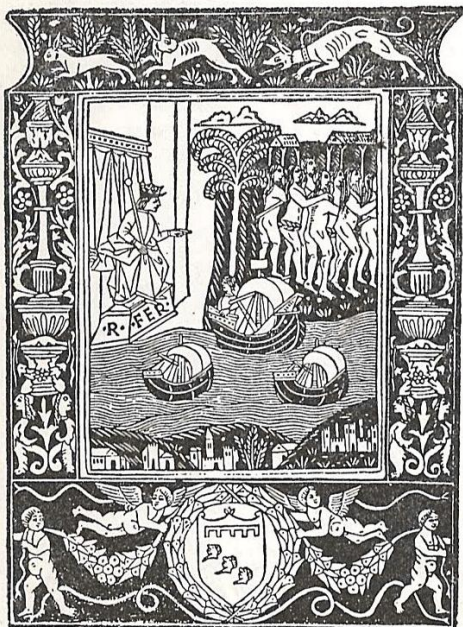


# POJAM I SMISAO FILOZOFIJE KOD JASPERSA

»To je ono što nisam imao: da živim potpuno čovječijim životom, a ne samo životom SPOZNAJE, tako da temelj za gradnju mojih misli ne bude takozvano OBJEKTIVNO, nešto što ni u kojem slučaju nije MOJE VLASTITO, već nešto što je spojeno sa najdubljim korijenom MOJE EGZISTENCIJE, čime sam tako reći urastao u božansko, na čemu ću se čvrsto držati, ako se i cijeli svijet stropošta.«

Kierkegaard



Filozofija egzistencije Karla Jaspersa, nastala u određenoj »duhovnoj situaciji vremena«, ipak nosi u sebi i svoje istorijsko-filozofske pretpostavke. Na izvjestan način i više od toga, i možda paradoksalno, kao »egzistirajuća« i »situaciona« ova se filozofija sama prepoznaje i predstavlja samo kao jedna istorijska pojava vječnog ljudskog filozofiranja — philosophiae perennis — kojem se priklanja svaki ozbiljan pojedinac u nastojanju da bude on sâm. Tu po Jaspersu i jeste mjesto istoričnosti (povijesnosti), i zapravo je sama filozofija sinonim njenog zbivanja, znak da čovjek istinski jeste — da egzistira. Interesantno je da ovaj mislilac otkriva »nerazdvoljivost ljudskog bića i filozofiranja« (Uvod u filozofiju), govori o »ponovnom rađanju naše suštine putem filozofiranja« i slično, pa se nužno moramo pitati za razloge i smisao ovako visokog, egzistencijalno značajnog rangiranja filozofske djelatnosti, tog oblika svijesti kojeg Marx, naprotiv, drugačijim, ali dubljim uvidom prepoznaje kao ideologiju. I dok Marx tematizuje proletarijat kao subjekt istoričnosti, u njenom izvornom smislu nadolazećeg i novog u kome je prevladan jedan rascijepljeni i bitno dovršeni svijet, — Jaspers u samoj filozofiji vidi »jedan analogon spasenja«, moć »savladavanja sveta« u smislu nadilaženja epohalnog »subjekt-objekt« rascjepa. Filozofija je dobila čak terapeutsku ulogu, ona je jedini način transcendiranja iz »graničnih situacija«, jedini »istinski« medij istine — bitka sveobuhvatnog. Otkriće boga u spasonosnim šiframa, kao u bitnoj komunikaciji, jest krunski čin ekstatičnog napora egzistencije; sam taj napor ovdje se zove »filozofijom«, a zapravo je nešto najviše ljudsko i nešto malo »filozofsko« u tradicionalnom smislu toga pojma. Malo naročito sa stanovišta idealizma kao bitne filozofije novog vijeka, i iz horizonta pozitivizma u kojem se upravo zbiva »zaborav« pojedinačnog ljudskog postojanja.

Upravo zato u ovom radu tematiziramo tu, za nas umnogome začudnu, filozofiju Karla Jaspersa, zapravo samo njegov pojam filozofije, njene izvore, svrhe, granice. Dakle, ne izlažemo Jaspersovu filozofiju u njenoj pozitivnoj, »sistemske«, izvedenosti, nego njegovo shvatanje suštine filozofiranja, smisla i pojma filozofske egzistencije. Jaspersov pojam filozofije čini nam se interesantnim jer specifičnim; moguće ga je i prihvatiti i odbaciti, a svakako: konfrontirati sa drugačijim odredbama raznih filozofskih orijentacija u našem vremenu.

## II

Izvorna istorijsko-filozofska misao odavno ne sumnja da je novovjekovna filozofija našla svoju vrhunsku tačku i izraz u Hegelu; sistem njegovog apsolutnog idealizma ujedno je nešto apsolutno za sam taj filozofski razvitak — Hegel je, naime, njegov kraj i sistemsko zaokruženje u svršetku. Tu je zbivanje građanskog svijeta u bitnom smislu posljednji put još nešto pozitivno za samu filozofiju, i posljednji je put filozofija »neproblematična«, pozitivna svijest i jezik samog tog zbivanja. To se saznanje pojavilo, doduše više kao slutnja i bojazan, već na sam dan Hegelove smrti, o kojoj je V. von Ense ovako pisao prijateljima: »Nama je otvorena jedna užasna rupa!«; »Sa svih strana sada prijeti propast.«, i slično (R. Kroner: *Hegel povodom stogodišnjice smrti*). Predosjećanje da se »užasna rupa« neće nikada ni popuniti doista se i obistinilo: poslije Hegela nema pozitivne filozofije koja bi se mogla mjeriti s njegovom; pozitivan je još samo pozitivizam!

Novovjekovna filozofija od Descartesa do Hegela — to je jedinstveni, iako, doduše, izdiferencirani razvojni put logosa Zapada koji trijumfuje u potpunom podvajanju subjekta i objekta, ideje i zbilje, slobode i nužnosti. Protivrječja, iskazana u ovim pojmovnim parovima, iznutra razjedaju već Hegelov sistem, no, budući idealistički opredjeljen, mislilac ih snagom konstruktivne

spekulacije izmiruje u cjelinu (istina je cjelina!). Tzv. »nesrećna svijest«, kao onaj negativni element i izvor destrukcije općenitosti i pozitivnosti cjeline svijeta, biva tako integrisana u dijalektiku totaliteta. Svuda se um realizuje, koristeći se, doduše, i svojim lukavstvom!

No, nakon Hegela kao da se iz njegova sistema oslobodila negativna moć nesrećne svijesti: u Kierkegaardu ona nalazi glasnogovornika — najljućeg protivnika Hegelova panlogizma u kojem su nepomirljive protivrječnosti našle apstraktno, lažno jedinstvo. Kierkegaard protestuje protiv »totalizacija« (kako bi rekao Sartre) u mišljenju bez mislioca, protiv sistema za koji radi »mehanički tutanj trotačnog pojmovnog mlina« (J. Schumacher: *Primjedbe uz pretpovijest pojma Ništa u Hegela i njegovo ukidanje u Marxa i Ernsta Blocha*).

S druge strane, Marx radikalno dovodi u pitanje građanski svijet i njegovu (Hegelovu) filozofiju: potrebno je i jedno i drugo prevladati u realnom procesu istorije. Tako Marx i nije više »filozof«, već mislilac koji kritikuje postojeće i produktivno učestvuje na novome.

Treći bitni mislilac tzv. silazne faze građanske istorije, Fr. Nietzsche, moderno zbivanje Zapada i njegovu metafiziku dijagnostičira kao nihilizam. Nihilizam je ime za izostajanje izvornog istorijskog zbivanja, za ne-vrijeme svijeta koji je zapao u krizu. Nietzsche izriče neopozivu riječ, naslućenu još u Hegelovoj *Fenomenologiji*, »da je bog mrtav«. »Pustinja raste«, upozorio je Nietzsche, i ovu njegovu emfatičnu spoznaju savremeni filozofi i pjesnici osjetili su kao unutarnju istinu.

U vremenu krize samo su još pozitivisti svih vrsta i službenici postojećeg mogli misliti da je (postojeća) cjelina istina. Iskonsko mišljenje, naprotiv, neprestano ih demantuje, kao i sâmo zbivanje svijeta, sa mo što oni ne čuju šutnju iskona.

Svuda gdje nije teorija predmetnog i objektivnog i filozofija je shvatila svoju krizu; sumnja je odavno znak da ona živi, elemenat u kojem čuva smisao za istinu. Pošto je prozrela »uobraženost pojma«, filozofija je izgubila apsolutnu ambiciju oličenu u velikim sistemima prošlosti; danas je ona misao koja jedva da nalazi oslonca, misao bez univerzalnih garancija Uma. I Um se »pomračio« u jednostranom trijumfu racionalizma; više ga ne možemo opravdavati tobožnjim »lukavstvom« a da ne bude mo naivni. Budući jedanput kod Hegela izvjesno znanje svijeta, apsolutna misao, filozofija se u krizi plaši izvjesnosti saznanja (objektivacije, rekao bi Jaspers) za kojim, paradoksalno, tako čeznutljivo traga. U savremenim filozofijama egzistencije možda se najjasnije vidi ova aporetička bit njena: mišljenje je tu bez alibija i povlastica, u paradoksim i antinomijama, kao takvo i ono je na izvjestan način sinonim traživosti modernog čovjeka, tog bića koje je ostalo bez vjere u transcenciju. Na mjesto hegelovske apstraktno općenitosti i identiteta svega što jest stupa sada, u antitezi, mišljenje koje se oslanja još jedino na biće mislioca, mišljenje koje gaji metodičku skepsu u vlastite pretpostavke.

Kierkegaardova egzistencijalna kritika Filozofije kao Sistema predstavlja jedan od izvorišnih motiva i savremenih filozofija egzistencije, odnosno egzistencijalnih filozofija. No, ako se nastavljaju na ovog značajnog prethodnika, ove su filozofije ipak bitno uslovljene samim zbivanjem savremenosti u kojoj je tako često dolazilo do katastrofa smisla i u kojoj strah, tjeskoba i briga zamjenjuju radost susreta s iskonskim.

Postoje bitne i nesumnjive sličnosti u stavovima filozofa egzistencije, odnosno egzistencijalista. Očigledno je već sama »egzistencija« njihov zajednički pojam. Ali postoje i nepremostive razlike u njihovim shvatanjima; naravno, ni u jedno ni u drugo ne možemo ovdje ulaziti.

Za samo Jaspersovo shvatanje suštine filozofije neophodno je ukratko izložiti upravo njegovu filozofiju, tj. njene nezamjenji-

ve pojmove. Jer Jaspers nastoji, razumljivo, da i sam filozofira prema svom pojmu filozofije, koji je ovdje jedino u pitanju.

### III

## pojave sveobuhvatnog (načini bitka)

Jaspers, pitajući za bitak bića, ponavlja prastaro filozofsko pitanje: »Šta jeste?«. Od Talesa do Hegela filozofi su različito odgovarali na to osnovno ontološko pitanje, različito shvatali ono utemeljujuće svega što jest. No, svagda je to bilo nešto drugo od nas samih, kaže Jaspers, »nešto što stoji naspram mene kao predmet«. Jaspers nastavlja: »Taj osnovni nalaz našeg misaonog postojanja nazivamo rascjepom subjekta i objekta. Stalno stojimo u tom rascjepu, kada smo budni i svesni«. Postojanje ovog bitnog rascjepa unutar kojeg se odvija čitava istorija zapadnjačke metafizike za Jaspersa nužno znači da se bitak kao cjelina ne može javljati ni kao »subjekt«, ni kao »objekt«, nego jedino kao »sveobuhvatno« koje je Jedno, a koje se samo »pojavljuje« u ovom rascjepu. Glagolski oblik »pojavljuje« stavljamo u navodnike, jer je višestruko indikativan. Na primer, Plotin se u svojoj mističkoj metafizici služio tōm i srodnim riječima govoreći o emanaciji svjetova iz Jednoga (i Jaspers ima to Jedno!), a u novom vijeku Kant utvrđuje »pojavnost« (fenomenalnost) svijeta za nas. Za »noumenalno« ne znamo šta je »po sebi«; dostupno nam je samo u svom pojavljivanju. Jaspers, kao što je poznato, zadržava osnovne Kantove postavke i formulacije problema i mi se možemo pitati nije li u njegovom pojmu »sveobuhvatnog« na apokrifan način nastalo da živi ono »noumenalno« iz filozofije Imanuela Kanta. Jer, i sveobuhvatno je »tajna« svijeta, toliko nespoznatljiva i udaljena da se jedino ponekad »najavljuje« (umesto »pojavlivanja« Jaspers zna i tako reći) preko svojih simbola-sifara. Dosadanje su metafizike, po Jaspersu, bile »šifrovana pisma bitka«, istorijski relevantna osvjeđenja u izvornu stvarnost sveobuhvatnoga.

I kao što se o Plotinovom Jednom ne može ništa reći, tako je i Jaspersovo Sveobuhvatno (transcendencija, istina, bog) nezrecivo: o njemu ne može postojati nikakva nauka, neprimjerena mu je bilo koja ontologija. Jer ontologija proističe iz već dogođenog »subjekt-objekt« rascjepa, kao takva ona je predmetna nauka, mišljenje koje objektivira. Za ontologiju je bitak poredak predmeta ili određeno misaono jedinstvo, i Jaspers naglašava da je još Kant, kritiku-

jući »čisti um«, dokazao njenu nemogućnost. Ontološko mišljenje pretvara sve u svoj »predmet«, objektivirajuće je i imanentno; Jaspers, međutim, traži transcendentno-egzistirajuću misao koja više ne »fik-sira« (i ne usmrćuje!, kaže on) pojave bitka. Svi načini obuhvatnog ruše se u imanenciju (u unutarsvjetske relacije) čim ih dohvati i »obuhvati« misao; »oni umiru zbog toga što u obliku objekata istraživanja postaju vidljivi i saznatljivi«.

U čemu se i kako pojavljuje sveobuhvatno, odnosno: koji su to načini bitka?

1. Postojanje (empirijski opstanak ja) jeste prvi modalitet bitka. To je čovjek kao psihosomatska struktura, sa životnim funkcijama, prirodnom i socijalnom okolinom itd (predmetno područje antropologije).

2. svijest uopšte — sfera racionalnog mišljenja, općenitosti pojma, sfera u kojoj su svi pojedinci jednaki.

3. moguća egzistencija — koja je pre-laz, skok iz prethodne zatvorene strukture ljudskog bića u istinski, viši način postojanja, u transcendenciju.

Jaspers ponegdje govori i o duhu kao načinu bitka, a on se javlja između svijesti uopšte i moguće egzistencije.

Analogno načinima sveobuhvatnog, Jaspers govori i o tri tipa subjektivnog stava (predmetni — usmjeren na objekt; reflektirani — vraćen u subjekt; i entuzijastički — upućen na transcendentalno, transcendirajući subjekt-objekt odnos). Na osnovama ovih stavova izgrađuju se i odgovarajuće slike svijeta (čulno-prostorna; duševno-kulturna i metafizička, koja, opet, nadilazi imanentne granice prvih dviju).

Pojam EGZISTENCIJE ovdje je nešto osnovno i centralno, što kao takvo traži, Jaspersovim jezikom govoreći, da bude osvjetljeno. Jaspers svuda govori o njoj — možda i zato što je neki jezik egzistencije zapravo i nemoguć!, principijelno: ona nema definicije. Definisanje nosi sebi intenciju predmetnosti i nužno ostaje unutar subjekt-objekt rascjepa, tj. u području saznanja. A egzistencija je upravo moguća transcendiranje iz tog epohalnog svjetsko-istorijskog usuda zapadnog čovjeka. Egzistencija je samo to transcendiranje; u pukom opstanku kao predmetnom području ona još nije. Doduše egzistencija nije moguća bez tog opstanka (postojanja, Dasein) i svijesti uopšte (Bewußtsein überhaupt), koje pretpostavlja i tako reći »obuhvata« u sebi; no — ona je bitno nov kvalitet, čija je suština u odnosu. Kierkegaard je »definisao« egzistenciju kao odnos koji se odnosi spram sama sebe i spram svoje transcendencije. Jaspers je gotovo sasvim preuzeo to njeno, više formalno, određenje.

Egzistencija je apsolutno nepredmetna, otvorena, jednokratna i nezavršena, nepovijljiva. Postojanje nosi suprotne predznake; zato je čovjek-u-svijetu postojanje bez egzistencije (Dasein ohne Existenz). Staviše, kao društveno biće on zapada u tzv. masovno postojanje (Massendasein) u kojem se gubi njegovo »ja« nivelacijom s drugima. Kao postojanje čovjek je još ništa, pad u Ništa; egzistirajući tek podaruje sebe sebi, bivstvuje istinito. Tek u mogućoj egzistenciji čovjek ostvaruje slobodu, komunikaciju i istoričnost — ono suštinsko svoga bića.

U empirijskom opstanku čovjek je okovan u nužnosti; u egzistenciji koja je odluka slobode i sama sloboda, on se oslobađa tih okova svijeta. Sloboda je, kaže Jaspers, »odluka da u opstanku budem ja sâm. U ovoj metafizičkoj odluci, na bezuslovni zahtjev slobode, čovjek zasniva sebe kao egzistenciju transcendirajući svoju golu opstojnost. No, sloboda je paradoksalna, protivrječna, antinomična: ona se ne posjeduje u »čistom« elementu, već jedino sa svojim suprotnostima; samo kad je potpuno izgubljena, kad izostaje, čuje se i njen poziv. Ona se rađa u napetosti u protivrječju između »zakona dana« (težnje za redom) i »strasti prema noći« (težnje za razaranjem reda); — život te antinomije ujedno je život slobode.

Jaspersova filozofija ponekad se naziva i filozofijom komunikacije; iz toga je očigledno bar toliko da mu komunikacija mnogo znači. Budući onaj koji je upravo svoju

pažnju na svoje vrijeme, Jaspers je sa zaprepaštenjem otkrio izostajanje komunikacije među ljudima i svjetovima našeg doba. Nije zato čudno što je »komunikacija iz među ličnosti i ličnosti« za njega »najviši oblik očiglednosti u svetu! Ovak mi se iskaz čini maksimalno ljudskim, ljudskim od mnogih aforizama u slavu čovjeka. Po Jaspersu«, ja postojim samo kad sam s drugima, sâm sam ništa«. Zadatak je filozofiranja da traži pretpostavke i mogućnost univerzalne komunikacije (»Wir arbeiten an den Voraussetzungen der Möglichkeit universeller Kommunikation«, K. Jaspers: *Philosophische Aufsätze*, München 1967) Ostvarivanje komunikacije, koja je u neprestanoj opasnosti da bude zapriječena, — to je ne samo zadatak, nego i svrha filozofije. Za komunikaciju se potrebno boriti, ali boriti iz ljubavi koja, kako ovaj filozof kaže, svoje oružje predaje u ruke protivnika, a da bi zajedno s njim učestvovala u istini.

Um je za Jaspersa »totalna volja za komunikacijom«. »On je mogućnost univerzalnog zajedničkog života, učestvovanja, sveprisutnog slušanja onog što govori i onoga što tek čini da on sâm govori.«

Istoričnost (povijesnost) je, takođe, suštinska odlika egzistencije; kao i kod Kierkegaarda, ona se sastoji u vremenitoj participaciji na vječnosti, u dosezanju bezvremenog, budućeg, paradoksalno, duboko u svom vremenu. Jaspers kaže: »Ono što je bezvremeno, samo je preko savremene stvarnosti dostupno, samo prihvatajući vreme, mi dopjevamo tamo gde se svako vreme briše« Analogno: Jaspers govori o dodiru »s većinom filozofijom u njenoj istorijskoj pojavi«.

Egzistencija je vezana za tzv. GRANICNE SITUACIJE (Grenzsituationen): borbu, smrt, krivicu, patnju, slučaj, neizvjesnost svijeta. Ljudski opstanak uvijek je u situacijama; granične situacije su one u kojima opstanak udara na svoje granice: opstanak je smrtan, konačan, slučajan, univerzalno o granične. Granične situacije su fundamentalne situacije postojanja, kao takve one su neotklonjive, neizbježne: u situacijama padamo u očajanje, nemoć i bol, potreseni smo i potpuno ugroženi. Granične situacije su index apsolutne nepouzdanosti našeg postojanja u svijetu, i od njih nas ništa ne može zaštititi: nijedna država, nijedna crkva, nijedno društvo.

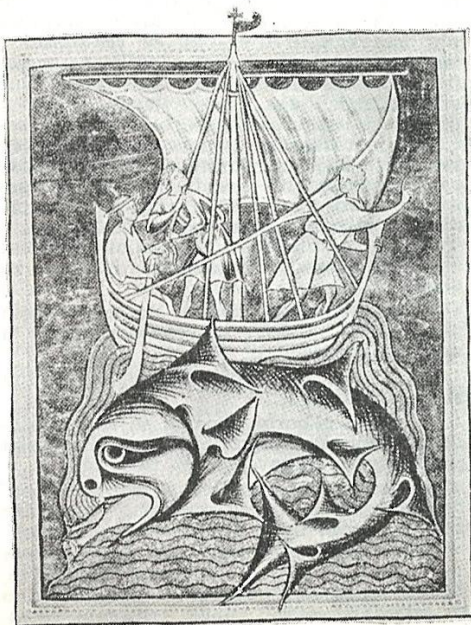
U eseju *Temeljna situacija i granične situacije kod Jaspersa* Gabriel Marcel piše: »To insistiranje na ulozi graničnih situacija lično mi izgleda kao jedna od bitnih tačaka koje najviše štrče u filozofiji Heideggera i Jaspersa, kroz suprotstavljanje idealizmu koji se trudi da ih eliminiše odjenjuvši ih tako reći u sirup čiste apstrakcije«.

Za Jaspersa su granične situacije mjesto gdje se osvjeđavamo u svoj ljudski položaj; u ugroženosti koju nam donose mi se odlučujemo da ih nadmašimo, transcendiramo, odlučujemo se na slobodno egzistiranje. Tek u potresenosti svojim »granicama« čovjek se rješava na njihovo prekoračenje, na skok iz imanencije u transcendenciju. To je poziv slobode koja se tu rodila i koja traži moguću egzistenciju.

## svijet, čovjek i bog

Ove tri riječi označavaju, kroz čitavu istoriju filozofije, onaj pojmovni trougao koji uokviruje sve druge pojmove, pa i čitav »pogled na svijet«. Jaspers aktivira ovo kategorijalno »trojstvo« mišljenja, ako se tako može reći, ne u ontološkom smislu stare metafizike, već iz aspekta svoje egzistirajuće filozofije u kojoj je sama egzistencija kategorijalno neizraziva, nepojmljiva.

U saglasnosti s Kantom, Jaspers kaže da »karakter realnosti sveta principijelno možemo izraziti kao pojavnost postojanja«. Očigledno, za Jaspersa »svi predmeti su samo pojave« iza kojih stoji ono obuhvatno kao njihov bitak. Svijet (svijet subjekt-objekt rascjepa) ne sadrži u sebi »realitas rerum«, svoju samobitnost. Sveobuhvatno je njegova stvarnost i istina, ono što ga utemeljuje.



Svjetovalne nauke izgrađuju »slike svijeta«, koje su, po Jaspersu, samo apsolutizacije parcijalnih saznanja koja ruše mitove. Međutim, i »slike svijeta« zapravo su mitološki disponirane. Sva dosadnja »jedinstva svijeta« izgrađivana u »slikama svijeta« bila su lažna; postojanje subjekt-objekt rascjepa u svijetu ne dozvoljava da ovaj bude stvarno jedinstven. Kritikujući »slike svijeta«, Jaspers je kritikovao pozitivizam — njegovo nekritičko povjerenje u nauku i racionalno saznanje u kojem je sve objektivirano. Za njega je sam »POZITIVIZAM slika svijeta iz sfere OBJEKTIVNOG bitka« (A. Sarčević: *Kriza svijeta i savremenost*).

»Čovjeka« i »boga« Jaspers određuje u koordinaciji pojmova: — »čovjek je biće koje se odnosi prema bogu«. Najprije, to znači da »mi nismo sebe stvorili«, nego smo »poklonjeni sebi, i to zahvaljujući našoj slobodi, a ne nama samima«. Najzad: »Ukoliko je čovjek slobodniji, utoliko je sigurniji da bog postoji«. Jaspers je sasvim jasan: »Bog za mene postoji u onoj mjeri u kojoj ja istinski egzistiram!«

Čovjek je u svijetu, naročito u formama masovnog postojanja, ništa koje tek treba da se odluči na zbiljsku egzistenciju. Odluku slobode da egzistira čovjek čuje kao šifru transcendentije (= boga). Suprotno Marxu, korijen čovjeka ovdje nije čovjek sam, nego bog. Da li je onda skok, kojim se čovjek »izbavlja« iz zapalosti postojanja u svijetu, doista čovjekov akt, njegovo djelo? Nije li čovjek kao egzistencija već-svada-skočen (da tako kažemo), i ne skače li to, umjesto čovjeka (kao realnog postojanja) sam Jaspers — u elementu mišljenja?!

Nije li, doista, Sartre imao pravo kada Jaspersa svrstava u »hrišćanske egzistencijaliste«?

I samokritički: određuje li Jaspers doista »koordinirano« pojmove »čovjek« i »bog«, kako smo maločas napisali? Nije li tu očigledna superordinacija boga!

I pojam ISTINE (u *Philosophische Logik*, I Von der Wahrheit, 1947., i drugdje) Jaspers određuje sa stanovišta transmundanog. U *Filozofiji egzistencije*, koju čine tri njegova predavanja u jednoj nadbiskupiji, Jaspers emfatički govori o »neuporedivoj čari« istine, njejoj okrepiljujućoj snazi; istina, kada nedostaje, »može da izazove bol«.

Analogno načinima sveobuhvatnog postojanja i hierarhijski stepenovane istine:

1. istina postojanja — istinito je ono što je korisno za postojanje, što mu pomaže da se održi. Tu je mjesto pragmatističke istine, kaže Jaspers.

2. istina svijesti uopšte — nužna tačnost unutar predmetno-objektivnog saznanja.

3. istina duha — istina je cjelina. Iz određenog duhovnog ubjeđenja mislimo sve prema ideji cjeline, jedinstva.

4. istina egzistencije — zasniva se na bezuslovnosti i nalazi u vjeri, ne u znanju. O ovoj istini Jaspers veli: »Kad više ne podležemo dejstvu pragmatičke istine, onom dejstvu kojim postojanje želi da se potvrdi, na dokazivoj izvjesnosti razumske svesti, ni skrivenoj celokupnosti duha, ja sam došao do istine, kojom prodirem izvan celokupne imanencije sveta da bih se tek na osnovu iskustva transcendentije vratio u svet, a tek kad sam i u njemu i izvan njega, ja sam sušti ja«.

Ovi oblici istine su u stalnom sukobu u istorijskim formama autoriteta i izuzetka. Autoritet jednu istinu nameće kao sveobuhvatnu i obavezujuću; izuzetak, preko kojeg govori drukčija istina, nastoji da u borbi destruiira i ukine onu prvu. Sukob ima paradoksalan karakter: s jedne strane, samo postojanje traži zaštitu autoriteta, sveobuhvatne istine koja daje sigurnost i izvjesnost, a s druge strane, — udara na granice te zatvorenosti i konačnosti, te nastoji da se u njihovom transcendentiranju ostvari kao sloboda koja egzistira. Razmatrajući tu dijalektiku napetosti Jaspers kaže: »Istina egzistencije ima takav karakter da, uobličavajući sve načine opšteg, uvek bude i izuzetak«.

Pošto svijet i tzv. filozofsko orijentisanje u svijetu nisu stvarnost i istinska filozofija — Jaspers radi na tome da se domogne prave STVARNOSTI. No, do nje se ne mo-



že doći sazajno-naučnim putem, ni putem nekog filozofskog mišljenja u tradicionalnom smislu. Jaspers navodi Schellingove riječi da je stvarnost upravo »ono čime se obara sve što bi moglo proizići iz mišljenja«... Mišljenje se bavi mogućnostima, a u stvarnosti su završene sve mogućnosti: mišljenje, prema tome, ne dopijeva do stvarnosti. (Odnos mogućnosti i stvarnosti Jaspers shvata gotovo aristotelovski, ne i dijalektički.) I naša sopstvena stvarnost, kaže Jaspers, ide ispred našeg mišljenja.

Stvarnost ne postoji na način čovjekovog postojanja u svijetu. I ona se javlja jednokratno i neponovljivo, tek u skoku, tek u prelazu iz imanencije u transcendentiju. »Kao svet, stvarnost je uvek i izgubljenac; ona je transcendentija koja se može dodirnuti samo egzistirajući. Jezik stvarnosti je jezik šifara, za koje saznajemo samo »putem opažaja u koje se veruje«.

Tako je Jaspers i istinu i stvarnost beskrajno udalžio od našeg empirijskog života u kojem smo izgubljeni, kao u ništavilu. Potreban je egzistencijalni napor da bi se one dosegle, da bi se čitale njihove šifre — da bi se filozofiralo, drugim riječima.

#### IV

### pojam i smisao filozofije

Do pojma i smisla filozofije Jaspers nije došao kao »školovani filozof« — karijeru je, kao što je poznato, započeo kao psihijatar. Liječeći duševno oboljele, Jaspers je došao do saznanja da psihijatrija ne može ostati u granicama svojih prirodno-naučnih pretpostavki i metoda, te da mora postati duhovnom naukom. Jer ne oboljeva čovjek samo tjelesno, nego i duhovno, u cjelini svoje ličnosti i upravo kao »ličnost«. Zato se radi o tome da tu ličnost razumijemo, ne samo da objasnimo uzroke i posljedice bolesti. Sem toga, svaki je bolesnik poseban slučaj koga treba izvorno, ne rutinski, razumjeti. Metodu razumijevanja i fenomenološke deskripcije individualnog slučaja Jaspers pretpostavlja metodi objašnjenja koja tada vlada u psihijatriji. Po nekim medicinskim stručnjacima bila je to čak epohalna novost! Sam je Husserl jedanput pohvalio Jaspersa, rekavši da ovaj dobro umije da fenomenologizira.

Djelo *Psihologija pogleda na svijet* (*Psychologie der Weltanschauungen*, 1919.) bijaše za Jaspersa, po sopstvenim riječima, »nesvjestan put prema filozofiji«.

U početku svog filozofiranja Jaspers još ne upotrebljava termin »filozofija egzistencije« (što postaje ime za njegovu filozofiju), već se služi »osvjetljavanjem egzistencije« (Existenzerhellung). Sam ističe da je termin »filozofija egzistencije« prvi upotrebio Fritz Heinemann u *Novim putevima filozofije* 1929. godine.

## šta je filozofija?

Na pitanje šta je filozofija ne može se, po Jaspersu, odgovoriti: kao i »egzistencija«, i filozofija je, takođe, nedefinljiva. Pojam filozofije ne da se iskazati u pojmovi ma! Šta je filozofija — to, se mora konkretno pokazati, konkretno izvršiti u unutaršnjem djelovanju pojedinca.

Filozofiju koja se trudi oko istine kao »tačnosti«, služeći se kategorijama i pojmovima, Jaspers negativno tematizira; filozofija više ne može biti pojmovno mišljenje. Filozofija koju Jaspers traži više se ne javlja na mjestima sistematskog (pogotovo sistemskog) teorijskog mišljenja koje fiksira i objektivira, već jedino tamo »gdje se ljudi bude«, gdje čovjek egzistirajući biva čovjekom (usp. M. Ponty: *Pohvala filozofije*).

Vidjeli smo, Jaspers konstatuje »nerazdvojenost ljudskog bića i filozofiranja«; filozofiranje možemo zahvaliti i za samo »rađanje naše suštine!« A čudovišna dječja pitanja za njega su »dokaz da čovjek kao takav izvorno filozofira« (podvukao S. T.). Ovi stavovi su neobičajeni i pomalo začudjujući; Jaspers samo što nije definisao čovjeka kao »homo philosophicus«, poput Cicerona. Slično djeci, i duševni bolesnici izvorno filozofiraju, dolazeći do »potresnih metafizičkih otkrivenja«. Otud izreka da djeca i ludaci govore istinu za Jaspersa »ima dubok smisao«!

Filozofija, naučio nas je Platon, počinje čuđenjem — za čuđenje su, po Jaspersu, sposobnija djeca i ludaci od odraslih i »obiljnih«, čija je filozofija snalaženje i orijentacija u svijetu. Možda i zato »normalan« čovjek istinski filozofira samo pošto se našao u granicnim situacijama koje ne može da izbjegne. Tek u odluci da skoči iz okova imanencije i da egzistira čovjek započinje filozofski odnos, izvršava filozofiranje. Filozofija je tako, za Jaspersa, bitno *praxis* — ovo samopostavljanje čovjeka, samopoklanjanje svoga istinskog »ja«.

Filozofirati znači biti-na-putu (Auf-dem-Wege-sein); filozofirati znači postajati čovjekom. Onaj ko filozofira stalno je u neizvjesnosti, iako, paradoksalno, grčevito traži izvjesnost; on »ne zna« jer bi htio jedno više »znanje«. Pošto su nauke mjesto identifikacije i izvjesne spoznaje bitka, Jaspers traži filozofiju kao put u neizvjesno, u zagrljaj transcendentnog boga. Zato je za egzistenciju filozofija neizbježna potreba; po Jaspersu, filozofira i onaj ko odbacuje svaku filozofiju! »Filozofija je uvek prisutna«, kaže ovaj mislilac, prisutna u konkretnom vremenu kao istorijski oblik »vječne filozofije«. A onaj ko filozofira u jednom trenutku upravo preko tog trenutka spaja se s vječnošću.

Određujući (svagda samo formalno) filozofiju kao »koncentrišući silu pomoću koje čovjek postaje čovjekom«, Jaspers u suštini samo varira svoj temeljni stav o filozofiranju kao egzistiranju. Čak bi se, ukoliko, možda moglo reći da nema egzistencije bez filozofije, niti filozofije bez egzistencije! One se pretpostavljaju, sauslovljavaju i traže: njihova je istina jedna — bitak sâm. I egzistencija i filozofija tvore ekstatičnost ljudskog bića kao mogućnost istinskog bivstvovanja. Egzistirajući-filozofirajući čovjek transcendirira svoju zapalost u svijet — transcendiranje je otud jedini metod filozofije.

Smisao je filozofije, ukoliko, u sledećem: — »da sagleda stvarnost na njenom izvoru;

— da stvarnost zahvati na onaj način na koji se, misleći, sam sobom bavim u unutrašnjem delanju;

— da nas učini prijemljivim za širinu sveobuhvatnog;

— da se u borbi, koja bi se volela, usudi na komunikaciju između čoveka i čoveka posredstvom njihove težnje za istinom;

— da se um strpljivo i neprekidno održava budnim i pred onim što je najviše strano i pred onim što nas odbija«.

Ove formulacije toliko su jasne da ih je suviše posebno analizirati. Sadržajno, one se suštinski poklapaju, izričući jedno te isto: susret sa istinom, traženje bitka.

Tek u toj bitnoj i bezuslovnoj komunikaciji mogu se susresti dubine sveobuhvatnog, pouzdano tlo, vječnost.

## filozofsko orijentisanje u svijetu i osvjetljenje egzistencije

U postojanju bez egzistencije čovjek još istinski ne filozofira; njegova je filozofija tada orijentisanje u svijetu (Weltorientierung). To je filozofija masovnog, nivelisanog, otuđenog čovjeka; njegova racionalna aktivnost da bi se održao u svijetu kao postojanje. Orijentisanje se, čovjek ostaje unutar subjekt-objekt rascjepa, te mu je i sam bitak nešto objektivno. U parcijalnim spoznajama istina se fiksira i popredmećuje — orijentisanje je gluho za šifre transcendentije, za ono nepredmetno.

Pretpostavke ovog filozofskog orijentisanja u svijetu ujedno su i pretpostavke pozitivizma, pragmatizma i sl. Pozitivizam kao filozofija koja ostaje pri »činjenicama« svijeta poriče metafiziku i transcendenciju; međutim, i sam je jedna metafizika, ali ponikla sa stanovišta empirijskog postojanja.

U protivstavu spram Weltorientiranja, Jaspers govori o osvjetljenju egzistencije (Existenzhellung). Egzistencija se ne da uhvatiti u mreže pojmova; kao sloboda, ona je nešto apsolutno nepredmetno — što se jedino može osvjetliti. Egzistencija se ne osvjetljava izvana, jer to bi pretpostavljalo subjekt-objekt relaciju, već iz same sebe: egzistiranje je ujedno i samoosvjetljavanje egzistencije. U području saznanja koje objektivira još ne postoji ono tzv. unutrašnje djelanje u kojem čovjek putuje prema sebi, prema istini bitka, ne postoji osvjetljavanje. Budući u imanenciji svijeta čovjek je neprobuđen; budeći se, u skoku, on biva filozofom — bićem koje se osvjetljava da bi istinski bilo.

## filozofija i nauka

Već smo nagovijestili bit nauke: ona je metodična, predmetno-objektivirajuća misao (djelatnost) koja svagda ostaje unutar subjekt-objekt diferencije. Ova razlika je njen horizont i tako reći uslov a priori; nauka je apsolutni index popredmećenja svijeta i njegove realizacije u elementu objektivnosti. Njena je unutarnja intencija da i ono subjektivno prevedu u prisutnost objektivnog, da podčini um razumu, filozofiju parcijalnim saznanjima svijeta činjenica. Za Jaspersa te ambicije nauke izražavaju i njene granice u kojima on i nalazi mjesto filozofske kritike nauke.

Moderna filozofija razvijala se u bitnoj saglasnosti sa naukom, težeći sistematičnosti, egzaktnosti i izvjesnosti znanja, ali to je za nju, misli Jaspers, bilo jedno negativno iskustvo, — filozofija se opet mora vratiti u sopstveni element, svojoj izvornoj prirodi. U doba apsolutne ekspanzije naučnog mišljenja koje ostaje u za njega nepremostivom subjekt-objekt rascjepu (pokušavajući, doduše, lažno jedinstvo svijeta u tzv. »slikama svijeta«), filozofija mora »pobjeći« iz njegovih plićaka — u transcendiranje. Nasuprot objektiviranoj stvarnosti svijeta, filozofija je zahtjev i traženje izvorne stvarnosti koju Jaspers beskrajno udaljava od toga svijeta. »Težnja prema stvarnosti odbacila je pojmove koji ništa ne kazuju i koji, i pored sve sistematičnosti, ipak deluju kao neka igrarija, odbacila je dokaze koji, uprkos raskoši, ipak ništa ne dokazuju«. Sve to Jaspers piše da bi ubjedljivije povukao demarkacionu liniju između dva načina mišljenja i odnošenja prema svijetu, od kojih je jedan (naučni) upravo samo odnošenje prema svijetu, a drugi (filozofski) zapravo to i nije — filozofija je odnos prema transcendentiji!

Naučnu filozofiju odbacila je, prema Jaspersu, jedna ljubav prema »filozofiji na



kojoj bi se zasnivao život«. Sama ta ljubav nikla je upravo tamo gdje je nije bilo — u vremenu masovnog postojanja u kojem je uništena i izgubljena ljudska ličnost. U djelu *Duhovna situacija vremena (Die geistige Situation der Zeit, 1931)* Jaspers je dao sliku tog vremena mašinizacije i nivelacije, vremena u kojem se ne egzistira na autentičan, ljudski način.

Jaspersov odnos prema nauci posredovan je Max Weberovim kritičkim uvidima u ideale nauke tobož oslobođene vrednosnih sudova; Weber je otkrio neizbježnost ovih sudova za svakog istraživača. Za Jaspersa to je značilo da je neizbježna sama filozofija,

Granice nauke Jaspers naznačava u sledećem:

- naučno saznanje je partikularno i kao takvo ne dospjeva do bitka, do sveobuhvatnog;
- nauka je nemoćna u određivanju ciljeva života i važećih vrijednosti; prema tome, ne može nas voditi — naprotiv: ona ukazuje na »neko drugo poreklo našeg života«;
- nauka ne može odgovoriti na pitanje o sopstvenom smislu.

Ipak, Jaspers ne odbacuje i ne obezvreduje naučno saznanje kao takvo; naučnost je čak neophodna za filozofiju. Nauke daju filozofiji činjeničnu sliku samog svijeta, bez koje bi filozof bio slijep. U suštini, i filozofija mora prihvatiti principijelni naučni stav: strogo razlikovanje onoga što se zna od onog što se ne zna, svijest o sopstvenim granicama, metodičnost mišljenja. To je, takođe, i apsolutna spremnost i otvorenost za kritiku, nasuprot dogmatičkom postupanju. No, Jaspers, sa staništa egzistencije, ne prihvata obavezujući, prinudni karakter naučnog saznanja koje objektivira i time iz svijeta ekskominicira bezuslovnu slobodu i transcendencije, istinu bitka.

U kritici nauke Jaspers nalazi dodirnih tačaka i sa Husserlom: i jedan i drugi misle da se do filozofije dolazi preko naviveta jednostranog naučnog racionalizma: (Husserl: »put do filozofije vodi preko naviveta«). Taj navivet za Husserla je objektivizam i naturalizam duha, u kome su »usidrene« sve nauke, kao što su i dosadanje filozofije bile, i ostaju, »naivno objektivističke«. Budući u tzv. »prirodnom stavu« one ne mogu služiti beskonačnim zadacima i ciljevima uma. U njima jedan istinski racionalizam, iz kojeg je rođen evropski svijet, postaje jednostrani, »razbludni racionalizam«, u kojem je korijen krize evropskog duha. Zato je za Evropu i njenu filozofiju nužno da, preko »heroizma uma«, prevlada taj naturalistički objektivizam; u tome smislu Husserl zasniva svoju transcendentnu fenomenologiju u kojoj je moguć, po njegovim riječima, »jedan potpuno nov modus naučnosti« i sa kojom bi nastupio »totalni preobražaj uloge saznanja«. Iz »besmrtnog« duha, nada se i misli Husserl, poletio bi »fe-

niks jedne nove unutrašnjosti življenja« kojom bi se prevladao »umor« Evrope i ova, zapravo, spasla.

Čini se da je i Jaspersu najviše stalo do »unutrašnjosti življenja«, do spasavanja ugroženog subjektiviteta. No, on ne promišlja ideju intencionalne transcendentne fenomenologije, već formalno ocrtava jednu filozofiju egzistencije, filozofiju »iz sopstvenog porijekla«, iz kritičnog mjesta na kojem čovjek sam sebe rađa i sebi poklanja po bezuslovnim zahtjevima slobode.

## filozofija i religija; filozofska vjera i šifre sveobuhvatnog

Osnovno pitanje, na kojem Jaspers želi da diferencira filozofiju od religije, glasi: »Mogu li u filozofiranju biti tako odlučno u stvarnosti kao što sam to u religiji?«.

Religija je pozitivan odnos spram transcendentije i njena istina nakon otkrovenja ima autoritaran karakter. Filozofija, naspram ove pozitivnosti i autoriteta, stalno dolazi u sustajanje i slomljenost, ona je trud bića bez zaštite i garancije. Ali taj negativni i paradoksalni karakter filozofiranja upravo je nešto pozitivno za filozofa koji se suprotstavlja religiji. Filozofija traži bezuslovnu komunikaciju sa sveobuhvatnom stvarnošću, bezuslovan susret s božanskim. U religiji nema takve izvorne neposrednosti, njen odnos je institucionalizovan i posredovan crkvom. Religijska istina je autoritet, stvarnost koja se posjeduje; filozofija je tek traganje za stvarnošću koja se nikad neće ni imati. Očigledno, radi se o dvije različite vrste stvarnosti do kojih se dolazi različitim putevima. Filozofska vjera se ne da isprovijediti, kaže Jaspers.

Kao drukčijoj stvarnosti i vrsti istine, religiji, po Jaspersu, ne možemo suprotstavljati ili pretpostavljati filozofiju: u međusobnoj borbi one moraju biti ravnopravne. Jaspers naglašava da je crkvena religija oblik »supstancijalne tradicije, za koju je vezana i tradicija filozofije«.

Jaspers govori, s prikrivenom tugom čini se, o gubljenju autoriteta religije u modernom vremenu, zajedno s kojim se gubi i bezuslovna istina, pa — sve biva dopušteno! Sile »koje ugrožavaju religiju tada čoveka uopšte čine razvalinama«. Za to Jaspers optužuje praznovjerno prosvjetiteljstvo: apsolutizovanjem partikularnih racionalnih spoznaja ono hoće čovjeka (shvaćenog kao animal rationale) da postavi na sopstvene noge, učini nezavisnim od boga. Prosvjetiteljski razum na taj način postupa dogmatiski u borbi protiv religije; i protiv eventualne »filozofske vjere«, takođe.

Šta je tzv. filozofska vjera? Nije li to nešto paradoksalno, apsurdno? Svakako, ali samo sa stanovišta jednostranog racionalizma. Za Jaspersa, međutim, ona je »supstancijalna ličnost života«, jedini odnos koji omogućava susret s transcendentnim. Ona je neizbježna: u njoj je porijeklo našeg unutrašnjeg kretanja prema stvarnosti.

Jaspers je formulisao pet osnovnih stavova filozofske vjere: »Bog jeste; postoji bezuslovni zahtev; čovek je konačan, a nedovršiv; čovek može živeti, pod božjim vodstvom; realnost u svetu ima postojanje koje se gubi između boga i egzistencije«. Stavovi filozofske vjere reprezentuju osnovna iskustva egzistiranja i jednostavno ih izriču, iako su sami neizrecivi. Ti stavovi nemaju sazajno-naučni karakter — u njih se vjeruje; njihov sadržaj ne pripada svijetu — oni su »kao božji jezik«. Predavanje bogu, bez ostatka, za Jaspersa je istinsko egzistiranje; naprotiv, predavanje svijetu dovodi nas u očajanje Nebića, u bezdan ništavila, gdje smo izgubljeni kao ličnosti. Bog se pronalazi samo u svjetlu vjere, a to pronalazjenje istovremeno je »primer svakog suštinskog filozofiranja«!

Bog se najavljuje u »višesmislenom govoru pojava« — u šiframa; one simbolizuju prisustvo transcendentije. Šifre su jedi-

ni znaci boga, koji ga ujedno i dokazuju! Filozofska vjera je spremnost da se bog otkriva i čuje u svojim simbolima — šiframa — filozofiranje je čitanje šifrovanog pisma transcendencije. Ujedno: utoliko čovjek i egzistira. Iz toga bi se mogao izvesti jedan, po sebi apsurdan stav: da čovjek istinski postoji samo kao filozof; biti »filozof« znači biti čovjek! Jaspers je rekao mnogo toga u prilog ovog začuđujućeg tvrdjenja.

Bog se preko šifara oglašava samo u izuzetnim trenucima egzistiranja i, pošto je filozofija čitanje božanskih simbola, njen je jezik zato toliko škrt. Ona i ne bi imala šta da kaže ukoliko bi ostala u svom čistom »pojmu« — u nijemosti slušanja simbolične muzike sveobuhvatnog. Tu leži razlog Jaspersovog formalističkog određivanja biti filozofije: budući da ona ne zna šta je bitak, ne može se služiti sadržajnim iskazima. Sadržajni jezik je jezik mišljenja koje objektivira i kome se sav bitak javlja kao nešto objektno. Šifarski jezik transcendentalne stvarnosti je, međutim, nesvodiv u pojmove nauke i kategorije ontologije; tek »u slušanju bića kao šifre«, kaže Jaspers, komuniciramo, susrećemo stvarnost, osjećamo istinu. Tek putem »opažanja u koje se vjeruje« »dodirujemo« boga, mjesto u kojem je naša sudbina transcendentalno zasnovana.

## filozofija istorije i istorija filozofije

Posmatrana iz ideje kauzaliteta, povezanosti zbivanja u kojem se ostvaruju određeni ciljevi, istorija svijeta djeluje sasvim haotično. Taj kaos Jaspers imenuje metaforom M. Webera: istorija je »kao neka ulica koju davo popločava razbijenim vrednostima« (Jaspersova interpretacija Weberova iskaza)! No, misli Jaspers, filozofija istorije ne može ostati pri ovakvoj slici istorije bez ikakvog jedinstva; ne može ostati ni na teorijama Spenglera i Toynbeea, — ona mora tražiti jedinstveni smisao istorijskog zbivanja, i to u ideji čovječanstva kao cjeline. Ukoliko bi se lišila volje za traženjem tog smisla, filozofija istorije sama bi bila bezpredmetna i suvišna.

Kao i Hegel, i Jaspers vidi »osovinu svjetske istorije« u pojavi sina božjeg Isusa Hrista: tada je nastao istorijski čovjek koji i sada živi. Završetkom tzv. mitskog doba, čovjek je postao svjestan sebe kao čovjeka, svojih mogućnosti i granica, kao i cjeline svijeta. On je saznao »za užas sveta i za spopstvenu nemoć«, produbio samorefleksiju i uzvisio se u transcendenciji.

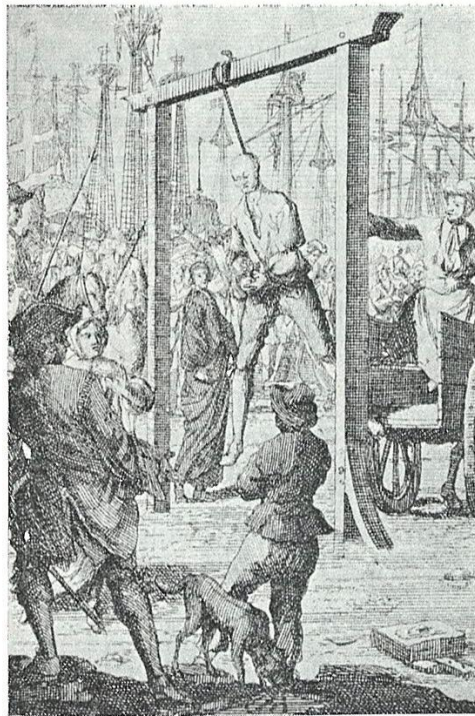
Iz »osovinskog doba« potiče, u biti, i savremeni duhovni život čovječanstva — ovo vrijeme »užasnih katastrofa«. I tek sa savremenosti svjetska istorija počinje u svom pravom pojmu i značenju. Ali njena jedinstvenost nije u nekim ciljevima koji se mogu realizovati; istinski jedinstvena istorija za Jaspersa je »otkrivanje božanskog bića« »u čovjeku kad je s drugim bićima«. Smisao istorije nije u ostvarivanju parcijalnih svjetovnih ciljeva, nego u »bezgraničnoj komunikaciji« egzistencijā, u dijalogu koji se ne može okončati, u borbi koja se ljubi. Tek u takvoj, izvornoj istoričnosti moguća je egzistencija i filozofija — ti jedini načini transcendiranja iz »zapalosti« u svjetском postojanju. Čovjek koji filozofira intenzivira svoj istorijski trenutak, osvjetljava ga iz dubina vječnosti; samo prebivajući kao istorijsko biće, on može susresti vječnost.

Kako Jaspers gleda na istoriju same filozofije?

Treba reći da je i tu, kao i u filozofiji istorije, upitna ideja jedinstva: šta daje jedinstvo istoriji filozofije? Mnogi su do sada

konstruisali jedinstvene istorije filozofije, na osnovama različitih principa; za Jaspersa, sve su te konstrukcije lažne, jer ne odgovaraju stvarnim činjenicama. Istorija filozofije ovome filozofu najprije je slična nekoj »beskrajnoj diskusiji« u kojoj se puovalo prema istini, ali i lutalo, u kojoj je bilo »pogodaka«, ali i bezbroj promašaja. Ali uvijek se filozofiralo: Jaspers ideju jedinstva nalazi u postojanju tzv. »vječne filozofije«. Istorijski oblici filozofiranja jesu, prema tome, samo vremenite pojave philosophiae perennis. Vječna filozofija ne da se supsumirati pod jednu određenu filozofiju, nju takođe ne ukida nikakvo »apsolutno znanje«. Baveći se istorijom filozofije, Hegel je, kaže Jaspers, izveo operaciju koja uništava, njegovo mišljenje je »iščupalo srce svim filozofijama prošlosti, a ostatak kao leš položilo u kovčeg i sahranilo na ogromnom groblju istorije« (Dodatak Uvodu u filozofiju). Nasuprot Hegelu, Jaspers traži suštinska suglasja i ono zajedničko svih filozofija prošlosti, element po kome su one doista »vječne«. Vječna filozofija, kaže Jaspers, kao »jedan iznutra povezan život istorijski stvara svoje organe i tvorevine, svoje ruho i alat, ne gubeći se u njima«. U pojmu philosophiae perennis Jaspers nalazi sinonim za dubinu onoga što on zove porijeklom, izvorom svakog istinskog mišljenja i odnošenja; na jedan način, ona je ime za neizgublenu suštinu čovjeka.

Istorija filozofije jest, prema tome, istorija pojavljivanja i manifestovanja jedne jedine — vječne filozofije. Otud nije čudno što Jaspers i sopstvenu filozofiju egzisten-



cije smatra oblikom jedne prastare filozofije, kako sam kaže. Jaspersova teza o vječnom filozofiranju usmjerena je protiv pojma napretka u filozofiji: filozof ne ide putem naučnika »na kome se svaki korak prevezilazi kasnijim korakom«. Za njega još ništa nije riješeno, ništa spoznato; on se sam lišava pretpostavki i izvjesnosti saznavanja. Filozof je uvijek u neponovljivoj, izvornoj situaciji, uvijek tek na početku puta na kojem je sve neizvjesno i nesigurno.

Istorija filozofije otuda mu ne daje nikakve ljestve, nikakav koordinatni sistem, — ona je samo »prostorija u kojoj misleći dišem«, tj. moja neposredna i živa stvarnost.

## filozofska egzistencija

Filozofska egzistencija, tj. filozofski način života, uopšte se ne ostvaruje na nivou samog empirijskog postojanja u svijetu. Postojeći još se ne egzistira, a orijentišući u svijetu još ne filozofira. Pogotovu su u tzv. masovnom postojanju i egzistencija i filozofija izgubljene i postvarene: kao »masa« čovjek je u potpunom samozaboravu, kada tako reći »bulji u prazninu«, osjeća se dijelom mašine, ili »ne zna šta će sa sobom«. Ali težnja da se filozofski (istinski) živi (egzistira) po Jaspersu upravo »izvire iz mraka« postojanja u svijetu. Budući izgubljen u apstraktnim svjetovnim ciljevima i svrhama, u pragmatizmu svakodnevnice i totalitarizmu ideologije, čovjek se najednom budi pitajući za svoje »ja« i odlučuje na egzistiranje. U tom trenutku on počinje da filozofski živi i, reklo bi se, u dosluhu sa šiframa transcendencije.

Filozofski živjeti znači opredijeliti se za meditaciju i komunikaciju kao suštinsko unutrašnje djelanje na putu k samom sebi. Osvješćivanje pojedinca polazi od samorefleksije i ide do susreta s transcendencijom i saznanja božanstva iz njegovih simbola. Posredstvom umjetnosti i poezije, mi čitamo šifre bitka i tako dospijevamo na izvore istine i slobode, u okrilje stvarnosti. Filozof izgrađuje jedinstven način ponašanja i držanja na osnovu duboke svijesti o svojim zadacima — to mu pomaže da se sasvim ne izgubi kao postojanje u svijetu. Ipak, njegov »život je stalno pokušaj«! u totalnoj neizvjesnosti egzistiranja i zato filozofirati znači »učiti da se živi i umeti da se umre«.

Filozofska egzistencija u stalnom je iskušenju da padne u ne-filozofsko, tj. imanentno svjetovno postojanje, da se izgubi u naučnom praznovjerju« i plitkom racionalizmu, s jedne, ili da posjeduje transcendenciju na način religije, s druge strane. Zato je ovaj život napetost u kojoj se sluša, ali ne posjeduje, božanska istina sveobuhvatnog; zato je filozofski život paradoksalna težnja za komunikacijom koja se ne završava, iako u stalnoj mogućnosti da presahne. Biti-na-putu, to je za Jaspersa suština ljudskog bića koje je svjesno sebe kao takvog; a filozofiranje je istinski oblik toga putovanja. Onaj ko filozofira raspinje se između sadašnjosti i vječnosti (vječne sadašnjosti!), između svijeta postojanja i Sveobuhvatnog samog — koje je Jedno. Filozofska egzistencija ime je tog raspinjanja i lebdenja u međuprostorima; Jaspers i kaže da je to »umješnost lebdenja«. Metaforički: filozof je leptir koji se sa sigurnog tla otiskuje na pčinu neizvjesnog traženja istine. Ekstatičnost tog lebdećeg bića nepristupačna je i nepojmljiva mišljenju razuma — ona je, naprotiv, umnost spajanja imanencije i transcendencije, čovjeka i boga.

Voditi filozofski život, egzistirati, to znači, najzad, živjeti nezavisno od zahtjeva i potreba svijeta, a u skladu s vlastitim porijeklom — transcendencijom. Tako je nezavisnost u svijetu uistinu zavisnost od transcendencije, od njenih bezuslovnih zahtjeva za istinskim zajedništvom u komunikaciji. Egzistencija je bitno zavisna od boga čiju odluku izvršava kao unutrašnji poziv; egzistirati je, po Jaspersu, moguće samo pod vođstvom boga. Jaspers ne prihvata Nietzscheov stav da je sloboda moguća tek ukoliko nema boga; Nietzsche je za njega »nasilni antihrišćanin«.

Na kraju: filozofski živjeti to ne znači odreći se svijeta, odreći se postojanja i racionalne aktivnosti. Radi se o tome da upra-

vo budemo u svijetu, ali istovremeno i izvan svijeta — i u tome je paradoksnost filozofske egzistencije.

## V

# kritika jaspersovog shvatanja filozofije

Za Karla Jaspersa ne bi se moglo reći da je filozofski naivno izgrađivao svoj pojam i shvatanje filozofije, ne — s više prava bismo mogli kazati da je filozofirao strasno, ukoliko i strast nije vrsta naivnosti. U *Odgovoru mojim kritičarima* (u knjizi *The Philosophy of Karl Jaspers*, New York, 1957) odnos prema egzistencijalnoj filozofiji on upoređuje s odnosom prema jednoj poemi, o kojoj se može raspravljati na različite načine, ali čija je suštinska istina u tome da li apeluje na egzistiranje ili čovjeka »ostavlja klonologu!

»U tom slučaju — piše Jaspers — bila bi od vrednosti samo sledeća pitanja upućena filozofiji: Da li filozofija pobuđuje potencijalnu egzistenciju da postane realna? Da li ona odvodi do realnosti? Da li ona pokazuje istinu koja obavezuje? Ili je to vrsta mišljenja koja ostaje egzistencijalno ništavna?«. Jasno je: Jaspers je filozofirao pitajući se na ovaj način o filozofiji.

Filozofija se, po Jaspersu, ostvaruje (izvršava!, kaže on) u modalitetu egzistiranja, — prema tome nije teorija, nije ontologija koja izlaže bit bića prema nekoj metafizičkoj odluci o istini (usp. Martin Heidegger: *Doba slike svijeta*, Zagreb, 1970). Filozofija upravo ostaje pri biću da bi ovo u njoj došlo k sebi; filozofija se, veli Jaspers, mora živjeti i ne zna se po nekakvoj definiciji. Jaspers je radikalno: »Svaka filozofija stvara svoj vlastiti pojam, i ne postoji nikakav viši kriterij iznad nje!

Je li onda moguća bilo kakva diskusija s Jaspersom? Ne čini li on, a priori, ograde od moguće kritike vlastitog pojma filozofije? Ne postaje li njegov egzistencijalizam u ovom trenutku njegov alibi? Ako ne postoji nikakav viši kriterij iznad određenog načina filozofiranja, kako je onda moguća: 1) istorija filozofije; 2) sama općenitost filozofskog mišljenja, filozofska terminologija; 3) principijelna diskusija i kritika filozofskih stavova? Najzad, (kako je moguća tzv. vječna filozofija ukoliko se filozofira jednokratno i na vlastiti način, bez priznavanja viših i obavezujućih kriterijuma?

Jaspers je istina, na svoj način odgovorio i na ovakva i slična, pitanja, no to ne znači da ih je učinio bezpredmetnim. Treba, doduše, priznati da je Jaspersov filozofski »sistem« kao takav konsistentan — teško ga je kritikovati iznutra, na pojedinačnim mjestima. Lakše je, i izgleda nužno, Jaspersa kritikovati u cjelini.

Parcijalno-problemski Jaspersa je, kao i Kierkegaarda i Sestova, na svoj filozofskoliterarni način već 1942. kritikovao Albert Camus. Te godine, naime, pojavio se njegov *Mit o Sizifu* — jedna filozofija apsurdna i apsurdnog rasuđivanja. Camus je usredsređen na egzistencijalistički pojam »skoka« iz imanencije u transcendenciju; to je ono što on odbija. Ovi filozofi, po Camusu, traže spas iz »apsurdnog« zbiljanja svijeta i zato »skokom« prilaze k bogu. Sam Kierkegaard »ne održava ravnotežu između iracionalnog svijeta i buntovne nostalgije apsurdna« (*Mit o Sizifu*); znajući da je iracionalno neizbježno, on želi da izbjegne bar ovu nostalgiju skokom u — božansko. On liječi svoju bolest (bolest nasmrtni!), i ne smatra, kao opat Galijani i s njim Camus, da je glavno ne izliječiti se, tj. živjeti svoju bolest! Ukidajući jedan pol apsurdna, Kierkegaard ukida i apsurd sam do kojeg je Camus, paradoksalno, stalo.

Camus ne može pristati ni na Husserla koji »okuplja ovaj svijet«, — da bi ga spasio, takođe!

Jaspers, veli Camus, nakon mnogo drugih evocira »puste i sušne predjele gdje mi-

sao dopijeva do svojih granica«. Ali i on i drugi se »toliko žure da odatle izađu«. Ne skok, nego »pravi napor je u tome da se tamo održimo«, kaže Camus. U očajnom svijetu bez utočišta i mogućnosti istinskog saznanja, u svijetu u kojem ništavilo postaje jedina stvarnost Jaspers, po Camusu, »pokušava da pronade Arijadnin konac koji vodi božanskim tajnama«.

Kierkegaard, Husserl, Sestov, Jaspers — svi oni iznevjeravaju Camusa: nije to ono što je on očekivao. Ne razriješiti apsurd, ne ukinuti ga skokom, nego se »održati na ovoj vrtoglavoj ivici, to je čestitost, ostalo je izgovor«!

Camusova kritika je nesumnjivo lucidna i logički dosljedno izvedena. Iz nje govori strast i odlučnost da se živi jedino ovaj apsurdni, i nijedan više, život; da čovjek bude po sebi, ne po bogu. Transcendiranje je za Camusa tako reći izdajstvo, sigurno: bjekstvo. I samoubistvo je neka vrsta bjekstva i spasa; Camus ga odbija!

Mnogo bespoštednije, i dublje, Jaspersovu filozofiju u cjelini kritikuje J. P. Sartre, u spisu *Egzistencijalizam i marksizam* odnosno *Pitanja metode*. Prije svega, Sartre smatra da Jaspers uopšte nije originalan filozof, jer je samo tumačio učitelja Kierkegaarda. Samo nam se može činiti da je Jaspersu strano ono transcendentno, međutim, ono ga progoni — naši stalni neuspjesi i porazi nalaze u njemu svoj duboki smisao! U Jaspersovom »subjektivnom pesimizmu« Sartre vidi apokrifni »teološki optimizam« koji ne smije da kaže svoje pravo ime.

Kao što je Kierkegaard u borbi protiv Hegela odbacio Znanje, tako i Jaspers, protiv Marxa, odbacuje praxis: iz praxisa, iz stvarnog kretanja stvarnosti, on bježi u »apstraktnu subjektivnost«. Sartre to naziva »ideologijom povlačenja« — buržoaski aristokratni tobožnjim transcendiranjem objektivnosti povlače se »u divnu subjektivnost, opsenjujući se uzvišenom sadašnjicom« kako bi odvratili pogled od budućnosti »Filozofski, ova mlohava i podmukla misao samo je preživeli ostatak prošlosti, bez naročitog značaja.«! Jaspersov egzistencijalizam Sartre smatra izrazom »podmukle volje da se uskrse transcendentno«. U Jaspersovim meditacijama o neuspjehu vidi filozofiju koja odgovara »delimično dekristijaniziranom buržoaziji, koja žali za verom, jer je izgubila poverenje u svoju racionalističku i pozitivističku ideologiju«.

Nije li Sartre u ovim jetkim rečenicama suviše nepravedan prema jednom mišljenju? Na jednom ili više mjesta to liči na kritiku kakvog dogmatskog marksiste; ne slaže li se tu Sartre u biti sa Lukácsem, kojeg, takođe, kritikuje — u istoimenom spisu! No, misleći na tragovima bitnog istorijskog mišljenja, on je, ipak, suštinski u pravu: Jaspers filozofira ispod filozofskog nivoa izvornog istorijskog zbiljanja, ispod mjere iskonskog vremena. U bitnom: on je građanski filozof; još radikalnije: samo »filozof«! Ostajući potpuno u okvirima same filozofije (doduše — egzistencijalističke), on uopšte i nije došao do njene radikalne upitnosti i problematizacije jednom već izvršene kod Marxa; filozofirajući, on je, htio-nehitio, ostao na prikriivenim pretpostavkama metafizike protiv koje, u njenom liku ontologije, ustaje i bori se. Jaspers stoji na poznatom građanskom stajalištu izolovanog pojedinca, a protiv struje društveno prevratnog, revolucionarnog mišljenja i djelovanja; transcendiranje u koje on vjeruje otud je jedan apstraktni odnos kojem nedostaje punina i snaga iskonskog zbiljanja svijeta — ukoliko o iskonu još možemo uopšte govoriti, a da ne budemo krijumčari idealizma istorije.

Polazeći od Kanta, s jedne, i Schelinga i Kierkegaarda, s druge strane, Jaspers je u biti ostao na njihovim temeljnim filozofskim pretpostavkama, razumije se prilago-

denim jednom egzistencijalnom mišljenju — filozofiranju kao egzistiranju. I tu je, takođe, paradoksnost Jaspersove filozofije: on usvaja pojmove i određenja prethodnih filozofija, a strasno odbacuje pojmovno, predmetno mišljenje. Prihvatajući jednu, na svoj način shvaćenu istoriju filozofije — Jaspers prihvata i njen zbiljski svijet — svijet neprevladive subjekt-objekt diferencije: »Jaspersova filozofija je pokušaj etabliranja čovjeka unutar otudenog svijeta; na kraju: prihvatanje ovog svijeta«. (V. Sutlić: *Jaspersova filozofija negativne slobode*. »Pregled« br. 9, 1958.). Pomalo parodijski moglo bi se zato reći da Jaspers pripada »vječnoj filozofiji« samog građanskog društva. Međutim: nije li to mjesto svih modernih »filozofa«?!

Stoji li se doslovno na Marxovoj epohalnoj »procjeni filozofije kao ideologije, onda se mora reći, poput V. Sutlića, da je Jaspersova »filozofija egzistencije (...) ideološki svijest bitne građanske bespomoćnosti«, kako je već mislio i sam Lukács. Za Jaspersa je filozofija mišljenje koje onespokojava i razočarava, a ne, naprotiv, sredstvo društvenih borbi u pravcu određenih istorijskih ciljeva. Pojedinaac je izgubljen ukoliko, kao društveno biće, radi na praktičnom istorijskom mijenjanju svijeta; Jaspers zato čini sve oko individualne egzistencije, izgrađujući filozofiju koja apeluje na subjektivno pojedinačno egzistiranje, koja osvješćava i budi izgubljeno i zaspalo »ja«, čineći da ovo zaista bude, da čovjek postaje čovjekom. Očigledno, shvatanje o apelativnom, terapeutskom i transcendirajućem karakteru filozofije jest tipično iluzorno građansko shvatanje: filozofija Jaspersu, čini se, toliko mnogo znači jer mu stvarne snage društvenog revolucionisanja ne znače ništa. Iz revolucionarnih struja vremena, on se povlači natrag, u sferu nemoćne subjektivnosti, koje se sudaraju s masivnim, objektivnim bitkom svijeta. I dok je Heidegger, na svoj način, spoznao subjektivnost, i antropocentrizam, novovjekovne metafizike, Jaspers ostaje u horizontu subjekt-objekt rascjepa, iluzorno vjerujući u transcendenciju preko egzistencijalno-filozofskih odluka i »skokova«.

Jaspers je upoznao, ali ne i bitno spoznao procese objektivisanja; on ne vidi temeljnu dialektiku stvarnosti koja ih nosi, dialektiku rada, tj. kapitalističkog načina proizvodnje. Radni procesi su izvor i mjesto procesa objektiviranja »pojava« sveobuhvatnog; — po riječima Fr. Jonasa otuđivanje u radu »se prikazuje u kategorijama subjekta i objekta« (Fr. Jonas: *Sozialphilosophie der industriellen Arbeitswelt*). On ne vidi prinudni karakter objektiviranja (o kojem sam govori), jer »apstrahira od karaktera povijesno-društvene djelatnosti« (A. Sarčević). Upravo ovo Jaspersovo apstrahovanje od društveno-istorijskog karaktera proizvodnje (koja je bitno zbiljanje čovjeka, njegov bitak) odvodi ga na apstraktno poimanje pojma filozofije — iako mu je filozofiranje čin konkretnog egzistiranja! Dok Marx govori o prevladavanju i realizaciji filozofije u društvenoj revoluciji, Jaspers realizuje filozofiju tako što je individualno živi; ona mu je zato i neprevladiva, neuništiva, ona, štaviše, postoji kao — philosophia perennis.

Ipak, Jaspersov pojam filozofije je osoben i interesantan; ako nije »sadržajno« bogat i u smislu izvornog, bitnog istorijskog zbiljanja relevantan, on je bar apsolutno indikativan — u njemu se ogleda mogućnost i sudbina jednog načina savremenog mišljenja građanskog čovjeka. Kad je posumnjao u radikalnu izmjenu svog svijeta, u istoriju i društvo, građanski čovjek se vratio u dubine svoga »ja« koje u filozofiji vidi istinsku, pa makar u suštini i negativnu šansu samoosvješćenja, mogućnost egzistiranja. Jaspers se u potpunosti, i kad to nije htio, priklonio tom svijetu i onom pojmu filozofije koji je u njemu na izvještavan način jedino i moguć. Utoliko je Jaspers mislilac unutrašnje istine građanskog svijeta; ne, međutim, i njegove moguće istine u revolucionarnom zbiljanju novoga.