

## **Marko Vučetić**

Sveučilište u Zadru, Filozofski fakultet, Obala kralja Petra Krešimira IV/2, HR-23000 Zadar  
mvucetic@unizd.hr

### **Čovjek i kultura »duhovne pustinje«**

#### **Sažetak**

*Čovjek je biće dijaloga, biće komunikacije, te se upravo na ovome području najuočljivije manifestiraju znakovi moguće krize. Cornelio Fabro, analizirajući komunikacijsku situaciju današnjeg čovjeka, uočava kako je tišina zamijenila govor. Razgovor sa samim sobom, bez kojega nema niti dijaloga sa drugima, supstituiran je čovjekovim pokušajem da putem umjetnosti, kulture ili filozofije uspostavi izvanjski dijalog sa svijetom koji ga okružuje. Kultura nastala u ovakvom okruženju »duhovne pustinje«, kako kaže Fabro, također sama postaje kulturom egzistencijalno-duhovnog kolapsa.*

*U radu se kritički propituje teza po kojoj je čovjek osamljen, predan duhovno-kulturnoj pustinji isključivo zbog toga što se udaljio od svoga temelja, što prvenstveni interes njegova cjelokupnog istraživanja ne leži u području bitka i realnosti, nego u području mogućeg i virtualnog.*

#### **Ključne riječi**

Cornelio Fabro, čovjek, kultura, egzistencija, bitak, sloboda

Čovjek i kultura nalaze se u takvoj komunikacijskoj relaciji da se filozofskom refleksijom čovjeka ujedno analizira njegov kulturološki status i status same kulture, ali se, isto tako, filozofskim pristupom kulturi ujedno pristupa i samom čovjeku.<sup>1</sup> Čovjek se u svome neprestanom traganju za kontinuitetom vlastite smislenosti referira na kulturu, ujedno stvarajući, nastavljaajući ili produbljujući kulturu ili neki vid kulture. C. Fabro je u svojoj filozofiji, prvenstveno posvećenom problemima egzistencije, slobode i ontologije, također svjestan navedenog prožimanja i upućenosti čovjeka kulturi i kulture čovjeku. Sokratov poziv: »Spoznavaj samoga sebe«, također preuzet iz kulturne tradicije u kojemu je ovaj velikan filozofije živio, odzvanja u svim vremenima i u svim kulturama. Neostvareni ideal davanja plauzibilnog odgovora na smisao konkretne ljudske egzistencije, krije se upravo u tome što egzistencija nije objektivna kategorija, nego subjektivna. Svjestan je toga i C. Fabro, pa stoga današnjeg čovjeka poziva da uspostavi istinsku komunikaciju sa svijetom koja će počivati na komunikaciji zacrtanog Sokratova poziva.<sup>2</sup> »Nemogućnost

1

Ljudski je život nešto što prethodi svakoj filozofiji i svakoj kulturi. Upravo se ovu činjenicu ne smije nipošto ispuštati iz vida, ma koliko filozofska refleksija bila duboka. Mišljenje je, dakle, samo jedna od mnogih formi života, bez obzira što se može s pravom činiti da je najuzvišenija, ipak ta uzvišenost ne smije ići toliko daleko da se stvori privid kako je mišljenje važnije od života. Usp. Cornelio

Fabro, *Problemi dell'esistenzialismo*, Editrice A. V. E., Roma 1945., str. 72–78.

2

Usp. Cornelio Fabro, »Analisi dell'uomo«, <http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=557&seccion=Analisi+dell'uom...>

komuniciranja»<sup>3</sup> sintagma je koja se može primijeniti na egzistencijalnu situaciju današnjeg čovjeka, međutim, ova sintagma ima programsko značenje u Fabrovoj filozofiji. Egzistencijalna razina uvjetuje komunikacijsku razinu na način da egzistencija potrebuje višestruke relacije – ponajprije relaciju sa subjektom egzistiranja. Čovjekovo prirodno stanje jest stanje slobode u kojemu se on ostvaruje kao osoba, kao subjekt egzistiranja i kao subjekt kulture.<sup>4</sup> Prirodno čovjekovo stanje jest stanje ispunjeno mnogostrukim i višeslojnim komunikacijskim zahtjevima, te je stoga »nemogućnost komuniciranja« stanje koje je u izravnoj protimbi sa samim ontološkim ustrojstvom čovjeka kao slobodnog bića.

Egzistencijalna tišina odvaja čovjeka od sebe samoga, ona rezultira osjećajem progonjenosti, nesmirenosti, bezvrijednosti... Progonjen čovjek očajan je čovjek, zabrinut nad vlastitom sudbinom. Egzistencijalno progonjen čovjek se nalazi u paradoksalnoj i, mogli bismo to tako nazvati, egzistencijalno-aporijskoj situaciji: ujedno je i prognanik i progonitelj. Čovjek, bez obzira u kojoj se egzistencijalnoj situaciji nalazio, biće je koje postavlja pitanja. Odgovor ne treba uvijek biti pozitivan, ali i ako je po svojoj formi negativan, odgovor do kojeg čovjek dolazi uvijek je pozitivan jer je odgovor, afirmira čovjeka kao tražitelja. Postavljanjem upita čovjek izbjegava egzistencijalni ponor, budući da nadvladava argumentacijsku pukotinu kulture nekomuniciranja. Upit čovjeka spašava od progona, upit ga čini vrijednim, nudi mu viziju spasa, upozorava ga da njegovo trenutno stanje nije u skladu s njegovom prirodom – upit ga izvodi iz pustoši tišine u carstvo zvuka. Pod navedenim vidikom, odgovor do kojega čovjek dolazi jest, bez obzira na formu, uvijek pozitivan, jer mu prethodi komunikacija – egzistencijalna komunikacija.

### Ontološki karakter komunikacije

Zadatak filozofije sastoji se u tome da svoju uporišnu točku zasnuje upravo u ovoj početnoj fazi – komunikacijskoj – kako bi, u konačnici, čovjeku ponudila homeostatski odnos sa svom realnošću<sup>5</sup> koja ga okružuje. Filozofija se tako razotkriva kao znanost iznad svih znanosti, budući ne polazi od danih, samorazumljivih pretpostavki, nego same pretpostavke dovodi u pitanje. Ostale znanosti, zbog ograničenog područja istraživanja, polaze od mnogih pretpostavki, a osobito od one da je čovjek, u svome najdubljem temelju, samome sebi jasan, te se je stoga moguće posvetiti specificiranom i specijaliziranom istraživanju nečega od toga sebirazumljivog čovjeka ili nečega što će biti u funkciji poboljšanja egzistencijalnog statusa toga istog čovjeka. Međutim, ukoliko je navedena pretpostavka neutemeljena, dogodit će se i događa se kobni rascjep između čovjeka koji *ne poznaje* sebe i svijeta kojega sve više *upoznaje*.<sup>6</sup> Navedena situacija generira smjerokazima što dovode do izgrađivanja kulture koju Fabro naziva kulturom »duhovne pustinje«. Područje duha ne podliježe metodi i metodologiji eksperimentalnog istraživanja,<sup>7</sup> ali je uzročno–posljedičnim zaključivanjem, istraživanjem neospornih artefakata nastalih isključivom autorskom zaslugom čovjeka, moguće dokučiti kakav je duhovni status autora te kulture.<sup>8</sup>

Komunikacija izvire iz same čovjekove naravi, te kao takva ima ontološki status. Njome je čovjeku omogućena govorna razmjena svoga ja – susret s drugim osobama, mijenjanje okoline koja ga okružuje (putem umjetnosti, filozofije, politike, znanosti...) – aktivni pristup u prilog potvrde svoje egzistencijalne neospornosti. Komunikacijom se, dakle, čovjek svekoliko odnosi prema sebi i prema svijetu koji ga okružuje. Aktivna dimenzija komuniciranja

sastoji se u tome da čovjek u svijet unosi nešto što svijetu po sebi ne pripada, ali pripada čovjeku. Naime, neosporno je da čovjek, iako je biološko biće, nadilazi biologiju. On nije biće koje jednostavno jest, on je biće koje *jest na aktivan način*. Čovjek se ne predaje jednostavnoj zakonitosti događajnosti, odvijanja onoga što se treba dogoditi. Ne, čovjek u svijet unosi *novum*, čovjek u svijet unosi sebe, produžuje svoju egzistenciju; najjednostavnije rečeno: čovjek u svijet unosi svoj svijet.

### Uzroci kulture »duhovne pustinje«

Kultura »duhovne pustinje« također nastaje kao posljedica ljudske prisutnosti, ali u njoj više ne vlada integracijski aktivizam, u njoj vlada surova dezintegracija. Kultura je djelatnost koja je ovisna o ljudskome duhu, ona participira na čovjeku, autoru kulture. Samo ono što čovjek jest, to može i dati, to može i ostvariti. Dezintegriran čovjek stoga može samo dezintegrirano djelovati.

Filozofirajuća misao ne staje na pukoj kvalifikaciji dezintegriranog čovjeka i dezintegrirane kulture, ona traži uzroke takvoga, za čovjeka neprirodnog stanja. Kultura »duhovne pustinje«, budući ne proizlazi iz ontološkog ustrojstva čovjeka, u sebi sadrži nešto nerealno. Upravo na ovom tragu moguće je doći do odgovora na pitanje o uzroku dezintegrirane kulture pustinje duha. Naime,

3

Cornelio Fabro, »Disintegrazione dell'uomo«, [http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=267&seccion= Disintegrazione+dell%dis...](http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=267&seccion=Disintegrazione+dell%dis...)

4

U suvremenom društvu i u suvremenoj kulturi, čovjek sve manje biva subjekt kulture. Zbog toga će G. Simmel, gotovo proročki, reći: »Pesimizam s kojim se čini da većina dubljih umova promatra sadašnje stanje kulture, ima svoju osnovu, koliko ja mogu vidjeti, u sve širem rasejpu između kulture stvar i kulture ljudi. Sprave i tehnike koje nam služe, znanja i umijeća, mogući životni stilovi i zanimljivosti koji nam se nude, postali su zbog podjele rada posljednjih stoljeća nečuvveno mnogoliki. No sposobnost pojedinca da taj materijal upotrijebi za osobno kultiviranje samo vrlo sporo kaska za tim porastom i sve više za njim zaostaje. Više ne možemo prihvatiti u svoju egzistenciju sve ono što se umnožava kao nekom nezadrživom sudbinom koja je prema nama ravnodušna; ono živi čisto predmetno razvijen život za sebe, i mi taj život najvećim dijelom ne možemo ni razumjeti.« (Georg Simmel, *Kontrapunkti kulture*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2001., str. 109).

5

Realnost je ključan element u raskrinkavanju kulture »duhovne pustinje«, budući da ona poprima određena obilježja realnosti, ali nika da nije realnost sama. Kultura i kultura »duhovne pustinje« međusobno se odnose kao realnost i privid. Međutim, da bi privid mogao imati makar obrise realnosti, mora parazitirati na realnome, što kultura »duhovne pustinje« i čini; ona, naime, prvotno parazitira na bitku

subsistentnog subjekta oduzimajući mu na realnosti, ali, također, parazitira i na kulturi. Na taj način kultura »duhovne pustinje« sebi priskrbljuje bitak ekstenzivno gospodareći čitavom razinom realnosti koja izvorno pripada egzistirajućem subjektu i kulturi, što rezultira tektonskim poremećajima i gubljenjem središta realnoga.

6

U navedenom kontekstu, može se postaviti pitanje čovjekova opstanka. Više o tome: Nikola Skledar, *Čovjekov opstanak*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1996.

7

»L'analisi reale della situazione reale dell'uomo è l'analisi di quello spazio e di quel tempo che vide e senti pulsare per la prima volta il nostro cuore e pensare il nostro cervello. C'è una specie di appartenenza costitutiva della natura all'uomo. Siamo figli della natura pur non essendo assorbiti dalla natura« (Cornelio Fabro, *Libro dell'esistenza e della libertà vagabonda*, Piemme, Asti 2000., str. 210).

8

Nužnost postavljanja filozofskog upita, kojim će se povratiti integrativni pristup čovjeku, kulturi i znanosti, prepoznao je D. Pejović, osobito u svojoj filozofskoj analizi uzroka i pogubnih posljedica razdvajanja kulture od znanosti, što u konačnici rezultira inauguriranjem zasebnih područja stvarnosti i promijenjenog čovjekova egzistencijalnog statusa. Više o tome: Danilo Pejović, *Duh i sloboda*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1992., str. 83–90.

navedena kultura nastaje kao plod zaborava realnosti, kao plod udaljavanja od ontoloških pitanja. Područje realnosti počiva na bitku, bitak je izvor svega realnoga.<sup>9</sup> Čovjek, integrirani tip čovjeka, onaj tip koji je jedino u stanju i stvoriti kulturu duhovnog bogatstva, onaj je tip čovjeka što čitavu stvarnost promatra kroz prizmu izvora realnosti – bitka.<sup>10</sup> Bitak je, dakle, ona crta razdjelnica između besplodnog, nerealnog, i plodnog, realnog. Nerealno, fiktivno, iluzorno, zahvaljujući ljudskoj aktivnoj djelatnosti, putem kulture postaje realno, nastaje kao realnost nerealnog, odnosno kao duhovna pustinja.

Realnost koja proizlazi iz bitka i realnost koja može biti u kulturi, dvije su realnosti različitog statusa. Naime, čovjek jest zahvaljujući bitku, ali čovjek nije bitak, njegov je bitak limitiran s biti,<sup>11</sup> čovjek uvijek jest na način čovjeka – to je razina prvog akta.<sup>12</sup> Međutim, osim što jest, zahvaljujući ovom limitirajućem faktoru, čovjek posjeduje i mnoge potencije koje se u realnost dovode zahvaljujući prvom aktu – to je razina drugog akta. Osim drugog akta, kod čovjeka je, zahvaljujući njegovu ontološkom ustrojstvu, moguće razlikovati još treći akt, četvrti akt itd. Kultura »duhovne pustinje« nastaje kao posljedica ljudskog djelovanja, i zato jest, ali kao posljedica djelovanja koje ne uvažava i ne počiva na perspektivi prvog akta, nego na perspektivi nekog posljedičnog akta koji se promatra kao prvi. Negiranjem prvog akta, negira se ontologija realnosti, ali se ujedno kreira ontologija fikcije, nerealnog; omogućava se nastanak kulture »duhovne pustinje«, a s ovim se neizostavno uparuje i sraz horizonata u kojima čovjek zasigurno ne profitira.

Kultura »duhovne pustinje« jest, dakle, kultura usamljenog čovjeka,<sup>13</sup> čovjeka koji trpi svu težinu svoje odluke i sav besmisao proizašao iz nje. Neprijepono je da kultura proizlazi iz ljudske djelatnosti, da svjedoči o stanju duha djelajućeg čovjeka.<sup>14</sup> Ne čudi stoga da takva kultura samo pojačava ljudsku osamljenost, besmisao, progon i nezadovoljstvo. Čovjek bolno osjeća težinu duhovne praznine, govor njegovoga ontološkog ustrojstva probija kroz pukotine artefakata nastalih na pustinjskom tlu.

Iako kultura nije subzistentna – čovjek svakako jest – kultura izravno utječe na način ljudskog bivstvovanja;<sup>15</sup> kultura pojačava ambijentalnu situaciju ljudske egzistencije i tako utječe na egzistencijalnu razinu subzistentnog subjekta. U kulturi i putem kulture se očituje ljudska sloboda i otpor determinizmu. Čovjek je slobodan, ali nije neosjetljiv; on ima mogućnost oduprijeti se ambijentu koji ga okružuje, ima mogućnost – upravo zato što je slobodan – mijenjati okolinske uvjete, podložiti ih sebi, ima, u krajnjoj liniji, mogućnost stvaranja nove kulture.<sup>16</sup>

## **Demistifikacija ljudske slobode i razotkrivanje tajne kulture »duhovne pustinje«**

Problem nastanka »duhovne pustinje« saglediv je jedino iz perspektive ljudske slobode. Fabro će istaknuti kako:

»Problem slobode nije misterij. Ovaj termin, 'misterij' u filozofiji nema smisla; misterij kao termin vrijedi u teološkom ambijentu. Filozofija naprotiv nema misterije: ona ima argumente, ima probleme.«<sup>17</sup>

Duhovna pustinja, dakle, nije tajna, nije nikakav misterij, nije nikakav teološki problem koji bi se mogao riješiti teološkom metodom, ona je prvorazredan egzistencijalni problem i kao takva zalazi u isključivu domenu filozofskog promišljanja stvarnosti. Naime, iako je u sebi negativna, jer sputava razvoj ljudske egzistencije, u njoj se također ogleda ljudska sloboda. Duhovna pustinja nije samonikla, spontana, nekakva zasebna tvorevina. Ona je nastala,

ona ima svoga autora, ona ima, u krajnjoj liniji, svoje porijeklo u ljudskoj aktivnosti. Pa zar to nije dokaz ljudske slobode?

U kontekstu Fabrove egzistencijalne filozofije, biva razvidnim kako sloboda spada u najevidentnije obilježje ljudskog načina postojanja.<sup>18</sup> Sloboda, naime, progovara svojim vlastitim jezikom u svakoj ljudskoj aktivnosti.<sup>19</sup> Ljudski je

9

Bitak je akt koji je izvor svakog drugog akta, zahvaljujući njemu sve što jest duguje svoj povlašteni status realnosti. Više o tome: Luis Clavell – Miguel Perez De Laborda, *Metafisica*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2006., str. 155–170.

10

»L'essere cioè si presenta da sé, per ognuno che ha conoscenza e per qualsiasi forma di conoscenza, dalla percezione della qualità sensibile nella vita ordinaria fino alle più complesse sintesi della scienza e della cultura« (Cornelio Fabro, *Dall'essere all'essente*, Morcelliana, Brescia 1957., str. 13).

11

Kompozicija biti i bitka izuzetno je značajna prilikom razjašnjavanja odnosa čovjeka i kulture. Fabro čovjeka promatra kao jedinstveno biće sastavljeno iz dvaju metafizičkih principa – biti i bitka, koji se odnose kao akt i potencija. »Il carattere dell'esse e dell'essenza, come atto e potenza all'interno dell'ente, si rileva ancora dalle formule: 1) l'esse' è detto non solo 'actualitas essentiae', ma anche 'actualitas substantiae', 'actus entis', 'actus subsistentis'; è detto 'inesse', 'adhaerere substantiae', 'creaturae...'; ora ciò che sussiste, la sostanza e la creatura, non sono le essenze possibili, ma quelle supposte già realizzate; 2) l'essenza è detta 'receptiva ipsius esse'; è detto che l'essenza sta all'esse'» come la 'diaphaneitas' al lume: termini tutti che hanno un senso soltanto nella composizione reale soggettiva di atto e potenza 'ut quibus'.« (Cornelio Fabro, *Neotomismo e Suarezismo*, EDIVI, Roma 2005., str. 152.)

12

Razina prvog akta jest egzistencijalno najrelevantnija razina. Ona označava pobjedu nad ništavilom; vlastitim bitkom, kao prvim aktom, započinje egzistencijalni hod subjekta. Egzistencija je, dakle, fakticitet prvog akta. Ukoliko se u filozofsku refleksiju čovjeka, ili bilo koje druge njegove stvarnosti, uključujući spoznaju o važnosti prvog akta, izbjegava se opasnost miješanja egzistencijalnih, opstojnosnih, djelatnih, moralnih ili spoznajnih razina.

13

Zanimljivo viđenje usamljenog *ja* daje N. Berdjajev. »I 'ja' ima svoje postojanje tek ukoliko 'ja' transcendentira sebe, ukoliko u svom unutarnjem postojanju izlazi k drugome i drugima, k 'ti', k drugome čovjeku, k Božjem svijetu. Nema ništa odvratnijeg i razornijeg nego kada je 'ja' egocentrički uro-

njeno u sebe i u svoja stanja, zaboravivši druge, svijet, množinu i cjelinu, naime kad sebe ne transcendentira« (Nikolaj Berdjajev, *Ja i svijet objekata*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1984., str. 70).

14

Čovjek, i kad ne djeluje, djeluje, djelovanju nikako ne može pobjeći. Kulturu »duhovne pustinje« stvorio je čovjek. Ali, kada je jedanput nastala, ona iz te prve, ljudske kreativnosti, guši svaku drugu kreativnost od sebe različitu, ne dozvoljava novinu, zbog toga je duhovna pustinja, zbog toga je egzistencijalna smrt.

15

Problem može biti analogno saglediv iz odnosa supstancije i akcidenata. Supstancija je uvjet akcidenta, i u logičkom i u ontološkom redu; akcidenti se naslanjaju na bitak supstancije, ali, oni također usavršavaju supstanciju, predajući joj vlastite perfekcije. Analogno, kultura utječe na razinu bivstvovanja subzistentnog subjekta; njezina vlastitost postaje vlastitost toga istog subjekta.

16

Slobodu kao izvor ljudskog djelovanja vrlo dobro je obradio Ariberto Acerbi, *La libertà in Cornelio Fabro*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2005., str. 181–241.

17

Aa. Vv., *Essere e libertà. Studi in onore di C. Fabro*, Maggioli, Rimini 1984., str. 107.

18

Fabro će iz evidencije slobode napraviti korak dalje i ustvrditi kako je upravo ona, poslije stvaranja, najizvornija stvarnost (usp. C. Fabro, *Libro dell'esistenza e della libertà vagabonda*, str. 87).

19

Zbog boljeg razumijevanja, uputno je napraviti distinkciju između dva načina ljudskog djelovanja: *actus hominis* i *actus humanus*. Bitak omogućuje i jedno i drugo djelovanje. Naime, *actus hominis* jest djelovanje koje se odvija spontano, snagom ljudske naravi i kao takvo je biološki uvjetovano, bez ikakvog utjecaja na cjelinu egzistirajućeg subjekta. *Actus humanus*, pak, ono je djelovanje koje proizlazi iz ljudske slobode i kao takvo se referira na ljudsku odgovornost; dakle, podliježe moralnoj prosudbi. Kultura »duhovne pustinje«, kada jednom »opkoli« ljudsku egzistenciju, u nju unosi princip bezodgovornog djelovanja i tako dehumanizira čovjeka.

život bezvrijedan ukoliko nije slobodan, gubi vlastiti *specificum*. Naime, čovjek se u odnosu na ostala živa bića razlikuje svojim razumom, ali, potrebno je to naglasiti, još više jednom apsolutnom kvalitetom – slobodom. Sloboda je apsolutna kvaliteta, jer čovjeku omogućuje da bude radikalno drukčiji, da u odnosu na sve ostalo bude Drugi, da bude svoj. Sloboda mu omogućuje, budući je apsolutna kvaliteta, da se suprotstavi i samom Apsolutu.<sup>20</sup> Sloboda kao takva proizlazi iz ljudskog bitka, ali, iako se to ponekad može činiti, međusobno se ne poistovjećuju, nisu sinonimne stvarnosti.<sup>21</sup> Sloboda pretpostavlja bitak, ona se na bitku temelji. Samo pod navedenim vidikom drugog akta može se razumjeti zašto sloboda, kao mogućnost, leži u temelju ljudske osobe; štoviše, sloboda leži u temelju ljudskih osoba. Naime, ljudi se mogu razlikovati po stupnju razumnosti, estetske ljepote, moralnog djelovanja, komunikacijskih vještina, ali sve ih, unatoč brojnim i očiglednim razlikama, povezuje sloboda, jer je »sloboda naprotiv, ukoliko je sloboda, jednaka za sve.«<sup>22</sup>

Tematiziranje slobode neophodno je ukoliko se želi dohvatiti smisao nastanka i egzistencijalna katastrofičnost kulture »duhovne pustinje«. Kultura »duhovne pustinje« proizašla je iz čovjeka, slobodnog čovjeka; ona je, dakle, kao takva, stanoviti *novum* u svijetu, plod je ljudske djelatnosti. Ali, nastankom kulture »duhovne pustinje«, događa se pravi preokret u egzistencijalnom statusu čovjeka koji se je našao u njezinoj domeni. Čovjekova sloboda dobiva ograničenja, ruše se temelji ljudske osobnosti, jer je duhovnost dovedena u pitanje, u konačnici – čitava je ljudska egzistencija dovedena u pitanje. »Duhovna pustinja« nastaje kao posljedica negiranja duhovnosti, slobode i osobnosti.<sup>23</sup> »Duhovna pustinja« reducira čovjeka, odvaja ga od njega samoga, ne dozvoljava mu da djeluje kao subjekt, odnosno ne dozvoljava mu da uopće djeluje. Reduciranjem čovjeka na nešto od čovjeka, stvara se poslušni tip, stvara se jedna ontologija pasivnosti, neslobode, očaja i besperspektivnosti. Ovakvom se kulturom čovjeka dovodi u neprirodnu poziciju odijeljenosti od bitka – čovjeka se pokušava dislocirati s područja bitka, realnoga, slobode i kreativnoga. Jedina apsolutna kategorija u ljudskom životu postaje upravo »duhovna pustinja«, ničim prekoračiva granica. Kako stanje duhovne pustinje nije čovjekovo prirodno stanje, dolazi do prigovora iz otrgnute ljudske nutrine koji se manifestira u trajnoj preokupaciji svojim vlastitim *ja*. Čovjek postaje nepoznanica, nerješiv problem, dolazi do poremećaja u komunikaciji, budući da se čovjek više ne odnosi prema drugome, nego isključivo prema sebi kao prema drugome. Ovakva je situacija pogubna jer čovjek postaje nešto različito od sebe samoga, ruši se princip identiteta, princip uzročnosti. Čovjek koji u razgovoru sa sobom samim ne traži svoje *ja*, nego shvaća kako se taj odnos odvija isključivo unutar njegovog vlastitog *ja*, sposoban je ući u komunikacijsku relaciju sa svima drugima, sposoban je u toj komunikaciji posredovati sebe na način da sebe sama ne gubi, sposoban je izgrađivati kulturu komunikacije.

Kultura komunikacije može se postaviti kao suprotnost kulturi duhovne pustinje. Naime, čovjek kao slobodni čovjek može opstati isključivo u perspektivi otvorenosti, u perspektivi komunikacije. Slobodni čovjek ne nalazi se s onu stranu komunikacije, s onu stranu slobode, on je taj koji komunicira, on je taj koji je slobodan. Čovjek koji je sposoban izgovoriti riječ čovjek je kojega »Apsolut zove«.<sup>24</sup> Čovjek koji se nalazi u relaciji s Apsolutom, čovjek je različit od Apsoluta, ali je, budući slobodan, u stanju pristati na poziv Apsoluta, u stanju je izgovoriti riječ, u stanju je komunicirati sa svom stvarnošću, pa tako i sa stvarnošću Apsoluta.<sup>25</sup> Čovjek riječi izgrađuje kulturu riječi, a ta kultura je zasnovana na bitku. Kultura »duhovne pustinje« jest kultura ne-bitka jer je nerealna, počiva na mogućnostima koje ne odražavaju i ne podržavaju

ontološku strukturu bića koje egzistira. Realizacijom takvih mogućnosti dolazi do radikalne promjene teze i izmjene stvarnosti – realno postaje nerealno, nerealno realno, riječ postaje muk, muk progovara, smrt zamjenjuje život, život odražava privid smrti. Kultura »duhovne pustinje« kultura je udara na bitak; ona je gorki plod ljudskoga slobodnog gospodstva, ali i njegovo odmetnuto i neposlušno čedo.

Našavši se s ovu stranu »duhovne pustinje«, usamljeni čovjek iz svoje blizine najprije proganja Apsolut, a potom i svu transcendentnu stvarnost. Takvog čovjeka govor o transcendentnome zamara, nerazumljiv mu je, potpuno nepotreban jer ga tjera na napor, suočava ga sa onim što on jest. Govor imanencije zahvalniji je, partikularan pristup stvarnosti pogodniji za izricanje egzistencijalne muke. Govor bitka, naprotiv, čovjeka izvlači iz prolazne partikularnosti, iz materijalnosti, iz tjelesnosti, govor bitka uništava kulturu »duhovne pustinje«, radikalno se suprotstavlja njezinim postulatima. Čovjek promatran iz perspektive lišenosti bitka tjelesno je, smrtno, nejak, nedostatan i sobom opterećeno biće, nespremno i neraspoločeno za ostvarivanje kvalitetnih relacija komunikacijskog tipa. Čovjek, pak, promatran iz perspektive bitka duhovno je biće koje, istina, ima tijelo, ali ga to tijelo ne opterećuje, on je biće koje je besmrtno, sposobno ući u najzahtjevnije komunikacijske odnose, svjestan svoje odgovornosti i svoje veličine kao bića u kojemu se odigrava najimpresivniji događaj – događaj slobode.<sup>26</sup> U kulturi komunikacije čovjek se poima kao duhovno biće koje je sposobno premostiti jaz između imanencije i transcencije, vremena i vječnosti, između spoznaje, sadržaja spoznaje i objekta koji se spoznaje. Možemo reći da se na području ljudske spoznaje ponajbolje očituje egzistencijalni značaj ljudske duhovnosti. Naime, čovjek kada spoznaje određene partikularne istine, neophodne mu u svakodnevnom životu, ovisi o tijelu, ovisi o osjetilima, percepciji; međutim, kada spoznaje apsolutne istine, ne ovisi o tijelu, ovisi o duši. Upravo se ovdje očituje važnost bitka, jer je duša ta koja je subzistentna i koja posreduje bitak tijelu po kojemu tijelo jest; duša je ta koja, zahvaljujući svome jedinstvenome aktu bivstvovanja, omogućuje jedinstvenost ljudskog bića.<sup>27</sup> Zahvaljujući jedinstvenom

20

U Fabrovoj filozofiji, Apsolut kao Bitak, Čisti Akt, uzrokuje bitak bića, pa na taj način uzrokuje i ljudsku slobodu. Međutim, sloboda, iako počiva na bitku, čovjeku omogućuje da u odnosu na Apsolut bude onaj Drugi, onaj koji bira što hoće i djeluje u skladu sa svojim izborom. O uzrokovanju bitka u Fabrovoj filozofiji više: Mario Pangallo, *L'essere come atto nel tomismo essenziale di Cornelio Fabro*, Libreria editrice Vaticana, Vatikan 1987., str. 139–146.

21

Usp. Aa. Vv., *Essere e liberta*, str. 5.

22

Isto, str. 105.

23

Duhovnost, sloboda i osobnost, prema Fabrovu mišljenju, proizlaze iz bitka. Najbolji način da se analizira egzistencijalni položaj čovjeka jest da se krene od njegove konkretne situacije, ali da se, upravo zbog konkretnosti same, ta konkretnost dovodi u neprestanu relaciju s

aktom bivstvovanja (usp. Cornelio Fabro, *Tra Kierkegaard e Marx*, Edizioni Logos, Roma 1978., str. 76–78).

24

C. Fabro, »Disintegrazione dell'uomo«, str. 2.

25

O odnosu Apsoluta i čovjeka, te o svim mogućim egzistencijalno relevantnim posljedicama koje proizlaze iz naravi ovoga odnosa, upućujemo na Fabrovu knjigu *L'Assoluto nell'esistenzialismo* Guido Miano Editrice, Catania 1954.

26

Izvršnu filozofsku analizu ljudske egzistencije, pod vidom ontologije slobode, a u cilju utemeljenja ljudske egzistencije kao egzistencije osobe, izvršio je Luigi Pareyson, *Esistenza e persona*, Einaudi, Torino 1992.

27

Usp. Cornelio Fabro, *Introduzione a San Tomaso*, Edizioni Ares, Milano 1983., str. 221.

aktu bivstvovanja, koji dolazi od duše, čovjek prevladava napetost između vremena i vječnosti, Apsoluta i svijeta.<sup>28</sup>

Kultura »duhovne pustinje« doprinosi nastanku novog tipa čovjeka, čovjeka oslobođenog svega duhovnog. Budući je tako, čovjek više nije sposoban spoznati apsolutne istine, pa se, prema tome, kriterij partikularnosti dosljedno primjenjuje i na spoznajnu razinu. Kako je čovjek, bez obzira na početnu poziciju, biće spoznaje, ujedno je i biće koje želi doći do istine. »Duhovna pustinja« utječe i na spoznajnu razinu u smislu da dolazi do promjene stavljanja naglaska s objektivne na subjektivnu razinu spoznaje. Dislociranje kriterija istine s objekta na subjekt, ujedno se događa i dislokacija transcendencije u imanenciju, apsolutnoga u partikularno. Kriterij istine u krajnjoj liniji postaje sam čovjek, a ne istina sama, odnosno objektivna stvarnost neovisna o čovjeku.<sup>29</sup> Objektivne stvarnosti<sup>30</sup> više i nema, nestala je u bezdanu »duhovne pustinje«. »Duhovna pustinja« poprima obilježja objektivnosti, te kao takva utječe na čovjeka i njegovu spoznaju. Može se postaviti sljedeće pitanje: Koja je kultura odgovorna za nastanak navedenih tendencija?

Odgovor je naizgled jednostavan: Kultura radikalnog humanizma generira ovakve tendencije. Međutim, u prividnoj jednostavnosti razotkriva se prava složenost. Radikalizacija proizlazi iz redukcije, a redukcija iz nepriznavanja realnosti, odnosno iz svođenja cjelokupne realnosti na realnost imanencije. U takvom svijetu, konstruiranom po arhitektonskim načelima radikalnog humanizma, oživljava kultura na račun živoga čovjeka. Tragična se bilanca iščitava u živoj kulturi i umirućem čovjeku. Radikalizacija je rezultirala egzistencijalnim pasiviziranjem u imanenciji. Imanencija određuje granice ljudskog egzistencijalnog, misaonog, kulturalnog i sudbonosnog domašaja. Vrijeme, prolaznost i smrt zauzimaju ključnu ulogu i određuju tijek odvijanja ljudske egzistencije. U navedenim okolnostima s obzora nestaje transcendencija, ali i izvjesnost perspektive vječnosti, besmrtnost biva iluzornim, protuhumanim i neznanstvenim derivatom. Vrijeme određuje granice smisla, istina se krije u vremenu, vrijeme postaje gospodar onome koji se do tada nalazio u vremenu, koji je bio aktivan subjekt događanja, dok mu se sada uvijek nešto vremenito događa.

Kultura »duhovne pustinje« ne podržava mogućnost sraza horizonata, ona je jednodimenzionalna, totalitarna i isključiva. Kultura duhovne pustinje nastala je kao nusproizvod ljudske slobode, kao posljedica događaja slobode u kojemu je bilo moguće dovesti u sraz, ali i pomiriti, horizont vječnosti i horizont vremena. Ljudska besmrtna duša<sup>31</sup> ima, dok je čovjek u mogućnosti slobodno djelovati, ulogu ključa s kojim se otključavaju vrata smisla, vitalnosti, aktivnosti, perspektive i budućnosti, a zaključavaju vrata besmisla, pasivnosti, očaja i usudne prolaznosti. Kultura »Duhovna pustinja« je, dakle, kultura otrgnutoga tijela, ostavljene duše, kultura narušene zajednice. Naime, čovjek je biće u kojemu se »duša i tijelo, materija i duh nalaze u jedinstvu bitka i u zajednici života«. <sup>32</sup> Odvajanjem tijela od duše – na čemu kultura »duhovne pustinje« insistira – narušava se jedinstvena zajednica živoga bića. <sup>33</sup> Čovjek se počinje promatrati kao biće sastavljeno od dijelova, kao isključivo materijalno biće. Kao takvo biće, čovjek se podvodi u svijet paralelne realnosti, u svijet zajednice koja nije u izravnoj povezanosti s bitkom. U konačnici, čovjek postaje sastavni *dio* nečega – kulture, zajednice, društva, politike. Zajednica čovjeku nameće *svoja* pravila, ona mu se predstavlja kao nužan uvjet njegova opstanka. U ovom paralelnom svijetu, na negaciji bitka uspostavljenom okružju, zajednica i kultura se čine subzistentnima, dok čovjek poprima obilježja relacije ili, u najboljem slučaju, funkcije.



Kad se »živo vrelo«, kako bitak Fabro slikovito naziva, isuši, kad se život odvoji od živućega, čovjek ostaje u pustopoljini egzistencijalnog vakuuma, čovjek postaje izložbeni eksponat, uokviren slučaj, osuđenik spontanosti jer »više nema snage, zbog nevolje praznine, više nije sposoban niti moliti niti protestirati«. <sup>34</sup> Osuđenički položaj čovjeka dovodi do toga da čitav svijet počinje promatrati na osuđenički način; svijet mu postaje tamnicom, mjestom vlastita robovanja. Kultura »duhovne pustinje« na ovaj način utječe i na promijenjeno shvaćanje ljudske vlastitosti, osobito one ontološke. Sve što iz čovjeka proizlazi i sve što čovjeku pripada, pripada mu na način osuđenika, sve mu dolazi kao manje ili više humanizirana osuda. U navedenom kontekstu treba sagledati i egzistencijalističko shvaćanje slobode, osobito u djelu J. P. Sartrea. Naime, čak se i sloboda promatra kao osuda, a vrijednost ljudske egzistencije biva sadržana upravo u svijesti svoga tužnoga stanja. <sup>35</sup> Kultura »duhovne pustinje«, dakle, ne negira u potpunosti ontologiju, ali ta ontologija nije ontologija tradicionalno shvaćanog bitka, nego nova ontologija nastala za potrebe produženja ničim premostive egzistencijalne agonije. Ontologija kulture »duhovne pustinje« ne želi čovjeku oduzeti njegov povlašteni status, već ga pažljivo normira u egzistencijalnoj osudi. Čovjekov život na stanovit način biva podveden pod ontološku zakonitost kulture »duhovne pustinje«, a njegov povlašteni status probija iz svijesti usudnosti njegova stanja. Naime, sve što čovjeka okružuje, a da nije drugi čovjek, jednostavno *jest*, nema svijesti o svome bivstvovanju, dok čovjek, za razliku od svih ostalih bića, bivstvuje, svjestan je svoga bivstvovanja – samim time je i vrijedan, jer je drukčiji, svjestan je – ali mu ni ta svijest ne dolazi kao blagoslov, nego kao prokletstvo, kao najgora, najtvrdokornija i najbeščutnija osuda!

28

Usp. Cornelio Fabro, »Il mistero dell'anima nel messaggio cristiano«, <http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=736&seccion=II+mistero+dell%92a...>

29

Usp. Cornelio Fabro, »L'uomo e il tempo«, <http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=266&seccion=L%27uomo+e+il+te...>

30

Objektivna stvarnost ovdje je shvaćena kao ona koja je neovisno o čovjeku, nešto je istinito bez obzira hoće li ikada kao takvo biti spoznato. C. Fabro smatra da je ova objektivnost jamac i uvjet vrijednosti ljudske spoznaje.

31

Novo poimanje akta dovelo je do jednog novog momenta u poimanju ljudske duše kao jedinstvene supstancijalne forme tijela ljudskog bića. Zahvaljujući njezinoj duhovnoj i supstancijalnoj naravi, perspektiva besmrtnosti postaje sastavnim dijelom ljudske egzistencije (usp. C. Fabro, *Esegesi Tomistica*, Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, Roma 1969., str. 431–432).

32

Cornelio Fabro, »Igiene dell'anima«, <http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=279>

&seccion= Igiene+dell%27anima&titolo=Igie...

33

Svako stvoreno biće podliježe kompoziciji biti i bitka. Izvrsnu metafizičku analizu sastavljenih bića izvršio je Dietrich Lorenz, *I fondamenti dell'ontologia tomista*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992.

34

C. Fabro, »Disintegrazione dell'uomo«, str. 2.

35

Svijet subjektivnosti svijet je ljudske slobode. Na subjektivnom području, isključivo u sebi samome, prihvatimo li ovako shvaćenu slobodu, čovjek je u mogućnosti činiti što hoće, stvarati vlastite, subjektivne dakle, vrijednosti. Međutim, izvanjski svijet, tzv. objektivni svijet »ima svoj red; tijela padaju ako ih nešto ne pridržava. Subjektivni svijet ne poznaje reda. Ono što u njemu postoji, što je ovdje sada, *jest*«, osim toga, istekom vremena, dolaskom smrti dolazi do izražaja sva tragičnost subjektivne slobode, jer, »svatko od nas postaje samo objekt među drugim objektima« (James W. Sire, *Izazov svjetonazora*, STEPress, Zagreb 2002., str. 108).

## Posljedice ontološke dezintegracije i potreba reintegracije

Vrijednost ljudske egzistencije se u kulturi »duhovne pustinje« premeće s ontološko-moralno-epistemološkog područja na isključivo epistemološko područje. Vrijednost ljudskog bića ne očituje se u njegovu jedinstvenom aktu bivstvovanja – prvom i posljednjem udarcu besmislu ništavila – nego u spoznaji usudnosti. Granice ljudske egzistencije poprimaju čvršću ontološku osnovu od egzistencije same, budući da upravo one čine horizont cjelokupne ljudske prisutnosti. Kultura se time – moguće u ime lažne dinamičnosti, ali zasigurno uvjetovano iskazivanjem otpora prema ontologizirajućoj statici što ih nudi tradicionalna metafizika u svojoj proklamaciji hijerarhije biće – propinje do te mjere da se u njoj polako, ali sasvim izvjesno začinje plod buduće hipostazirane sile.<sup>36</sup>

U navedenim okolnostima, koje bitno obilježuju povijest<sup>37</sup> ljudske prisutnosti, pa tako i povijest vremenovanja egzistencije suvremenog čovjeka, potrebno je, ako već ne zbog istine same, onda makar zbog multiperspektivnosti, u ispisivanju i ocrtavanju duhovnog obzorja suvremenog čovjeka, uzeti u obzir mogućnost nastalu kao plod kulture »duhovne pustinje«, a ta je: hipostaziranje kulture i kulturno-socijalnih obrazaca i dehipostaziranje čovjeka! Mogućnost uključivanja jedne ovakve varijable u refleksiju statusa čovjeka i statusa kulture, iako se čini katastrofično, u sebi, makar implicitno, ipak to nije. Naime, govor o čovjeku, govor je o slobodi.<sup>38</sup> Istinit govor jest najslobodniji govor, odnosno govor istine i govor slobode računaju se iz zajedničkog izvora – bitka, temelja svake realnosti i temelja prosudbe zbilje. Pod prizmom bitka, govor o hipostaziranoj kulturi i dehipostaziranom čovjeku ujedno postaje program revitaliziranja izgubljenog egzistencijalnog statusa, jer spoznaja istine i govor istine u slobodi postavljaju pred čovjeka plan ostvarivanja onoga što istina bitka zahtijeva. Kultura »duhovne pustinje« na potonji način pomaže čovjeku – doduše, potrebno je priznati, na negativan, ali ipak moguće učinkovit način<sup>39</sup> – da se trgne iz egzistencijalnog sna, iz pogubne i besplodne zaspalosti. Tradicionalna metafizika čovjeka, u njegovoj strukturi, promatra kao statično biće<sup>40</sup> – naime, statika biti koja limitira akt bivstvovanja, omogućuje da čovjek bude samo čovjek, u konačnici omogućuje snagu principu identiteta – ali ga, pod vidom slobode i djelovanja, upravo zahvaljujući spomenutoj statici, promatra kao biće izvorne i izvan sebe ničim uvjetovane dinamike. Kultura »duhovne pustinje« i na ovom području rezultira remećenjem i zamjenjivanjem uloga. Društvo,<sup>41</sup> kultura su statični – u smislu da se čovjek rađa u društvu, da je društvom, kulturološki dakle, uvjetovan na mnogostruk broj načina; primjerice, komunikacijski usvajanjem jezika,<sup>42</sup> ili nacionalno, preuzimanjem prethodujućeg mu identiteta itd. – dok dinamičnost na razini čovjekova ontologijskog ustrojstva dobiva puni zamah – u smislu da čovjek nije definirano biće, slobodan je i slobodno bira što će i način na koji će biti. U kulturi »duhovne pustinje« poimanje slobode može otići toliko daleko da čovjek više slobodno ne bira, nego mu je sloboda već izabrana, od njega odmetnuta. Slobodom oslobođen čovjek i od slobode oslobođen čovjek dva su tipa čovjeka, koja Fabro eksplicitno ne navodi, ali smatramo da, uzevši u cjelinu njegov bogati filozofski opus, svakako možemo pronaći uporišne točke za izvođenje upravo postavljene podjele. Prvi tip čovjeka jest čovjek koji stvara kulturu u suglasju s hijerarhijom bića i različitim stupnjevima stvarnosti. Drugi tip čovjeka, naprotiv, pristaje biti sin svoga vremena, uvažava kulturu u tolikoj mjeri da mu ona postaje smisao života, trajno mu nudeći obrasce poželjnog ponašanja i metodologiju ostvarivanja istog. Prvi tip čovjeka i drugi

tip čovjeka u potpunosti se razlikuju i ni u čemu se ne razlikuju! Naime, svaka podjela čovjeka priziva u svijest mogućnost radikalne razlike na vrijednosnoj razini. Stoga treba opetovano naglasiti da je i prvi i drugi tip čovjeka prvenstveno čovjek, i da čovječstvo ni u kakvoj podjeli ne može biti dovedeno u pitanje, u smislu da je netko na razini bivstvovanja manje čovjek, a drugi više čovjek, sasvim svejedno duguje li ovaj svoj ugodni suficit na račun nečijega deficita ili ne. Tvrda ontologija, ontologija promatrana kao metafizika, rezultira egalitarnim ontologijskim statusom – posljedično i vrijednosnom! – svim pripadnicima iste vrste, ali, na razini djelovanja, na razini drugog akta, tvrda ontologija pokazuje se izuzetno mekanom.<sup>43</sup>

36

N. Berdjajev će reći da kultura tada prestaje biti kulturom, jer previše želi život. »Rađa se snažna volja za 'životom', za praksom 'života', za moć 'života', za uživanjem 'života', za vlašću nad 'životom'. U toj previše snažnoj volji za 'životom' gubi se kultura, jer ona u sebi nosi njezinu smrt. Previše želi 'život', ustrojivati 'život', organizirati 'život' u epohi kulturnog sumraka« (Nikolaj Berdjajev, *Smi-sao povijesti*, Verbum, Split 2005., str. 192).

37

Neosporno je da je čovjek povijesno biće, da sama povijest ima svoje utemeljenje u čovjeku, ali, čovjek je također, reći će Fabro, meta-povijesno biće i zbog toga može donositi sud – pa i povijesni – o sebi i o drugima (usp. Aa. Vv., *Essere e libertà*, str. 71).

38

U ovom kontekstu upućujemo na raspravu D. Grlića, *Domovina filozofa je domovina slobode*, ali i na izvrsni presjek okolnosti koje se također, na jednoj specifičnoj kontekstualnoj razini, mogu smatrati derivatima kulture »duhovne pustinje«, koji je izvršio L. Veljak. Autor na analitički način donosi argumente o nerazdvojujivosti istinske filozofije i istinske slobode. Naime, postaje evidentno da će filozofija, ukoliko je filozofija, bez obzira na okolnosti, iznaći put za izvornu manifestaciju istine i slobode (usp. Lino Veljak, *Od ontologije do filozofije povijesti*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2004., str. 53–60).

39

U navedenom kontekstu smatramo da se problem može sagledati i s razine odnosa sredstava i cilja. Međutim, L. Veljak upozorava: »Jer, ako važi stara praktična mudrost prema kojoj cilj opravdava sredstva, onda mora važiti i upozorenje da sredstva oblikuju aktualan lik cilja i da se istina žuđenog cilja, daleko od toga da bi bila autonomna u odnosu na taj aktualni lik, razotkriva u sredstvima što se koriste za njegovo ozbiljenje« (L. Veljak, *Od ontologije do filozofije povijesti*, str. 94).

40

Tradicionalna metafizika jest, mišljena je Fabro, obogaćena novim tomističkim poimanjem akta koji je rezultirao novim poimanjem

potencije. Naime, tomistička misao razvila je tradicionalni aristotelovski nauk nadišavši razinu supstancije, osobito svojim naukom o participaciji. Usp. C. Fabro, *Introduzione a San Tommaso*, str. 274. Također, upućujemo na kapitalno Fabrovo djelo *Partecipazione e causalità*, Società Editrice Internazionale, Torino 1960.

41

Jedno novo i intrigantno viđenje društva, koje će počivati na obnovljenoj personalističkoj demokraciji, elaborira J. Maritain. Takvo je društvo također statično na principijelnoj razini, ali pogoduje istinskom dinamizmu na osobnoj razini. »Društvo slobodnih ljudi odista pretpostavlja temeljna načela koja su u samome središtu njegova postojanja. Istinska demokracija pretpostavlja temeljno slaganje uma i volje svojih sudionika o osnovama zajedničkog života; ona je svjesna sebe same i svojih načela i ona treba biti u stanju braniti i promicati svoje vlastito poimanje društvenoga i političkog života; ona treba u sebi sadržavati zajedničko ljudsko vjerovanje, vjerovanje u slobodu« (Jacques Maritain, *Čovjek i država*, NZ Globus, Zagreb 1992., str. 112).

42

Međutim jezik, osim ove svoje socijalne uvjetovanosti, nije svediv samo na socijalnu razinu; postoji bliska sveza između jezika i bitka. Više o tome: Gerd Haeflner, *Filozofska antropologija*, Naklada Breza, Zagreb 2003., str. 53–72.

43

Za razliku od »tvrde«, klasične ontologije, »meku« ontologiju, smatra L. Veljak, duboko prožima »svijest o odsutnosti temelja i bestemeljnosti bitka«, što u potpunosti »nemogućuje održavanje pretenzije klasične metafizike na potpuno ili što potpunije dohvaćanje istine (poimala se ona u terminima adekvacije, evidencije ili kako drukčije): stoga preostaje jedina takva potraga za istinom koja unaprijed ograničuje svoje dosege; istinu se može tek iskušavati, stjecati iskustvo istine, ali ona ne može biti predmetom posjedovanja, kako su to vjerovali Aristotel (*adequatio*), Descartes (*cogito*) i drugi klasični mislioci« (L. Veljak, *Od ontologije do filozofije povijesti*, str. 37).

Slobodan čovjek jest čovjek koji podliježe kulturi, ali ne potpuno. On rođenjem pripada određenoj kulturi, ali ta kultura ne postaje njegov *alter ego*, ona mu, naprotiv, omogućuje da se izgrađuje, da se promatra kao *netko* drukčiji od kulture koja je *nešto*, nešto od čovjeka. Ovakva interakcija čovjeka i kulture stvara ambijentalni moment u kojemu se individualna sloboda može izraziti u tolikoj mjeri da se kultura razvija, ali ne na štetu slobode egzistirajućeg subjekta, nego upravo suprotno – zahvaljujući toj slobodi. Od slobode oslobođen čovjek jest čovjek koji podliježe kulturi u tolikoj mjeri da bez kulture ne može preživjeti. Odnos čovjeka i kulture jednosmjernan je i neprirodan. Naime, kultura utječe na čovjeka, nudi mu smjerokaze djelovanja, predstavlja mu se kao moćna, snažna i fatalna sila, te na taj način pojačava čovjekovu alijenaciju, dovodi ga u poziciju da dvoji o sebi na razini prvog akta, ujedno ga čineći nesposobnim za djelovanje na razini drugog akta.

Kultura »duhovne pustinje« jest, ukoliko bismo to htjeli jednostavno, jasno i jednoznačno izreći, kultura u kojoj je čovjek pasiviziran, alijeniran i egzistencijalno zbunjen, riječju: depersonaliziran. Uzrok nastanka ovakve kulture također se jednoznačno pronalazi u neprirodnom otrgnuću čovjeka od njegove najintimnije osnove – ontološke strukture, što u konačnici rezultira nesnažanjem na čitavom egzistencijalnom području.

## Zaključak

Smatramo da se na temelju izloženih spoznaja Fabrove filozofske refleksije kulture u kontekstualnoj ovisnosti o ontološkoj strukturi egzistirajućeg bića, zrcali i kulturološko-ontologijska potreba realizacije toga najdubljeg, najintimnijeg ljudskog govora na civilizacijskoj razini. Čovjek je biće koje je neosporno uvjetovano mnogim faktorima i utoliko je podložno mnogostrukim utjecajima, pa tako i utjecajima koji dolaze s razine realnosti stvorene uplivom ljudskog genija u okolinske uvjete njegova egzistencijalnog ambijenta. Ali, također je neosporno da je čovjek, makar u jednakoj mjeri, i biće koje, sukladno svojoj ontologijskoj uvjetovanosti relacijskog tipa, utječe na okolinu koja ga okružuje. Sve dok je sačuvana mogućnost interakcije čovjeka i okoline, moguće je govoriti o egzistencijalno aktivnom i autonomnom čovjeku i egzistencijalno poželjnoj kulturi, koja je, s obzirom na razinu bivstvovanja, uvijek drugotna realnost u odnosu na čovjeka.

Držimo da se navedena karakteristika može primijeniti u donošenju sasvim plauzibilnih zaključaka o normativnom karakteru kulture i egzistencijalnom dinamizmu čovjeka, stvaratelja i uživatelja kulture. Narušavanjem odnosa, stvara se plodno tlo za nastanak neplodne kulture »duhovne pustinje« u kojoj će se, u početnoj fazi, proklamirati mogućnost koegzistencije međusobno poništivih odnosa, uzdižući bivstvenu razinu kulture na rang bivstvene razine čovjeka, da bi, u konačnici, čovjek zamijenio ulogu s kulturom, postavši njezinim izdankom. U takvim poremećenim odnosima, vrši se udar na cjelinu ljudskog bića, a osobito na njegovu najvlastitiju oznaku – slobodu. Naime, u kulturi »duhovne pustinje« čovjek nije slobodan, jer ne stvara, ne unosi novinu, on je, umjesto slobodnog bića, postao uspješno biće. Razlog je jednostavan i niti malo prozaičan: pred čovjeka se postavljaju zahtjevi, kulturološki uvjetovani, koje on mora ispuniti ukoliko želi ostvariti socijalno poželjan status, profesionalno zavidan itd.

C. Fabro nudi jednu potpuno drugu metodologiju razvoja kulture i razvoja ljudske egzistencije, a ona je toliko jednostavna koliko i lakoća mogućnosti da se ona previdi. Naime, potrebno je izgrađivati kulturu živućeg, slobodnog i

na prosudbi bitka utemeljenog djelatnog čovjeka. Ukoliko su zadovoljene ove četiri dimenzije (život, sloboda, prosudba i djelovanje), moguće je besplodno tlo preobraziti u egzistencijalno monumentalno zdanje, ali je, isto tako, izostavljanjem makar jedne od navedenih dimenzija, ljudsku egzistenciju moguće pretvoriti u nezamjetljivi i beznačajni impuls moćne kulture »duhovne pustinje«.

## Literatura

- Aa. Vv., *Essere e liberta* (Studi in onore di C. Fabro), Maggioli, Rimini 1984.
- Acerbi, Ariberto, *La libertà in Cornelio Fabro*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2005.
- Aristotel, *Metafizika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1985.
- Berdjajev, Nikolaj, *Ja i svijet objekata*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1984.
- Berdjajev, Nikolaj, *Smisao povijesti*, Verbum, Split 2005.
- Clavell, Luis – De Laborda, Miguel Perez, *Metafisica*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2006.
- Fabro, Cornelio, *Libro dell'esistenza e della libertà vagabonda*, Piemme, Asti 2000.
- Fabro, Cornelio, *Dall'essere all'assistente*, Morcelliana, Brescia 1957.
- Fabro, Cornelio, *Neotomismo e Suarezismo*, EDIVI, Roma 2005.
- Fabro, Cornelio, *Tra Kierkegaard e Marx*, Edizioni Logos, Roma 1978.
- Fabro, Cornelio, *L'Assoluto nell'esistenzialismo*, Guido Miano Editrice, Catania 1954.
- Fabro, Cornelio, *Introduzione a San Tommaso*, Edizioni Ares, Milano 1983.
- Fabro, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, Società Editrice Internazionale, Torino 1960.
- Fabro, Cornelio, *Esegesi Tomistica*, Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, Roma 1969.
- Fabro, Cornelio, »Il mistero dell'anima nel messaggio cristiano«, <http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=736&seccion= Il+mistero+dell%92a...>
- Fabro, Cornelio, »L'uomo e il tempo«, <http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=266&seccion= L%27uomo+e+il+te...>
- Fabro, Cornelio, »Analisi dell'uomo«, <http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=557&seccion= Analisi+dell%uom...>
- Fabro, Cornelio, »Disintegrazione dell'uomo«, <http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=267 &seccion= Disintegrazione+dell%dis...>
- Fabro, Cornelio, »Igiene dell'anima«, <http://www.corneliofabro.org/documento.asp?ID=279&seccion=Igiene+dell%27anima&titolo=Igie...>
- Goglia, Rosa, *La novità metafisica di Cornelio Fabro*, Marsilio, Venezia 2004.
- Haeflner, Gerd, *Filozofska antropologija*, Naklada Breza, Zagreb 2003.
- Landgrebe, Ludwig, *Suvremena filozofija*, Veselin Masleša, Sarajevo 1976.
- Lorenz, Dietrich, *I fondamenti dell'ontologia tomista*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992.
- Maritain, Jacques, *Čovjek i država*, Nakladni zavod Globus, Zagreb 1992.
- Meinert, Ralf, *St. Thomas and Modes of Discourse*, Marquette University Press, Milwaukee 1981.
- Pangallo, Mario, *L'essere come atto nel tomismo essenziale di Cornelio Fabro*, Libreria editrice Vaticana, Vaticana 1987.

Pareyson, Luigi, *Esistenza e persona*, Torino 1992.

Pejović, Danilo, *Duh i sloboda*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1992.

Simmel, Georg, *Kontrapunkti kulture*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2001.

Sire, W. James, *Izazov svjetonazora*, STEPress, Zagreb 2002.

Skledar, Nikola, *Čovjekov opstanak*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1996.

Veljak, Lino, *Od ontologije do filozofije povijesti*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2004.

Sweeney, Leo, »Existence – Essence in Thomas Aquinas Early Writings«, *Proceedings of the American Association*, 37 (1963), str. 97–131.

### Marko Vučetić

### Man and Culture of »Spiritual Desert«

#### **Abstract**

*Man is a being of dialogue, being of communication, and this is the area where signs of possible crisis most visibly manifest themselves. C. Fabro, analysing communicational situation of contemporary man, notices how silence have replaced speaking. Dialogue with him/herself, which is the condition for dialogue with others, is substituted by man's endeavour in establishing external dialogue with the world around him/her; by means of art, culture and philosophy. Culture, made in circumstances of so called »spiritual desert« (Fabro), itself becomes a culture of existential-spiritual collapse.*

*This article critically examines thesis on man's solitude, or his/hers devotion on spiritual-cultural desert, exclusively because he/she has distanced him/herself from his/her foundations, i. e. because primary interest of his/hers does not lay in the area of Being and reality, but in the area of possible and virtual.*

#### **Key words**

Cornelio Fabro, man, culture, existence, Being, freedom