuvan u ovom tipu kretanja. Proizlazi da je svrha života samoočuvanje koje se ostvaruje putem kontinuirane aktivnosti stvaranja i podržavanja dijalektičkog kretanja simboličkih formi³⁷.

Svrha ili finalitet duha je vezan uz refleksiju i razvoj kulture, što u sebi nužno uključuje i slobodu, u smislu da duh pomoću dvostrukog kretanja (prema životu i prema sebi) stvara kulturu putem simboličkih formi i preko njih dolazi do sfere ideja koje nisu vezane uz biološku egzistenciju budući da je nadilaze, izdižući se na taj način iznad vremenitosti života, organskih ograničenja i u konačnici iznad smrti³⁸. Simboličke forme nadilaze biološku egzistenciju ukoliko su objektivne, interpersonalne i kulturalne. Ovakav tip »besmrtnosti« odnosi se na duhovno očuvanje formi koje sa svoje strane sačinjavaju slobodu, tj. slobodu idealnoga³⁹. Kao primjer za ove tvrdnje Cassirer navodi matematiku koja nije empirička znanost koja proučava konkretne stvarne objekte niti se može vezati uz određenu psihičku aktivnost koja proizvodi imaginarne objekte. Matematičko vrijeme nije vezano uz objekte i psihičke čine, nego je ono vječno ukoliko rast matematičkog znanja ne ovisi toliko o prolaznim povijesnim osobama, nego o samom simboličkom sustavu⁴⁰. Povijesne osobe razvijaju sustav, ali su zakonitosti razvoja određene samim sustavom.

2. Određene nejasnoće Cassirerove metafizike simboličkih formi

Premda Cassirer kontinuirano inzistira na razlici između duha i života, smještajući pri tome život u biološku sferu, odnosno u sferu gdje se čovjeka može definirati kao *animal*, njegov pristup nije posve koherentan. P. Osmo, suvremeni francuski filozof, ističe da korištenje modela Johannesa von Uexkülla⁴¹ u filozofiji simboličkih formi kako bi se moglo promišljati o ljudskoj kulturi putem autonomo-

37 Usp. *PhSF IV*, 19.

38 Usp. T. I. Bayer, Cassirer's *Metaphysics of Symbolic Forms*, 70.

39 Cassirer to objašnjava kroz primjer mitologije: »The organic phenomenon of death, of having to die, is now met and overcome by a spiritual phenomenon, by an act of freedom. In the immortality which it lends to its mythic hero, mankind has attained for itself, for its own species, an ideal immortality« (*PhSF IV*, 88).

40 Također je opravdan i pojam *vječnih matematičkih istina* jer se ne odnosi na misli pojedinih osoba ili na postojeće stvari, nego na značenje prisutno u simbolima (usp. J. M. Krois, *Cassirer. Symbolic Forms and History*, New Haven and London, 1987, 70). Cassirer ipak svjesno izbjegava postuliranje postojanja transcendentnih entiteta koji bi bili predmet matematike.

41 U razdoblju u kojem Cassirer razvija svoj pristup se unutar biologije vodila rasprava između vitalističkog i mehanicističkog objašnjenja fenomena života. Uexküll je zastupao vitalističku opciju, pri čemu je iznosio određene kritike na račun darvinista, u smislu da su zanemarili uzeti u obzir mnogostrukost ambijenata i značenje forme koji su bitni za shvaćanje povezanosti između organizma i njegova ambijenta. Međutim, ovakvo postavljena problematika glede objašnjenja fenomena života izgubila je na značenju razvojem molekularne biologije i genetike.

mije formi, njihove neizvedive pluralnosti, funkcionalne čovjekove biti, itd. isključuje na određeni način Cassirerovu tendenciju koja je također prisutna u njegovu sustavu, a sastoji se u primjeni određenih elemenata Darwinove teorije evolucije⁴² kako bi se pokazalo da ljudski svijet, izvana gledajući, ne predstavlja iznimku s obzirom na biološke zakonitosti koje upravljaju životom drugih organizama⁴³. Problem koji se ovdje nameće je problem simbola, odnosno kako objasniti izrastanje simboličke strukture kulturološkog čovjekova svijeta iz njegove biološke podloge.

Na ovo pitanje Cassirer odgovara da evolucionistička ideja dopušta originalno, slučajno stvaranje ili nastajanje nečega. Drugim riječima, putem ove ideje se može objasniti neizvedivost ljudskoga simboličkog sustava iz nekih drugih bioloških uzroka⁴⁴. Međutim, ova tvrdnja se protivi Uexküllovu pristupu, budući da je njegovoj misli stran evolucionistički pristup, a osobito ideja prilagođavanja; prema njemu, funkcionalni krugovi svakog organizma su od početka zacrtani i nepromjenjivi. Osmo zaključuje da transformacija biološkog u simboličko ne pripada redu postajanja ili nastajanja. To je određeni lom unutar biti života, tako da bi ono što Cassirer naziva *životom* u suštini bilo nešto unutar kulture što se intuitivno naslućuje, a biološki život s tim nema veze⁴⁵. Iz ovoga slijedi da bi život kulture, ili unutar kulture, bio *sui generis*, i moglo bi ga se definirati kao skup sila koje se opiru biološkom životu, i u tome bi se sastojala njegova vitalnost.

Slično Osmu, M. Scherer, suvremeni njemački filozof i dobar poznavatelj filozofije simboličkih formi, upućuje svoju kritiku (oslanjajući se na Plessnera⁴⁶) Cassirerovu shvaćanju biološkog života, ističući da formulom *animal symbolicum*, koja predstavlja izvorno funkcionalno jedinstvo duha i života, Cassirer stavlja život (ili *vitalnost*, životnost) u određenom smislu po strani, budući da pod životom podrazumijeva procesualnost, a samim time život postaje samo određeni strukturalni moment duha⁴⁷. Ako bi se prihvatilo ove kritike, tada bi se pokazalo da je Cassirerov pristup formalistički u smislu da je on svjestan kako je čovjek dio i biološkog svijeta, ali tu činjenicu nije filozofski vrednovao⁴⁸.

42 Cassirer osobitu pozornost posvećuje Darwinovoj teoriji o podrijetlu vrsta, budući da ona više ne polazi od finalnih uzroka u objašnjenju prirode, nego radije govori o materijalnim uzrocima. Posljedica ovakvog pristupa je da se postojeći organski život promatra kao rezultat određenih slučajnosti, tako da se može reći da čovjek (s organskog stanovišta) nije više središte kozmosa. Iz toga slijedi zaključak da se bit čovjeka može dohvatiti jedino ako se suočimo s čovjekom »licem u lice« (usp. E. Cassirer, *Saggio sull'uomo*, 51), odnosno ako ga promatramo kroz njegovo djelovanje, tj. kroz sferu kulture.

43 Usp. P. Osmo, *Vie e culture dans la pensée d'Ernst Cassirer*, u: J. Seidengart (ur.), *Ernst Cassirer: De Marbourg à New York. L'itinéraire philosophique*, Paris, 1990, 185.

44 Usp. *Isto*, 186.

45 Usp. *Isto*, 186–187.

46 Helmuth Plessner (1892–1985) bio je paralelno s Maxom Schelerom i kasnije Arnoldom Gehlenom jedan od glavnih zastupnika i suosnivača filozofske antropologije XX. st.

47 Usp. M. Scherer, *Vom Apriori der Prägnanz*, 155. 156sl.

48 Usp. *Isto*, 157.

Određena »obrana« Cassirerova pristupa s obzirom na navedene kritike mogla bi biti ta da se pitanje kako život postiže formu ili kako iz biološke podloge izrasta simbolička struktura u biti i ne može postaviti jer ga postavlja duh koji ne može doći iza točke u kojoj započinje svoje vlastito djelovanje.

3. Zaključak

Kroz iznošenje elemenata Cassirerova filozofskog sustava potvrđeno je ono što smo na početku istakli, a to je njegovo nastojanje da se u modernoj filozofiji učini konačni razlaz s klasičnom eleatičkom metafizikom te da se, počevši od antropologije kao središta filozofskog razmišljanja, premisli samo shvaćanje bitka, a samim tim i metafizike. Isticanje da čovjek nema određenu narav, nego ima povijest, dovodi do zaključka da ljudskost znači aktivnost, i to aktivnost koja je određena dijalektičkim kretanjem između života i duha. Upravo ta aktivnost oblikuje iskustvo, a ono zadobiva konačnu formu u dvostrukom kretanju duha prema životu i prema samom sebi.

Preko kretanja prema životu koje je obilježeno objektivnošću duh izlučuje značenje iz iskustva, konstruirajući na taj način bitak shvaćen kao *bitak u postajanju* ili *nastajanju*. Proces oblikovanja bitka razlikuje se s obzirom na simboličke forme preko kojih duh djeluje.

Iz dosad rečenoga bi se Cassirerov cjelokupni filozofski pristup, pa tako i shvaćanje metafizike, mogao pročitati pod antropološkim ključem i sažeti pod nazivom *teorija nepromjenjivih aspekata iskustva*, u smislu da se, analizirajući kretanje prema životu, uočavaju nepromjenjivi momenti (elementi, strukture i procesi) tog kretanja koji karakteriziraju ljudsku djelatnost, odnosno čovjeka i njegov specifični način stjecanja iskustva.

Sve što je tijekom povijesti ušlo u čovjekov vidokrug ili sferu interesa je preoblikovano simboličkom aktivnošću, odnosno zaogruto plaštem kulture. Stoga u fokusu nije stvar po sebi (*Ding an sich*), nego je u središtu interesa spoznaja u svojoj vlastitoj formi ili spoznaja u zakonu formacije, dakle spoznaja kakva je ona u sebi⁴⁹. Sve što jest, što postoji, za čovjeka postoji u njegovoj svijesti i preko nje, i to putem značenja koje mu se dodjeljuje. Stoga se metafizika simboličkih formi ne pita što se nalazi iza fizičkoga ili pojavnoga, nego se pita što je to što stoji iza ljudskog iskustva, odnosno koje strukture ga omogućuju.

Svu izazovnost Cassirerovih promišljanja može se osobito uočiti kada ih se prenese na područje religije, odnosno teologije, koja je svojim većim dijelom obilježena klasičnom antičkom metafizikom, pa samim tim i logikom. Reći da čovjek konstituira bitak svega što se nalazi u njegovu svijetu, tj. da sve nosi pečat kulture, znači tvrditi da i Boga ne možemo promatrati u sebi, nego da je i njegovo postojanje unutar čovjekova svijeta još uvijek u postajanju, u smislu da se ljudska djelatnost kojom se stječe iskustvo Boga, odnosno kojom ga se formira, ne zaustavlja.

49 Usp. E. Cassirer, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, 185.

Božji bitak unutar ljudske kulture bi dakle prema postavkama Cassirerove filozofije bio još uvijek u postajanju.

Daljnje implikacije Cassirerove metafizike na području antropologije i filozofije kulture zahtijevaju puno širu i dublju analizu, koja bi na kraju mogla dati plodonosne poticaje suvremenoj filozofiji, ali i teologiji, osobito na ovim našim prostorima.

Reflections on Metaphysics in the Philosophy of Symbolic Forms of Ernst Cassirer

*Dražen Volk**

Summary

This article seeks to familiarize the Croatian philosophical–theological academic milieu with the work and thought of one of the greatest philosophers of the twentieth century, Ernst Cassirer. One of the lesser known and commented branches of his philosophy is the metaphysics of symbolic forms which is exceptionally important in understanding the totality of his thought structure.

In order to properly grasp the novelty and radicality of Cassirer's interpretation of being and metaphysics, it is necessary to illuminate the fundamental premises of anthropology and the critique of eleatic thought both of which are discussed in the introduction and part of the first section of the article. In fact, the basic method applied in the article is to approach the metaphysics of symbolic forms by using anthropology as the key.

Cassirer's metaphysics is focused upon the two basic poles of spirit and life, and so for a complete portrayal of this problem we must first elucidate these notions within the framework of his system. All thought structures, and so too the philosophy of symbolic forms, contain certain ambiguities, therefore to bring forward critiques of the same contributes to a better understanding of philosophical tenets. This is the case also with the metaphysics of symbolic forms, the theme of the second section of the article.

Thus it is possible to conclude that the implications of Cassirer's metaphysics in the fields of anthropology and the philosophy of culture, enhanced by a broader and deeper requisite analysis, can provide a rich incentive for contemporary philosophy, but also for theology, particularly in this region of the world.

Key words: metaphysics, being, spirit, life, symbolic forms

* Dr. sc. Dražen Volk, Theology in Rijeka, Dislocated Studies of the Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb. Address: Tizianova 15, 51 000 Rijeka, Croatia. E-mail: dvolk@net.hr