

Marko Vučetić

Sveučilište u Zadru, Odjel za filozofiju, Obala kralja Petra Krešimira IV 2, HR–23000 Zadar
mvucetic@unizd.hr

Egzistencijalna dijalektika slobode

Sažetak

Autor u radu, pod vidom egzistencijalnog razvoja subjekta, tematizira značaj slobode u filozofiji Cornelia Fabra. Egzistencijalno djelovanje se radikalizira na način usmjeravanja ljudskog interesa prema stanovitom identitetu bitka i slobode, da bi se u konačnici došlo do dobra, vlastitog objekta volje. Putem integrativnog pristupa, propituje se mogućnost govora slobode kao ljudskog govora u kojemu dolazi do dijalektičkog prevladavanja unutarnjih tenzija i istovremenog pozitivnog odnosa između slobode, volje i razuma. Na koncu se pokazuje kako bitak pridonosi aktualizaciji ljudskog bića, dok sloboda čovjeka stavlja pred izazov samoaktualizacije.

Ključne riječi

Cornelio Fabro, sloboda, dijalektika, egzistencija, razum, volja

Egzistencijalna dijalektika slobode u filozofiji egzistencije Cornelia Fabra, suvremenog talijanskog filozofa, pridonosi razumijevanju razvoja tradicionalne tomističke metafizike u smjeru filozofije metafizičkog egzistencijalizma. Polazišta su time donekle određena, ali nipošto nisu jednostavna, ponajmanje jednostrana. Metafizička misao ne prelazi u egzistencijalnu, nego se filozofska refleksija konkretne egzistencijske prakse, zahvaljujući metafizičkim uvidima, kao transeuntnim, formira u ozračju tomističkog metafizičkog nauka o kompoziciji kontingentnog bića – konkretno, čovjeka – od dvaju metafizičkih principa koji se međusobno uvijek odnose kao akt i potencija. Bitak, kao temeljni akt, aktualizira egzistencijski sadržaj čineći ga realnim sadržajem kontingentnog bića – čovjeka ili egzistentnog subjekta. Sloboda, kao jedina apsolutna kategorija, unosi snažnu tenziju u svakidašnju stvarnost egzistentnog subjekta, stavlja ga u odnos prema Apsolutu, prema uzrokovanju bitka i participaciji na jednostavnom bitku Apsoluta. Naime, slobodom Apsoluta uzrokovan je sav kontingentan bitak, činom stvaranja strukturirana je egzistencijalna dijalektika slobode u njezinom temeljnom značenju – egzistentni subjekt se kao ‘ja’ na apsolutan način odnosi prema slobodi Apsoluta, bez obzira je li riječ o prihvaćanju ili neprihvaćanju. Sloboda dakle proizlazi iz bitka i na stanovit se način s njime identificira. Upravo na ovoj osnovi, filozofija metafizičkog egzistencijalizma, dijalektiku slobode pozicionira u misaonom okružju metafizičke antropologije. Čovjek je, naime, zahvaljujući duši – subjistentnoj formi – biće života i smislene slobode, smrt ne narušava integritet njegovog ‘ja’, a slobodu ne svodi na besmislenost.

‘Ja’ – subjekt slobode

Egzistencijalni optimizam C. Fabra nadilazi granicu smrti te zahvaljujući ‘ja’ – svekolikom temelju egzistencije i egzistencijalnih modusa – egzistentnom

subjektu nudi viziju pobjede života.¹ Sloboda, odgovornost, značaj i radikalnost konkretnog izbora, dok je čovjek kao 'ja' bio u tijelu i u svijetu, pokazuje se u svojoj dubini budući su čovjeka vodili prema transcendentnom, konačnom, atemporalnom cilju njegove egzistencije.² Egzistencijalni primat 'ja' ujedno je transcendentnog karaktera, jer, ne samo da fundira različite egzistencijalne moduse, nego cjelinu ljudske egzistencije vodi prema konačnom cilju.³ 'Ja' se pokazuje kao subjekt slobode i kao subjekt koji je u tijelu i u svijetu, te kao takav egzistira i nadilazi tenziju moći volje i moći razuma.⁴ Naime, 'ja' u svojoj egzistenciji, zahvaljujući svome aktu bivstvovanja i svojoj konzistentnoj metafizičkoj strukturi,⁵ pomiruje tenziju razuma i volje, te ih, egzistirajući kao biće slobode, održava u jedinstvu onoga 'ja' koje je subjekt volje i razuma. Fabro ističe kako 'ja' ima pre-nominalni karakter,⁶ da se odnosi na samu osobu, označava osobu, bez ikakvih posrednih, jezičnih ili bilo kojih drugih identifikacija, jer se osoba najprije izriče kao 'ja' i u tom izricanju dolazi do pomirenja tenzije volje i tenzije razuma, budući da je osoba svjesna svoga identiteta i da voljno pristaje uz njega,⁷ odnosno da egzistirajući (i tražeći smisao egzistencije) iskazuje želju, volju, htijenje pripadanja sebi samoj, svome vlastitom 'ja'.⁸ Osim toga, 'ja' se putem tijela aktualizira u svijetu, te se na taj način razlikuje od svijeta i svih ostalih tijela u svijetu, ali se na taj način i prevladava tenzija 'ja' i tijela. U svijetu 'ja' i tijelo postaju jedno, 'ja' se aktualizira preko tijela, ali time ono ne prestaje gubiti na svojoj temeljnosti, 'ja' i tijelo su jedno, svakom konkretnom 'ja' pripada konkretno tijelo, i stoga je moguće razlikovati ono 'moje' od onoga 'drugoga'. 'Ja' u tijelu prerasta u *moje* i u tome *mome* se očituje ontološko prvenstvo 'ja', ali i nemogućnost dualizma, jer 'ja' i tijelo imaju jedinstveni akt bivstvovanja i jedinstvenu slobodu.

Egzistentni subjekt, 'ja', u svojoj je biti duhovnog karaktera i u tom smislu treba shvatiti neprestano Fabrovo isticanje kako je moguće staviti znak jednakosti između čovjeka, istine i slobode. Istina i sloboda imaju nemjerljivi značaj za ljudsku egzistenciju, one se predstavljaju kao dva odsječka osobe koja egzistira. Osoba se, u tom smislu, uvjetno poistovjećuje sa slobodom i istinom, jer je sama egzistencija osobe koja egzistira istinita i slobodna. Osim toga, istina i sloboda se nalaze u takvom dijalektičkom odnosu, kako navodi R. Goglia, neminovnog poziva na međusobnu upućenost i podršku.⁹ Naime, na egzistencijalnom području sloboda je bez istine nezamisliva, baš kao što nije moguće istinu odvojiti od slobode, jer neslobodna istina postaje egzistencijalnom laži. Kako čovjek ne može opstati na besplodnom tlu lažnih egzistencijalnih uvjeta, nužno je da se njegova egzistencija referira i identifikira s istinom i sa slobodom.¹⁰ Čovjek je, najjednostavnije rečeno, duhovno biće, osoba koja egzistira i u svojoj egzistenciji progovara jezikom istine i jezikom slobode.¹¹

'Ja' u svjetlu odnosa slobode i istine

'Ja' je prirodno mjesto na kojem se manifestira sloboda za istinu i istina za slobodu. Istina i sloboda se na ovom području ne isključuju, jer bi se isključenjem jednog od ovih dviju temeljnih ontoloških odrednica ljudskog bitka došlo do egzistencijalnog isključenja samog čovjeka. Opredijeljenost za istinu i slobodu, budući je metafizičkog karaktera,¹² istovremeno je i opredijeljenost za čovjeka, ali je, isto tako, i čovjekova opredijeljenost. Egzistencija, sloboda i istina su ontološke realnosti koje izvire iz akta bivstvovanja te se, samim time, ne mogu nadići niti zamijeniti na adekvatan način. R. Goglia stoga izvodi zaključak kako se u Fabrovoj filozofiji sloboda i čovjekovo 'ja' odnose kao

»unutarnje i izvanjsko, konkavno i konveksno«. ¹³ Sloboda ljudskoj egzistenciji daruje onu svetost zajamčenog integriteta, digniteta, ali i noviteta. Naime, sloboda se nalazi iznad svake odluke. Mogućnost odluke proizlazi iz slobode te kao takva, budući da transcendirira svaku odluku, ljudskoj egzistenciji jamči novost, odnosno, sloboda generira svoju dijalektičku napetost i aplicira je na egzistencijalno područje tako da dijalektička napetost slobode postaje egzistencijalnom tenzijom, a upravo je ona jamac novoga, ona egzistenciju

1

Zanimljiva je Mondinova interpretacija smrti prisutna u filozofijama Heideggera, Sartrea i Camusa. Nasuprot evidentnim razlikama među ovim filozofima, Mondin primjećuje kako im je ipak zajednička poveznica shvaćanje kako smrt ima konačni, definitivni egzistencijalni karakter. Ona na stanoviti i izvjesni način izriče posljednju riječ o ljudskoj egzistenciji, njome sve prestaje (usp. B. Mondin, *Uomini nel mondo*, ESD, Bologna 2007., str. 138). Očito je da se koncepcija smrti u metafizičkom egzistencijalizmu radikalno razlikuje od navedenih koncepcija jer smrt nipošto ne poništava ljudski bitak, ne razara ljudsku individualnost i osobnost, ne čini besmislenom ljudsku slobodu.

2

Promatranjem čovjeka kao 'ja', metafizički egzistencijalizam promovira egzistencijalnu antropologiju, te ujedno nadilazi problem nejedinstva, kako je to još M. Scheler uočio, između prirodnoznanstvene, teološke i filozofske antropologije (usp. M. Scheler, *Ideja čovjeka i antropologija*, Nakladni zavod Globus, Zagreb 1996., str. 129).

3

Fabro razrješava moguću aporijsku situaciju nastalu uslijed egzistencijalne napetosti za konačnom srećom kojemu svako ljudsko biće teži. Doprinos se nedvojbeno sastoji u distingviranju izbora konačnog dobra ili sreće od izbora konkretne realnosti koja se smatra konačnim dobrom ili srećom (usp. U. Galeazzi, »Libertà e fine ultimo in san Tommaso nell'interpretazione di Cornelio Fabro«, u: Costantini, F. (ur.), *Cornelio Fabro e il problema della libertà*, FORUM, Udine 2007., str. 82).

4

Zbog toga će L. Stefanini naglasiti kako je 'ja' iznad svake misli, želje ili čina (usp. L. Stefanini, *Esistenzialismo ateo ed esistenzialismo teistico*, CEDAM, Padova 1952., str. 100).

5

Za shvaćanje značenja metafizičke strukture nezaobilazno je ispravno poimanje kontingentne naravi stvorenog bića (usp. C. Fabro, »Intorno alla nozione tomista di contingenza«, u *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, 30/1938, str. 132–149).

6

Usp. C. Fabro, »Libertà come fondamento della Filosofia«, str. 144.

7

Pojačavanje integrativnog značenja volje ostvaruje se u kontekstu egzistencijalne aktivnosti, bez obzira o kojoj aktivnosti je riječ (usp. C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione*, EDIVI, Roma 2005., str. 279–282).

8

Ljudska sloboda bi trebala biti usmjerena prema, kako to kaže B. Mondin, kulturi osobe. Tek tada će sve dimenzije ljudske egzistencije biti u homeostatskom odnosu (usp. B. Mondin, *Uomini nel mondo*, str. 95–111).

9

Usp. R. Goglia, *La novità metafisica di Cornelio Fabro*, Marsilio, Venezia 2004., str. 109–111, gdje autorica analizira značaj slobode i istine u Fabrovoj filozofiji.

10

Smatramo da je upravo na ovom tragu E. Fontana izveo zaključak kako je Fabrova filozofska pozicija u odnosu na cjelinu tematiziranih egzistencijalnih problema i ponudjenih odgovora jasna i nedvojbeno, odnosno originalna (usp. E. Fontana, »Cornelio Fabro e il problema della libertà negli anni dell'immediato secondo dopoguerra«, u: Costantini, F. (ur.), *Cornelio Fabro e il problema della libertà*, str. 111).

11

Egzistencijalnu stvarnost čovjeka pod vidom identiteta s osobom nužno je sagledati u svjetlu analogije bića. U tom smislu korisna je komparativna analiza analogije u Boetijevom, Pseudo Dionizijevom i Tominom filozofskom djelu (usp. R. McInerney, *L'analogia in Tommaso d'Aquino*, Armando, Roma 1999., str. 165–175).

12

Usp. A. Livi, *Il senso comune tra razionalismo e scetticismo*, Massimo, Milano 1992., str. 22–28. Autor na izuzetno zanimljiv način iznosi sintezu metafizičkog pristupa istini, što postaje osnova bez koje se ne može razumjeti veza istine i slobode.

13

R. Goglia, *La novità metafisica di Cornelio Fabro*, str. 110.

slobodno usmjerava prema novim, nepoznatim područjima i prema novim odnosima u kojima se čovjek prepoznaje kao slobodno biće, biće novoga.¹⁴ Najveća novost leži u čovjekovom 'ja', sloboda ističe značaj čovjekovog 'ja', jer čovjek, zahvaljujući pokretu slobode, može sebe izraziti, može odlučiti ili na već bilo koji drugi način izreći sebe sama. Govor slobode uvijek je govor čovjeka, isticanje slobode uvijek je isticanje čovjeka. Područje istine i slobode je, dakle, prvenstveno i neizostavno područje ljudske egzistencije u kojem se očituje skladni odnos prevladanih dijalektičkih napetosti, te se na taj način manifestira struktura ljudskog bitka, jamca svakog sklada i izvora svakog akta, pa tako i akta slobode i istine. Područje ljudske egzistencije je područje reda. Metafizički egzistencijalizam unosi sklad, odnosno, metafizički egzistencijalizam je onaj specifični tip egzistencijalizma koji prepoznaje i ističe sklad ljudske egzistencije.¹⁵ Ljudska egzistencija, budući je trajno obilježena slobodom i istinom, sama biva usmjeravana prema istini i slobodi kao svome konačnom cilju. Sloboda i istina ne trpe egzistencijalni diskontinuitet, u smislu da bi se svrha i cilj egzistencijalne slobode i istine mogao nalaziti u nečemu neistinom i neslobodnom.

Spoznaja također izvire iz navedenog egzistencijalnog kontinuiteta.¹⁶ Naime, spoznaja je usmjerena prema otkrivanju i traženju istine,¹⁷ a kako je istina neodvojiva od slobode, onda je razumljivo da je egzistencijalna istina ujedno i istina slobode. Kako se egzistencijalni red ustanovljuje djelovanjem razuma, onda se, pod tim vidikom, razumu priklanjaju i sloboda i istina, budući da pretpostavljaju i potrebu stanoviti red. Fabro će istaknuti kako između spoznaje i slobode, osobito slobode izbora, leži granica tenzije, svojevrsna ničija zemlja u kojoj se čovjek može izgubiti. Ljudska se odgovornost provjerava upravo na prevladavanju ove tenzije. Naime, čovjek može spoznaju uskladiti sa slobodom i istinom, te tako prevladati tenziju, ali, isto tako, budući je slobodno biće – biće izbora, odluka i odgovornosti – spoznaja, sloboda i istina ne moraju konvergirati. U potonjem slučaju, cilj istine, slobode i spoznaje nije zajednički cilj, pa, samim time, i ljudska egzistencija biva usmjerena i izranjavana mnogim ciljevima.

Iskustvo slobode je istinsko egzistencijalno iskustvo. Čovjek egzistirajući ujedno postaje i svjedokom slobode. Ukoliko mu je egzistencija usmjerena putovima slobode i istine, utoliko će i njegova egzistencija zboriti jezikom slobode, zadovoljstva i sreće. Međutim, ljudska egzistencija može biti usmjerena i vođena nekim drugim motivima, ali, bez obzira na motive i ciljeve, ona uvijek progovara jezikom slobode, jer će i tada, mišljenja je Fabro, sloboda progovoriti, ovaj put jezikom muke, očaja, tjeskobe i nezadovoljstva.¹⁸

Sloboda i stvaralaštvo

Ljudska sloboda čovjeku može priskrbiti iskustvo ništavila, onog ništavila iz kojega je stvoren, pozvan u bivstvovanje i kada je, participirajući na bitku,¹⁹ ujedno počeo participirati i na slobodi.²⁰ Postoji dvostruki odnos slobode prema ništavilu: Božji i ljudski. Ljudska i Božja sloboda nalaze se u stanovitom, premda ne istom, odnosu prema ništavilu.²¹ Božja sloboda je uvijek pozitivnog karaktera, budući je njome ništavilo prevladano bivstvovanjem. Činom stvaranja svijeta Božja sloboda se pobjedonosno odnosi prema ništavilu – ništavilo je prevladano bivstvovanjem. Za razliku od Božje slobode, ljudska sloboda nema mogućnost stvaranja bitka,²² ali ima mogućnost usmjeravanja stvorene egzistencije prema konačnom cilju, iz kojega je i po kojemu je svijet slobodno i pobjedonosno stvoren. Uloga ljudske slobode time nije minori-

zirana, štoviše, ona je naglašena kao specifično ljudska.²³ Ljudska sloboda, iako nije stvaralačka u metafizičkom smislu uzrokovanja bitka, ipak je stvaralačka u strogim okvirima već uzrokovanog bitka. Sloboda je neodvojiva od bitka stvorenog bića,²⁴ ona dovršava, usmjerava stvorenu egzistenciju prema njezinom konačnom, unaprijed nedeterminiranom cilju. Slobodom se, dakle, čovjek odnosi prema ništavilu iz kojega je stvoren kao biće koje se opire ništavilu i približava pozitivnoj slobodi Apsoluta ili, pak, kao biće koje svoju slobodu i egzistenciju usmjerava prema ništavilu.²⁵ Osim toga, sloboda, po-

14

Egzistencijalna dijalektika stoga nikada ne smije biti konfuzna, nego isključivo dijalektika tenzije i nadvladavanja tenzije, mjesto susreta vječnosti i vremena, egzistentnog subjekta i Apsoluta (usp. P. Miccoli, »Metafisica e storia delle idee«, u: AA. VV., *Essere e libertà. Studi in onore di Cornelio Fabro*, Maggioni, Rimini 1984., str. 200).

15

Usp. C. Fabro, *Percezione e pensiero*, EDIVI, Roma 2008., str. 342–346.

16

Egzistencijalni kontinuitet u metafizičkom egzistencijalizmu je zajamčen početnim poimanjem bitka. Bitkom se tako izražava svaka realnost i aktualnost, pa samim time odnos biti i bitka ne leži isključivo na metafizičkom području, nego se jednako tako rasprostire i na logičku i spoznajnu dimenziju stvarnosti (usp. C. Fabro, *Tomismo e pensiero moderno*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1969., str. 107–110).

17

Ovdje bi se mogla povući paralela s onim što M. Scheler naziva ideiranjem. Naime, ideiranjem čovjek dohvaća bitnost i dolazi do znanja koje vrijedi za sve duhovne subjekte usmjerene prema dohvaćanju upravo tog područja bitka (usp. M. Scheler, *Ideja čovjeka i antropologija*, str. 158–160). Fabro, međutim, ne govori o apriornom znanju, nego isključivo o povezanosti ontičke, ontološke i egzistencijalne istine.

18

Izuzetno je zanimljiva rasprava o konvergiranju utjecaju filozofije Tome Akvinskog i S. Kierkegaarda na formiranje filozofije C. Fabra (usp. A. Livi, »La modernità di Fabro: Tommaso e Kierkegaard«, u: Costantini, F. (ur.), *Cornelio Fabro e il problema della libertà*, str. 67–74).

19

Usp. P. Mazzarella, »La metafisica di S. Tommaso d'Aquino nella interpretazione di C. Fabro«, u: AA. VV., *Essere e libertà*, str. 107–140, gdje autor na primjeru Fabrove interpretacije tomističkog metafizičkog nauka o participaciji pokazao povezanost (i međusobnu upućenost) tradicionalne i suvremene filozofije. Dijalektika participacije je prvorazredna dijalektika slobode egzistentnog subjekta.

20

L. Romera ništavilo i bitak promatra u odnosu beskonačne razlike i beskonačne udaljenosti. Za ništavilo se ne može reći da jest, ono je *nije* u najradikalnijem smislu riječi; jest samo ono što počiva na bitku. »La 'distanza' tra il nulla e l'essere è infinita, per questo l'unico fondamento possibile dell'essere finito sarà un Essere infinito, capacità infinita di fondare.« (L. Romera, »Pensiero metafisico e apertura a Dio: prospettiva metafisica«, u: Romera, L. (ur.), *Dio e il senso dell'esistenza umana*, Armando, Roma 1999., str. 82).

21

Usp. C. Fabro, »Libertà ed esistenza nella filosofia contemporanea. Prolusione all'anno accademico 1967–1968«, *Studium*, (1/1968), str. 26.

22

Čovjek participira na bitku Apsoluta u skladu s vlastitom ontičkom stvarnošću, a ona je uvijek, budući je sastavljen od dvaju metafizičkih principa, složene naravi. Posljedično, svaki ljudski čin je čin složenog bića, bića ograničene aktualnosti bitka (usp. A. Acerbi, *La libertà in Cornelio Fabro*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2005., str. 136).

23

Ljudska sloboda poziva, delegira, čovjeka kao osobu da poduzme osoban čin, da egzistencijalno djeluje (usp. L. Bernard, *A Study of Human Understanding*, University of Toronto Press, Toronto–Buffalo–London 1992.).

24

Odnosi se na razumska bića koja jedino i mogu biti slobodna, sloboda je vezana uz volju i razum, te se u tom smislu treba zadržati na značenjskoj razini proizvođenja ili uzrokovanja bitka.

25

Rasprava se u konačnici svodi na ništavilo ljudske slobode ili na apsolutnost slobode proizašle stvarateljskim činom uzrokovanja bitka i uz njega vezanu slobodu (usp. M. Sánchez Sorondo, »Circolarità fra libertà ed essere assoluto per partecipazione in Cornelio Fabro«, u: Costantini, F. (ur.), *Cornelio Fabro e il problema della libertà*, str. 43–66).

imana iz perspektive izbora konačnog dobra, vodi prema sljedećem zaključku: »U izboru egzistencijalnog cilja, jedno je objektivno-formalna razina na kojoj Bog kao Apsolut nema konkurenata dok je sasvim drugo subjektivno-realna razina na kojoj prividna dobra mogu odvratiti čovjeka od Boga.«²⁶

Sloboda, shvaćena u smislu metafizičkog egzistencijalizma, prožima čitavu egzistenciju i, kao takva, ima sudbonosni značaj za svaku pojedinačnu, originalnu, stvorenu egzistenciju.²⁷ Sloboda je u sebi samoj apsolutnog karaktera, te kao takva transcendiraju čovjeka, omogućuje mu nadvladavanje ponora obojsvjetske zbilje, uzdiže ga, opominje, poziva, korigira i potiče na transcendiranje egzistencijalnih pukotina koje su neizostavno obilježje svakog života. M. Belić je ove egzistencijalne raspukline označio terminima konsolacije i desolacije – tih stalnih pratiteljica ljudskog bivstvovanja. Smjena egzistencijalne konsolacije i desolacije neosporna je konstanta ljudske egzistencije.²⁸

Slobodno egzistencijalno djelovanje kao voljno djelovanje

Volja je, ona moć kojom slobodna ljudska egzistencija pristaje uz određeno djelovanje kao svoje.²⁹ Ona je, promatrana pod vidikom aktivnosti, jedina ljudska aktivnost koja proistječe iz sebe same, dok sve druge egzistencijalne aktivnosti svoju realnost duguju volji. Aktivna autodeterminacija volje postaje tako sržnom za svekolicu filozofsku refleksiju.³⁰ Naime, čin volje je slobodni čin i zato je ljudski čin. Ona aktivnost koja svoj početak duguje aktivnoj determinaciji volje slobodna je aktivnost, čovjek je želi, a ne ona aktivnost koja nastaje iz slijepog htijenja volje. Volja je, kao takva, samo jedna od ljudskih moći, te, prema tome, nema subzistentni značaj, ona se nalazi u funkciji ostvarenja – konkretno – djelovanja, subzistentnog subjekta.³¹ Pojam slobode – pa onda, svakako, i egzistencijalne slobode – neizostavno je vezan uz pojam volje, jer volja u ljudsku egzistenciju unosi dimenziju originalnog, voljnog, pa prema tome i slobodnog djelovanja. U ovom smislu treba shvatiti Fabrovo naglašavanje kako sloboda i stvaranje koincidiraju.³² Stvaranjem se je očitovala sloboda Apsoluta koji je tim činom iskazao svoju slobodnu aktivnost, djelovanje koje je, budući je proizvelo bitak, omogućilo svako drugo djelovanje.³³ Stvorena sloboda, zahvaljujući moći volje subzistentnog subjekta, u stvoreni svijet unosi jednu novu originalnu aktivnost, koja nastaje slobodno, te kao takva ima određeno obilježje stvaranja, iako ne, potrebno je naglasiti, onog istinskog stvaranja, nego isključivo obilježje stvaranja unutar stvorenoga.³⁴

Fabro će se u razjašnjenju dijalektike slobode i volje pozvati na nauk Tome Akvinskoga o tome kako je sloboda refleksije akt refleksije slobode,³⁵ želeći na taj način razjasniti stvaralački mehanizam novosti slobode. Aktom slobode, slobodnim izborom se ne odigrava jednostavni izbor konačnog cilja. Time bi se ljudska egzistencija i ljudska sloboda simplificirale do krajnjih granica, te bi naposljetku urodili jedinim mogućim plodom – nastankom neprepoznatljive, rigidne egzistencije. Stvaralačkom slobodom ruše se sve granice rigidnosti, jer stvaralačka sloboda, akt slobode, ljudsku egzistenciju vodi obalama izraženih tenzija u kojima se susreće ograničeno i neograničeno, konačno i beskonačno, partikularno i apsolutno. Osim toga, valja naglasiti da sloboda prevladava tenziju formalnog i realnog. Naime, ljudska egzistencija je trajno obilježena tenzijom između realnog – volje i formalnog – razuma. Navedena tenzija se može okarakterizirati kao tenzija između objektivnog – razumskog i subjektivnog – voljnog.

Kako čovjek svoju egzistenciju može osjećati kao svoju jedino na subjektivnoj razini, jasno je onda da će egzistencijalna sloboda – ona sloboda koja dovršava, unosi novost na subjektivnoj razini, u okrilju stvorene egzistencije – prevagu u realnosti egzistencije dati volji. Zahvaljujući primatu volje na subjektivno-realnoj razini, omogućit će se i objektivna realnost na objektivno-razumskoj razini. Stvaralaštvo slobode, kako je već rečeno, zahvaljujući svome metafizičkom utemeljenju, ne unosi dihotomne elemente, ne pojačava jaz između volje i razuma, nego naglašava suglasje razuma i volje. Ono uz što čovjek čitavom svojom egzistencijom voljno i slobodno pristaje, također biva od strane razuma spoznato. Primatom volje u egzistencijalnom djelovanju vrši se otklon od mogućeg zarobljavanja egzistencije u objektivne razumske sheme i koncepcije koje, uistinu, imaju ulogu u specifičnosti i neponovljivosti

26

C. Fabro, »La libertà in san Bonaventura«, citirano prema: A. Acerbi, *La libertà in Cornelio Fabro*, str. 219.

27

Apsolut i čovjek se stoga neminovno odnose na način slobode, ali, što nipošto ne smije biti ispušteno iz rasprave o naravi ljudske slobode, i pod vidom različitih načina pripadanja bitka – na način jednostavnog identiteta i na način ograničenog akta (usp. P. P. Gilbert, *Metafisica*, Piemme, Casale Monferrato 1997., str. 108).

28

Usp. M. Belić, »Pokušaji reformiranja nad kojima ostajemo zamišljeni«, u: J. Maritain, *Tri reformatora*, Laus, Split 1995., str. 237–281.

29

Volja igra integrativnu, vitalnu i konstitutivnu ulogu u određenju čovjekove egzistencije kao egzistencije osobe, te je stoga čin volje istinski egzistencijalni i integrativni čin iz kojega proizlaze svi ostali specifično ljudski čini (usp. A. Acerbi, *La libertà in Cornelio Fabro*, str. 96).

30

Usp. C. Fabro, »Libertà ed esistenza nella filosofia contemporanea. Prolusione all'anno accademico 1967–1968«, *Studium*, (1/1968), str. 26.

31

Svako ljudsko djelovanje proizlazi iz temeljnog 'posjedovanja' vlastitog bitka, pa se stoga svi ljudski čini nalaze u 'posjedu' osobe zahvaljujući integrativnoj ulozi bitka u odnosu na osobu i njezino djelovanje (usp. C. Cardona, *Metafisica del bene e del male*, Ares, Milano 1991.).

32

Pojam stvaranja je osobito značajan jer se on na najizvorniji način veže uz budućnost. Samo ono što je realno u sadašnjosti ima budućnost. Realna egzistencija, realna istina i realni čovjek je proistekao iz realnosti stvara-

nja. Nasuprot ovakvom pozicioniranju stvaranja, slobode i budućnosti, F. Nietzsche vrši značajan pomak u smjeru sagledavanja stvaranja u relaciji s njegovom koncepcijom istinskog filozofa, pronositelja istine i budućnosti. On ili oni su pravi ne zato što su stvoreni nego zato što stvaraju; osim toga: »Pravi filozofi su oni koji zapovijedaju i koji daju zakone. Oni kažu: 'tako treba biti'. Oni tek određuju čovjekovo kamo i čemu te pritom raspolazu pripremnom radom svih filozofskih radnika, svih svladavatelja prošlosti. Oni stvaralačkom rukom posežu za budućnošću i sve što jest ili je bilo postaje im sredstvom, oruđem čekićem. Njihovo spoznavanje je stvaranje, njihovo stvaranje je zakonodavstvo, njihova volja za istinom je – volja za moć« (F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla*, AGM, Zagreb 2002., str. 154–155).

33

U činu stvaranja ili uzrokovanja bitka razotkriva se razlika između ljudskog djelovanja na način uzrokovanog bitka i djelovanja Apsoluta na način uzrokovanja bitka. Prvo djelovanje je uvijek, uslijed kontingentne naravi egzistentnog subjekta, složeno, dok je potonje jednostavno, onoliko koliko je jednostavan neograničeni bitak Apsoluta. Sloboda Apsoluta je sloboda jednostavnog bitka, dok je, naprotiv, sloboda egzistentnog subjekta, iako jedina apsolutna kategorija u ljudskom životu kojom se čovjek dovodi u životni odnos prihvaćanja ili odbacivanja Apsoluta, neizostavno sloboda složenog bića (usp. A. Acerbi, *La libertà in Cornelio Fabro*, str. 186).

34

Pitanje stvorene slobode u sebi je duboko pitanje otvaranja čovjeka prema nestvorenoj Slobodi, odnosno, kako to L. Polo ističe, 'otvaranja ljudske osobe prema Bogu' (usp. L. Polo, »L'uomo, via verso Dio«, u: Romera, L. (ur.), *Dio e il senso dell'esistenza umana*, Armando, Roma 1999., str. 96–100).

35

Usp. C. Fabro, *Riflessioni sulla libertà*, EDI-VI, Roma 2004., str. 52.

ljudske egzistencije, ali, isto tako, ukoliko im se prida nezasluženi primat, tada se ljudska egzistencija zarobljava, začahuruje u sebi samoj te postaje neprepoznatljiva. Egzistencija se ne može identificirati niti sa voljom niti s razumom, nego su razum i volja u funkciji egzistencije, oni su moći ljudske duše koje unose novost u neponovljivu, jedinstvenu, originalnu i jedincatu egzistenciju. Novost razuma i volje odražavaju novost slobode, novost egzistencijalnog stvaralaštva, odnosno novost odgovornog, autonomnog i autorškog djelovanja.

Odnos između razuma i volje, promatran pod vidom slobode, Fabro tematizira pozivajući se na cjelokupnu filozofsku tradiciju, osobito na onu aristotelovsko-tomističke provenijencije. Slobodom se naime razrješava »enigma ljudskog bitka, u njegovom sadržaju (individualno, društveno...) i u njegovoj sudbini (vremenito vječno...)«. ³⁶ Odnos razuma i volje je egzistencijalnog, slobodnog i sudbonosnog značaja. ³⁷ Egzistencijalna sloboda na ovaj način prožima cjeloviti ljudski bitak, te mu osigurava trostruku slobodu: slobodu od slijepog pokoravanja zakonima prirode – stvaralaštvo slobode ovdje progovara svojom racionalnom snagom; slobodu od pokoravanja zatečenim zakonitostima koje pojedincu generira njegovo prirodno egzistencijalno okruženje koje je uvijek socijalnog karaktera ³⁸ – čovjek je, zahvaljujući jedinstvenom aktu bivstvovanja individualno biće, te je kao takav prvenstveno odgovoran prema sebi, a tek onda prema zajednici, odnosno vrijednost pojedinca nadilazi socijalni kontekst, ³⁹ i na koncu, egzistencijalna sloboda mu osigurava i slobodu u odnosu na Apsoluta – ljudska sloboda ovdje progovara svojim religiozno-vjerskim govorom, ⁴⁰ odajući odnos razuma i volje u funkciji sudbonosnog određenja ljudske egzistencije, budući se ona usmjerava prema konačnom cilju, ali uvijek u suglasju s onim što se razumom spoznalo i uz što se voljom pristalo. ⁴¹

Navedeni trostruki karakter ljudske spoznaje igra neprocjenjivu ulogu u pozicioniranju ljudske egzistencije i njezinom odnošenju prema svijetu, prirodi, Apsolutu, ali, u konačnici, i prema sebi samome. Relacijski smjer slobode je neizostavno dvostrukog karaktera: čovjek se odnoseći prema drugome ujedno odnosi i prema sebi, spoznaje sebe sama kao onoga koji je netko, kao onoga koji je subzistentan, kao onoga koji se razlikuje od svega izvanjskoga s čime dođe u egzistencijalnu relaciju. ⁴² Stvaralaštvo slobode je dakle prvenstveno egzistencijalno samoostvarenje. ⁴³

Odustajanje od tradicionalne metafizike, vlastite aristotelovsko-tomističkom misaonom krugu, dovela je do tragičnog separacionističkog i partikularističkog pristupa cjelini ljudske egzistencije i svega onoga što ona nosi, predstavlja i pretpostavlja. Odustajanje je na spoznajnom području dovelo da dihotočne pozicije u kojoj više nije moguće uspostaviti jednoznačan odnos između uma i njegovog objekta, te je, sukladno tome čovjeku onemogućeno da dođe do bilo kakvih apsolutnih istina, nego isključivo do onih temporalnih. ⁴⁴ Navedena pozicija urodila je inauguriranjem tzv. aktualističkog egzistencijalizma ⁴⁵ koji pojačava čovjekovu osamljenost i odbačenost u svijetu. Egzistencijalna odbačenost razotkriva svu tragediju svoga ruha u jedinoj mogućoj istini, a ta je – situacijska istina. Situacijsko-aktualistički egzistencijalizam, osim što čovjeka dovodi u neprirodnu poziciju negiranja, ili, makar nedostizanja apsolutnih istina, ujedno ga udaljava od realnosti – kako one na spoznajnom području, tako i do one na egzistencijalnom. Egzistencijalna situacija velikim dijelom jest, priznaje Fabro, jezična ili lingvistička, ali nije samo to. ⁴⁶ Čovjek je prvenstveno duhovno biće, te je, kao takav, pozvan na transcendiranje vlastite temporalno-lingvističke situacije. ⁴⁷ Hermeneutika, dakle, nije

onaj ključ kojim se zacjeljuje tjeskobna raspuklina ljudske egzistencije, nego je to prvenstveno i isključivo metafizika.⁴⁸ Njome se ne odbacuje vlastita situacija čovjeka koji egzistira u cjelini svoga bitka, nego se čovjeka neprestano

36

C. Fabro, *L'Anima*, EDIVI, Roma 2005., str. 94.

37

Fabro, iako upotrebljava termin 'sudbina', ostaje na aristotelovskoj liniji, iako bi dosljedno aristotelovskoj tradiciji adekvatniji termin bio 'teleologija'. Međutim, teleologija ima drugačiji prizvuk u filozofiji egzistencije, dok sudbina ima intimnije značenje, te je kao takva vezanija uz problem individualne egzistencije.

38

Zbog interakcije socijalne okoline na čovjeka, K. Jaspers će zaključiti kako se istina o čovjeku može saznati i na posredan način – da se umjesto konkretnog čovjeka istražuje društvo. Razlog je jednostavan: »Budući da čovjek jest samo posredstvom svoga društva, kojemu zahvaljuje opstanak, tradiciju i zadaće, njegovu narav valja proučavati ispitivanjem društva. Pojedini se čovjek čini nepojmljivim, ali društvo ne. Umjesto znanja o čovjeku kao pojedincu do njegova će bitka dovesti znanje o društvenim tvorbama. Društvena tijela, oblici, kulture, ovo jedno čovječanstvo, to su aspekti ljudskog bitka« (K. Jaspers, *Duhovna situacija vremena*, Matica hrvatska, Zagreb 1998., str. 156).

39

Ovo nipošto ne označava neprijateljski stav prema zajednici; naprotiv, čovjek je kao društveno biće odgovoran prema zajednici i pozvan je na izgradnju kulture osobe, koja će se suprotstavljati primjerice kulturi socijalnog nacionalizma (usp. B. Mondin, *Uomini nel mondo*, str. 41–44).

40

Čovjek se tada na egzistencijalnoj razini ostvaruje u perspektivi temeljnog odnosa s Bogom, što se religijski izriče u poznatom određenju čovjeka kao slike Božje, odnosno kao egzistencije u Božjem svijetu (usp. E. Schöckenhoff, *Natural Law and Human Dignity*, The Catholic University of America Press, Washington DC 2003., str. 228–235).

41

Jasno je da ovime Fabro pristaje uz etiku reda i aksiologiju, ali je isto jasno da svojim shvaćanjem slobode nadilazi Sartreov prigovor kako vrijednosti ne mogu egzistirati prije egzistencije čovjeka koji se je našao pred izborom vrijednosti, za potonjeg je to izraz nepoštenja jer ako »objavim da stanovite vrijednosti egzistiraju prije mene ja sam u proturječju sa samim sobom ako ih istodobno hoću i izjavljujem da su mi

nametnute« (J. P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, Veselin Masleša, Sarajevo 1964., str. 37).

42

Za čovjeka je izuzetno značajan relacijski karakter jer se, kao kontingentno biće, bez odnosa s Apsolutom ne bi našao u situaciji realne kontingencije. Nadalje, zahvaljujući relaciji s osobom Apsoluta, iz njegova akta bivstvovanja proizlazi da bivstvuje kao osoba. Naposljetku, čovjek osobnost svoje osobe izriče u djelatnoj relaciji. Ovdje napominjemo kako ima autora koji prave razliku između osobe i osobnosti, kao primjerice B. Mondin koji smatra da je »osobnost rezultat djelovanja kulture na osobu« (B. Mondin, *Uomini nel mondo*, str. 63), dok drugi, primjerice J. Maritain, identificiraju osobu s osobnošću (usp. J. Maritain, *La persona e il bene comune*, Morcelliana, Brescia 1975., str. 259).

43

Napominjemo kako se egzistencijalno samostvarenje ne smije shvatiti u smislu odnošenja sa samim sobom, nego se čovjek, kao biće relacije, kao slobodno, razumno i voljno biće, nalazi u relacijskoj egzistencijalnoj postavljenosti koja ima utjecaja na ljudsku egzistenciju. Teleološki karakter, odnosno, egzistencijalnoj terminologiji adekvatnije, sudbonosni karakter ovdje progovara u svome stvaralačkom određenju koje i je i nije samorazvoj. *Jest*, budući da je čovjek spoznao, htio i slobodno pristao, a *nije* budući da i ono uz što pristaje ima nezamjenjiv i nepodcjenjiv utjecaj na njegovu egzistenciju.

44

Usp. C. Fabro, »La svolta antropologia della teologia«, *Studi cattolici*, 140, Milano, str. 665–675.

45

Pod sintagmom aktualistički egzistencijalizam Fabro podrazumijeva one filozofije egzistencije koje su inspirirane Heidegerovom filozofijom. Aktualističko se prvenstvo odnosi na temoprlnost ljudskog bitka i njegovu ograničenost kao vremenitost. Bitak i vrijeme se identificiraju na način da je bitak vrijeme, a vrijeme bitak.

46

Neosporna je činjenica da su jezik i govor najvlastitiji medij ljudske komunikacije, ali je, isto tako, neosporna i činjenica da se jezikom ne može izreći sav egzistencijalni sadržaj, stoga je egzistencijalno neobranjiva pozicija svodenja ljudskog iskustva na situacijsko – jezičnu razinu. Metafizička uporišna točka



upućuje na jedinstvenost i jedincatost njegova bitka.⁴⁹ Metafizički egzistencijalizam aristotelovsko-tomističkog tipa nije prevladan u suvremenoj filozofskoj misli, nego samo progovara novim jezikom, novim konstrukcijama, ali s jednakom svježinom i aktualnošću kojom neizostavno zrači put dolaska do apsolutnih, transcendentnih istina.⁵⁰

U navedenom svjetlu treba promatrati Fabrovo inzistiranje kako postoji trajni pozitivan odnos između slobode, volje i razuma. Volja je, sukladno tome nauku, ona moć koja pokreće na egzistencijalnu akciju, ali u sebi nosi racionalni biljeg, budući da pretpostavlja odnos između razuma i njegovog objekta. Naime, razum, nakon što je čovjeku omogućio spoznaju određenog objekta, biva upućen na volju koja ima snagu oživotvorenja čina razuma. Čin razuma biva egzistencijalnim činom tek onda kada razumska prezentacija objekta, činom volje, njezinim slobodnim pristankom, postaje ljudskim djelatnim činom. Ovim načinom se naglašava, možemo to tako nazvati, realizatorska snaga volje, ali se ona ne izdvaja iz korpusa cjelovitosti i jedinstvenosti ljudskog bitka, kao ni ostalih različitih moći koje trajno obilježavaju ljudsku individualnu, osobnu egzistenciju.

Egzistencijalni značaj volje, ukoliko se ona promatra kao jedna od moći u funkciji ljudske egzistencije, ne dozvoljava voluntarističku prevagu, budući se volja neprestano nalazi u živoj komunikaciji s razumom i slobodom. Osim toga, volja se nalazi i u direktnom odnosu s Apsolutom koji je stvorio čovjeka. Naime, konačni cilj volje je ostvarenje konačnog, univerzalnog dobra, a to dobro je sam Apsolut. Na ovaj način se zaokružuje egzistencijalni krug pojedinca koji je stvoren htijenjem Apsoluta, odnosno, kako to Fabro kaže, kretnjom Apsoluta.⁵¹ Volja se promatra kao drugotni uzrok kojoj je prvi uzrok ljudska duhovna duša, a ona se nalazi u neposrednom odnosu sa stvarateljskom snagom Apsoluta. Navedena metafizička uzrokovanost navela je Fabra na zaključak kako volja ima neprocjenjiv značaj za ljudsku egzistenciju najmanje zbog dva razloga: ona je ljudska moć koja svjedoči u prilog istine da je ljudska egzistencija trajno obilježena slobodom, ali, osim toga, ona čitavu stvorenu ljudsku egzistenciju usmjerava prema konačnom, univerzalnom dobru, prema Apsolutu, te na taj način opetovano svjedoči o stanovitoj, kontinuiranoj i egzistencijalno relevantnoj kretnji Apsoluta – ovaj put promatran kao *causa finalis*.

Ne čudi stoga inzistiranje kako je, zbog potrebe ispravnog shvaćanja odnosa volje i slobode, zadržati distinkciju kada je volja slobodna, a kada nije. Naime volja je slobodna *quod exercitum actus*, a nije slobodna *quod specificationem objecti*.⁵² Prvim slučajem se naglašava usmjerenost volje prema njezinom konačnom dobru i prema Apsolutu. Volja je tada uvijek slobodna, jer bi se u protivnom negirala ne samo sloboda volji, nego bi bespredmetan bio i govor o slobodi čovjeka uopće. Spoznaja konačnog, univerzalnog dobra prethodi slobodnom izboru volje, te je uvijek u svijesti prisutno na posredan i apstraktan način. Prvenstveni zadatak slobode je uvijek u funkciji aktualizacije egzistencije i osobe koja je nositelj te egzistencije. Volja shvaćena *quod exercitum actus* otvara prostor egzistenciji i bitku budući da pridonosi aktualizaciji osobe, a samim time se ostvaruje i nešto čega ne bi trebalo biti i nešto čega nužno ne treba biti. Egzistencijalna sloboda generira strukturu bitka u svojoj specifičnosti posebnog, individualnog modusa bivstvovanja. Egzistencijalno-metafizički govor slobode, sadržan u volji pod vidikom *quod exercitum actus*, delegira čovjeka da se na čitavom području svoga egzistiranja predstavlja kao odgovorno, originalno, individualno, slobodno, duhovno biće, odnosno, delegira ga da u svome egzistencijalnom djelovanju, izabiranju i odlučivanju

sebe aktualizira pod vidikom osobe. Slobodan izbor realno prisutnog čovjeka, zahvaljujući njegovoj metafizičkoj kompoziciji, puno je više i značajnije od pukog, egzistencijalno irelevantnog odabiranja između dvije ili više mogućnosti. Slobodan, voljni i razumski izbor čovjeka koji izabire dovodi do novog momenta u egzistencijalnoj aktualizaciji, u smislu da donošenje slobodne odluke ujedno pridonosi i samoaktualizaciji osobe koja je tu odluku donijela. U svakom se egzistencijalno slobodnom činu potvrđuje ljudska osoba kao ona koja se nalazi u stanovitom i izvjesnom egzistencijalnom odnosu sa svojim slobodno izabranim konačnim ciljem.

Integrativni karakter egzistencijalnog djelovanja

Metafizička refleksija odnosa volje i slobode, razuma i egzistencije, u funkciji cjeline ljudskog bića,⁵³ navodi Fabra na potrebu promatranja ovih odnosa u svjetlu odnosa između dvaju metafizičkih principa od kojih je sastavljeno sve što je stvoreno, pa tako i čovjek – a to je odnos između akta i potencije.⁵⁴ Odnos akta i potencije se, na specifično ljudskom načinu bivstvovanja, može promatrati, što je za egzistencijalnu problematiku primjerenije, kao odnos duše i tijela. Neosporno je, zaključuje naš autor, da ljudska duša podaruje tijelu vlastitu kvalitetu, a ta je da se to tijelo, zahvaljujući metafizičkom povlaštenom statusu duše, tek po duši i zahvaljujući duši može nazvati ljudskim tijelom.⁵⁵ Postavši ljudskim tijelom, u točno određenom trenutku spajanja dvaju metafizičkih principa, ostvaruje se ljudsko biće koje ima svoje određene, specifične, zajedničke i individualne kvalitete. Temeljna aktivnost, vlastita ljudskom biću, svakako je ona koja svoje utemeljenje pronalazi u razumu i volji. Međutim, ta aktivnost koja se odvija kao prelaženje iz potencije u akt, iz

nadvladava situacijsku razinu i ljudsku egzistenciju osvjetljava svjetlom apsolutnih istina što ih izriču temeljni metafizički principi.

47

Ovaj poziv je metafizički i egzistencijalno intoniran. U pozivu se otkriva struktura ljudskog bitka kojom on transcendiraju svijet, nije zarobljenik situacije.

48

Usp. C. Fabro, *Tomismo e pensiero moderno*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1969., str. 67, gdje Fabro naglašava kako je sam jezik upućen na bitak.

49

B. Mondin će istaknuti kako metafizika nije niti može biti mrtva. Razlog je jednostavan: čovjek kao čovjek je bitno metafizički određeno biće, on nije zarobljenik svijeta, nije njegov jednostavni dio, njegov egzistencijalni rast nije određen gabaritima svjetske elementarnosti; njega zanima cjelina, izvor svijeta, njegov totalitet (usp. B. Mondin, *Uomini nel mondo*, str. 146).

50

Ljudski duh ima potrebu i mogućnost dolaska do metafizičkih istina shvaćenih u smislu filozofije kao savršene spoznaje (usp. J. Maritain, *Ateismo e ricerca di Dio*, Massimo, Milano 1981., str. 31).

51

Usp. C. Fabro, *L'anima*, str. 96.

52

Usp. *ibid.*, str. 96.

53

Cjelina ljudskog bića ovisi o shvaćanju početka bića u kontekstu bitka. Metafizička eksplikacija bitka u stvorenom biću priziva da se pojmu bitka kontingentnog bića pride na radikalni način, a to onda znači – pod vidom participacije i uzrokovanja bitka (usp. G. M. Pizzuti, »Prospettive per la fondazione di una metafisica dell'atto«, u: AA. VV., *Essere e libertà*, str. 155–188).

54

Potrebno je naglasiti kako je kod uzrokovanih bića odnos akta i potencije odnos realne, a ne konceptualne, razlike. Biće stoga jest na način realne razlike vlastite biti u odnosu na pripadajući mu akt bivstvovanja (usp. B. Mondin, *La metafisica di S. Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti*, ESD, Bologna 2002., str. 19).

55

Usp. C. Fabro, *Introduzione a San Tommaso*, Ares, Milano 1983, str. 223.

mogućnosti razumskog i voljnog djelovanja u razumsko i voljno djelovanje, uvijek je aktivnost subzistentnog subjekta koji je u aktu. U djelovanju nije moguće napraviti demarkacijsku liniju između razuma, volje i čovjeka, baš kao što više nije moguće, nakon što je uspostavljeno jedinstvo između duše i tijela, napraviti filtriranje djelovanja koje bi se odnosilo samo na duhovno, od onoga koje bi smjeralo samo prema tjelesnom, jer se sada radi o jednom jedinstvenom biću, radi se o realno egzistirajućem subjektu.

Osim toga, ljudski razum, volja,⁵⁶ a onda i ljudska egzistencija budući joj zbog njezinog metafizičkog utemeljenja nije moguće prići separacionističkom optikom, protkani su apsolutnom kvalitetom koja trajno i neizostavno obilježava ljudsku egzistenciju – slobodom. Sloboda, kao apsolutna kvaliteta ljudskog bivstvovanja, na najizvorniji je način povezana uz bitak, budući je bitak akt i u sebi ne sadrži nikakvo ograničenje, baš kao ni sloboda koja je, promatrana u sebi i po sebi, jedna apsolutna kvaliteta koja prati i uvjetuje svaku ljudsku djelatnost. Bitak i sloboda se međusobno uvjetuju pod vidom neograničenosti, odnosno: »Utemeljenje slobode na duhovnom bitku može se ostvariti samo u svjetlu metafizike akta bivstvovanja«. ⁵⁷ Upravo zbog navedenih razloga, metafizičkim egzistencijalizmom je moguće opravdati ljudsku slobodu kada je čin izbora usmjeren prema konačnom cilju ljudske, individualne, osobne egzistencije. Međutim, govor slobode koji progovara kroz volju *quod specificationem objecti* gubi svoj apsolutni karakter, a time gubi i na slobodi, jer je tada ovisna o svome formalnom objektu, čime ujedno prekida apstraktnu vezu s Apsolutom i konačnim dobrom.⁵⁸ Sloboda u filozofiji metafizičkog egzistencijalizma zauzima povlašteno mjesto, ona je kao apsolutna kvaliteta ljudskog bitka, prisutna u svakom ljudskom činu. Uloga slobode je integrativna u pravom smislu riječi. Slobodu nije moguće promatrati kao dio nečega, jer bi se time umanjio njezin apsolutni karakter. Ona je najuzvišenija forma ljudskog bitka, ona potiče na egzistencijalno djelovanje, te na taj način pomiruje prividni sukob razuma i volje, horizontalnosti i vertikalnosti, spoznaje i djelovanja. Ona se u metafizičkom egzistencijalizmu ne promatra kao nešto što se pridodaje ljudskoj egzistenciji, nego isključivo kao kvaliteta koja intrinzično pripada bitku. Akt bivstvovanja subzistentnog subjekta omogućava tom istom subjektu da mu sloboda, kao i svi ostali čini, integrativno pripada.⁵⁹ Afirmiranjem čovjeka kao osobe, afirmira se ljudska duhovna dimenzija, a samim time se i sloboda smješta u svoje prirodno okružje – ono duhovno.⁶⁰ Sloboda je, dakle, isključivo karakteristika duhovnog načina egzistiranja, te se njome ostvaruje egzistencijalna aktualizacija. Naime, čovjek je kao osoba, kao duhovno biće usmjeren prema Apsolutu. Egzistencijalizam je, dakle, prirodno vezan uz metafiziku, budući da se afirmiranjem metafizičkih principa, i njihovim apliciranjem na egzistencijalno područje, ujedno vrši i afirmacija egzistencije, slobode i ljudske osobe koja se nalazi u temelju svih navedenih stvarnosti. Akt slobode se očituje u izboru onoga što se nije trebalo izabrati, u opiranju determinizmu. Međutim, on nije samome sebi svrha, akt slobode je uvijek u funkciji afirmiranja ljudske osobe. Ontološki značaj slobode ne nadilazi metafizičku konzistenciju ljudskog bića. Čovjek je, naime, iznad slobode, on je, iako mu sloboda u egzistenciju unosi apsolutni karakter, na ontološki uzvišenijoj poziciji, jer čovjek jest, on je slobodan, dok sloboda u sebi samoj ne može biti bez bića koje je slobodno. Egzistencijalna sloboda je najizvorniji oblik slobode, jer se nalazi u funkciji afirmacije ljudske osobe, dok su ostali oblici slobode – npr. društvena, profesionalna, ekonomska, politička, pravna – u funkciji egzistencijalne slobode. Ona čovjeka distingvira od svih ostalih oblika života prisutnih u prirodi. Ona je ona sposobnost koja čovjeku omogućava da bude ono što drugi ne mogu biti, odnosno, ukoliko se želi negativno

izreći, ona omogućava da ne bude ono što drugi jesu.⁶¹ Sloboda u ljudsku povijest unosi dimenziju radikalnosti i apsolutnosti, zato će Fabro reći da je »za nas čovjek metapovijesna realnost i zbog toga može činiti, oblikovati, poticati, nositi i određivati povijest«. ⁶² Sve što se u ljudskoj povijesti događa, a svaka povijest je na ovaj ili onaj način vezana uz čovjeka, makar po svome temeljnom određenju-tumačenju, ujedno je i potvrda ljudske slobode. ⁶³ Fabro je mišljenja kako povijest, ukoliko želi imati svoj povijesni smisao i određenu vrijednost, neizostavno mora biti fundirana na slobodi. Na ovaj se način još jednom potvrđuje bliska veza bitka i slobode. Naime, po bitku neka stvarnost jest, dok sloboda, kao oznaka duhovne stvarnosti, omogućava duhovnom biću da u svijet, prostor i vrijeme unosi novu kvalitetu, kvalitetu vlastite originalne prisutnosti, odnosno, u duhu Fabrovog metafizičkog egzistencijalizma rečeno, sloboda čovjeku daruje 'meta razinu' koja mu ujedno omogućava da djeluje kao biće koje hoće, koje želi to što čini, odnosno, da tako bude ono što drugi nisu. ⁶⁴

56

Usp. C. Fabro, *Riflessioni sulla libertà*, str. 55–82, gdje se tematizira dijalektika razuma i volje usmjerene na konstituiranje temeljnog egzistencijalnog čina – slobode.

57

A. Acerbi, *La libertà in Cornelio Fabro*, str. 144.

58

Usp. C. Fabro, *L'Anima*, str. 99.

59

Tako opet na egzistencijalan način oživljava Tomin nauk o bitku kao savršenosti iz koje izvire sve ostale savršenosti (usp. Toma Akvinski, *De Pot.*, q. 7, a. 2). U tom smislu upućujemo na zanimljivu interpretaciju metafizike bitka kao akta i temelja filozofskog nauka o participaciji (usp. A. Dalledonne, »La nozione tomistica di partecipazione come giudizio speculativo del fallimento della scolastica e del 'cogito' moderno«, u: AA. VV., *Essere e libertà*, str. 279–343).

60

Jedinstvo života osobe nadilazi bilo koju moć koja osobi pripada, pa tako i moć volje. Vrijedno filozofsko pozicioniranje voljnog integrativnog djelovanja u kontekstu promocije osobne egzistencije donosi A. Acerbi (usp. *La libertà in Cornelio Fabro*, str. 95–98).

61

Usp. C. Fabro, *Essere e libertà*, Università di Perugia, Anno Accademico 1966–1967, Corso di filosofia teoretica, »pro manuscripto«, str. 7.

62

Ibid., str. 71.

63

Kierkegaard će povijest i povijesnost vezati uz subjekt koji je postao te je stoga: »Sve što je postalo *eo ipso* povijesno; jer čak i ako se o tome ništa povijesno ne da prediciirati, odluč-

ni predikat onog povijesnog ipak se može prediciirati: da je postalo. Ono čije postajanje je istovremeno postajanje nema druge povijesti do te.« (S. Kierkegaard, *Filozofijsko trunje*, Demetra, Zagreb, 1998., str. 75). Za razliku od ovakvog shvaćanja povijesti i povijesnosti kao predikata postalog subjekta, bitnu dimenziju povijesti ipak čini čovjek, kako kao postalo biće tako kao i biće koje može i želi protumačiti svoju postalost i dovesti je u vezu sa svim ostalim bićima kojima se postalost može prediciirati i iz nje izvoditi strukture povijesnosti. Sloboda odigrava bitnu ulogu u odmaku čovjeka, a odmak je potreban da bi se neki događaj, a osobito povijesni mogao sagledati, od vremenitosti i radikalnog propitivanja odnosa slobode i egzistencijalnog djelovanja koje je povijesno ali i metapovijesno.

64

Ovdje se iskazuje radikalna razlika metafizičkog egzistencijalizma i Sartreovog humanističkog egzistencijalizma, budući da metafizički egzistencijalizam počiva na mehanizmu dijalektike između metafizičke statičnosti principa – dakle, određenosti ljudske egzistencije u i po bitku realnoj i po biti određenoj ljudskoj egzistenciji – i dinamičnosti slobode i egzistencijalnog djelovanja. Sartre naprotiv smatra da: »Čovjek sebe čini; on nije od početka gotov, on sebe čini izabirući svoj moral, i pritisak prilika jest takav da on ne može a da ne izabere jedan moral.« (J. P. Sarte, *Egzistencijalizam je humanizam*, str. 36). Sva radikalnost nije iscrpljena u dijalektikom obrtanju kod Fabra prethodujuće, a kod Sartrea posljedujuće metafizike u odnosu na konkretnost ljudske individualne egzistencije – koja je za Fabra bitno i nesumnjivo osobna od početka uzrokovanja bitka takve individualne i osobne egzistencije – nego i u djelovanju u odnosu na druge. Za ilustraciju navodimo samo Sartreovo naglašavanje kako se čovjek nalazi pred drugima, djeluje angažirano pred drugima i na taj način izabire sebe. Svijet



Tenzija egzistencijalne slobode i povijesti

Čovjek je neosporno prirodno biće, ali njegovo djelovanje umiče zakonitosti determinizma, prirodne kauzalnosti. Ovim se ne želi čovjeka izvesti iz prirode jer bi se time učinio pogubni udar na same temeljne principe metafizičkog egzistencijalizma. Čovjek je svojoj tjelesnošću uronjen u svijet prirode i prirodnih zakona, u svijet temporalnosti, u krajnjoj konzekvenci – smrtnosti.⁶⁵ Međutim, svojom duhovnom dimenzijom čovjek zadobiva povlaštenu, metapovijesni status.⁶⁶ Egzistencijalni značaj ovakvog metapovijesnog statusa od nesagledive je važnosti, jer kroz njegove pukotine progovara sama sloboda. Poviješću se, dakle, čovjek opire naravnoj kauzalnosti i stvara svijet vlastitih zakona, namjera, uzroka, posljedica, djelovanja. Djelovanje se u prirodi, metafizički pojmljeno kao kretanje iz potencije u akt, odvija determinističkom snagom, dok se na području ljudskog djelovanja odvija pod patronatom slobode. Sloboda u ljudskom djelovanju pokazuje svoju apsolutnost i radikalnost, njome se čovjek neizostavno, radikalno, nepovratno i autonomno izdvaja iz svijeta koji ga okružuje, ali na paradoksalan način – čovjek jest i nije u svijetu. Naime, budući je jedinstveno biće, biće koje je prirodno, tjelesno, biološko, koje ima kontinuitet svoje prirodne prisutnosti, kao takvo i dalje jest u svijetu, međutim, kao biće slobode, transcendirajući svijet, donosi odluke koje nisu trebale biti donesene, djeluje u skladu sa svojim odlukama i u svijet prirode unosi povijesnu dimenziju, dimenziju vlastite, originalne i neponovljive prisutnosti. Mogućnost povijesti izvire iz mogućnosti slobode, a realizacija povijesnih događaja nastaje kao posljedica jedinstvenog akta razuma, volje i slobode.

Egzistencijalni značaj ovako shvaćenog promatranja povijesnih događaja spasonosan je za nadvladavanje mogućeg fatalizma koje prijete ljudskoj egzistenciji. Čovjek je slobodno biće, te kao takav može i mora odlučivati o svojoj egzistencijalnoj sudbini. Ljudskoj egzistenciji je, istina, mnogo toga zadano – prvenstveno na biološkoj razini, ali joj je i dana sloboda. Ulaskom slobode u egzistencijalni obzor, mijenja se i položaj čovjeka u svijetu – on više nije samo dio svijeta, on je cjelina, subzistentni subjekt koji uživa u plodovima slobode ili se muči u neizrecivoj tjeskobi negacije iste. Kako bilo, čovjek i sloboda su nerazdvojivo povezani. Sloboda integrira čitavu egzistenciju, ona je najuniverzalniji princip koji, kako je to primijetio A. Acerbi, prati i uvjetuje svako ljudsko djelovanje, ali i sam bitak.⁶⁷ Ovakva integrativna dimenzija slobode i njezina povezanost s bitkom i djelovanjem, omogućava čovjeku da u svakom svom činu djelovanja, pa i u spoznajnom, osjeti snagu slobode i otkrije dinamizam bitka shvaćenog kao *actus essendi*. Metafizički govor slobode tako postaje istinskim egzistencijalnim govorom ljudske osobe. Akt slobode je akt osobe. Ljudska sloboda je forma svakog ljudskog djelovanja, ali ona svoju punu snagu dostiže na području moralnog djelovanja⁶⁸ na kojemu se i vrši egzistencijalna realizacija ljudske osobe.⁶⁹ Mogućnost izbora između beskonačnog dobra i konačnog zla pravi je poligon na kojemu se testira snaga ljudske volje i slobode. Na moralnom području se odigrava, za ljudsku egzistenciju sudbonosni izbor. Odlučivši se za moralno ispravno djelovanje, za beskonačno dobro, čovjek zalazi u područje egzistencijalnog ispunjenja, u područje Apsoluta.⁷⁰ Na ovaj način sloboda kvalificira ljudski bitak, a samim time i ljudsku egzistenciju, te im se, osim što je prije bila shvaćena kao univerzalni princip i univerzalna forma, sada pokazuje kao individualni, osobni, konkretni i, u punom smislu riječi, egzistencijalni element djelovanja. Univerzalnost i apsolutnost slobode, na konkretnom, individualnom, subjektivnom prostoru ljudske osobe i ljudske egzistencije, omogućava joj istoj osobi

da svoju egzistenciju upravi u smjeru egzistencijalnog odnosa s Apsolutom. Sloboda je, u ovakvom egzistencijalnom shvaćanju, najizvorniji i najsudbinskiji akt ljudske osobe. U odnosu s Apsolutom, kao krajnjim, finalnim ciljem ljudske egzistencije, otkriva se objektivni, univerzalni i apsolutni karakter čina slobode.

Zaključak

Metafizički egzistencijalizam promišlja slobodu uzevši u obzir njezine dvije komponente: metafizičku i egzistencijalnu. Ovime se osim temeljne intencije promišljanja, u egzistencijalni horizont uvodi snažna dijalektika slobode i uz nju prateća dijalektika tenzije. Sloboda, dakle, čovjeka stavlja u poziciju radikalne suprotstavljenosti sa čitavim svijetom. Budući izvire iz bitka, a njime se egzistencijalni subjekt radikalno suprotstavlja ništavilu, čitava egzistencija nosi obilježja ovih snažnih tenzija. Kao rezultat mogu nastati destruktivni elementi, ali samo ako se problemu pristupi na reduktivan način. Filozofije egzistencije stoga stoje pred dvostrukim izazovom: trebaju riješiti tenziju slobode i tenziju bitka. One u ovom pothvatu neizostavno trebaju pomoć ostalih životnih uvida u stvarnost svijeta, čovjeka, bitka i slobode, ili jednostavno pokušati problemu prići na način radikalnog redefiniranja čovjeka kao onog bića

time postaje egzistencijalnom pozornicom i mjestom na kojemu se odigrava samoostvarenje individualne egzistencije u socijalnom kontekstu drugoga, što bi trebalo postati dovoljnim razlogom da se preuzme odgovornost za druge kao za sebe, jer drugi trebaju da se čovjek u izboru ostvari, i poduzme socijalno angažirano djelovanje.

65

Izuzetno je poticajna rasprava B. Romana koji pod vidikom Heideggerove distinkcije savršenog od nesavršenog nihilizma analizira Fabrovo shvaćanje egzistencijalne slobode i vremena, kao i slobode i zakona (usp. B. Romano, »Libertà e legge nel pensiero di Cornelio Fabro«, u: Costantini, F. (ur.), *Cornelio Fabro e il problema della libertà*, str. 91–102).

66

»Nella situazione temporale, il rapporto a Dio come fine ultimo, per quanto intenzionalmente diretto, ha un carattere esistenziale permanentemente dialettico.« (A. Acerbi, *La liberta in Cornelio Fabro*, str. 219).

67

Usp. A. Acerbi, *La liberta in Cornelio Fabro*, str. 244.

68

Ovakav oblik moralnog djelovanja može se sagledati iz perspektive 'moralne pustinje' (usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Massachusetts 2003., str. 273–277).

69

Ljudska sloboda se pod navedenim vidikom, kako je to istaknuo M. Nardone, najintimnije

veže uz egzistencijalni spas, odnosno uz osobu Apsoluta. Odnos čovjeka s Apsolutom je odnos egzistencijalnog rizika na čijem početku stoji neizvjesnost, a na koncu premetanje egzistencijalne istine u istinu koja spašava na način realizacije egzistentnog subjekta (usp. M. Nardone, »Cornelio Fabro: note in tema di educazione, promozione umana e liberta«, u: Costantini, F. (ur.), *Cornelio Fabro e il problema della liberta*, str. 40–41).

70

J. P. Sartre bio je duboko svjestan posljedica što ga prouzrokuje vezivanje vrijednosti uz osobu Apsoluta, ali i posljedica negiranja opstojnosti vrijednosti. On se je, u duhu svoga proklamiranoga radikalizma, odlučio na odbacivanje Apsoluta i zadržavanje vrijednosti. Ovaj čin je, iz Fabrove egzistencijalne perspektive, čin volutivnog radikalizma, odnosno primjer radikalne razlike u djelovanju slobode same – Apsoluta i onoga koji je slobodan – čovjeka. U svome zagovaranju svjetovnog morala otkrivaju se egzistencijalne posljedice njegovog uspostavljanja, ali i put koji mu prethodi, jer je: »Egzistencijalist veoma suprotan stanovitom tipu svjetovnog morala koji bi htio Boga ukinuti što je moguće jeftinije. Kad su oko 1880. francuski profesori pokušavali uspostaviti svjetovni moral, oni su otprilike rekli ovo: Bog je beskorisna i skupa hipoteza, mi je ukidamo, no ipak je nužno da bi opstojao moral, društvo, uređeni svijet, da se stanovite vrijednosti ozbiljno uzmu i smatraju kao *a priori* opstojne; potrebno je da *a priori* budemo dužni biti časni, da ne lažemo itd...« (J. P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, str. 16).

koje ili jest slobodno pa je stoga sloboda ili mu sloboda kao takva nipošto ne pripada jer u svijetu vladaju isključivo zakoni tzv. zatvorenog sustava. Potonju tezu zastupaju sve u korijenu naturalističke filozofije. Negacijom slobode ili njezinom afirmacijom na način da čovjek biva poiman kao sloboda, ostvaruje se, na teoretskoj razini, prevlast ili redefinirane slobode ili redefiniranog poimanja čovjeka. Kako bilo, tenzija i dalje ostaje, a njezina dijalektika ovako konstruiranim ili, ako je riječ o praktičnoj razini, autodestruiranim egzistencijama u trajni polog ostavljaju dijalektiku muke, očaja ili pak dijalektiku slabog čovjeka.

Sloboda zasigurno postavlja liniju na temelju koje se ljudski način postojanja kvalitativno udaljuje od ostalih ne-ljudskih načina. Time se čovjeku ne pridaju lažni prerogativi jer se sloboda može promatrati na razini prvog akta, budući proizlazi iz bitka pa svakom čovjeku koji jest ujedno i pripada snagom bitka, ali se može promatrati i na razini drugog akta, odnosno na razini djelovanja. Ona tada, da bi se pojedino djelovanje moglo sagledati na kvalitativan način, od djelovanja i djelujućeg subjekta odvojen, traži objektivnu razinu koju pronalazi u etičkoj prosudbi zasnovanoj na aksiologiji i tzv. etičkom redu. Ulančavanje egzistencije u slobodu i kvalitativnu prosudbu učinjenog, čovjeka potiče na aktivizam proizašao iz dinamike njegovih konstitutivnih metafizičkih principa, i tako pridonosi stabilizaciji svake konkretne, individualne i osobne egzistencije. Bez obzira što se slobodu, baš kao egzistenciju i sam bitak, zbog njihovog unutarnjeg dinamizma, ne može u potpunosti definirati, jer aktivizam i dinamizam nisu odvojivi od principa iz kojih biće nastaje. Jasnije rečeno, čovjeka se može definirati unutar tzv. zatvorenog sustava, ali ga se, unutar tzv. otvorenog sustava – a to je sustav slobode i akta bivstvovanja – nipošto ne može, odnosno može ga se odrediti kao slobodno biće, kao biće koje egzistira; baš kao što se egzistirajuće biće može odrediti kao slobodno i duhovno itd. S razine egzistentnog subjekta, nemogućnost potpunog definiranja postaje argument u prilog dostojanstva koje svakom egzistentnom subjektu pripada. Kada se o čovjeku govori kao o projektu ili kao o biću koje sebe sama definira, određuje, onda se ovo treba odnositi na to da je čovjek metafizički definiran, na razini prvog akta on jest to što jest, ali na razini posljedičnih aktova, ostaje prostor koji pripada samo njemu. Sadržaj toga nije nitko odredio, čak ni Apsolut. Sloboda ne dozvoljava da čovjek bude biće projekt niti projektirano biće; ona čovjeka dovodi u radikalnu suprotstavljenost s Apsolutom, ali i u poziciju svijesti odgovornosti o drugome, pa tako i o Apsolutu. Ljudsko djelovanje, odnosno prelazak u drugi akt, neizostavno se tiče drugoga, jer se djeluje prema drugome, nekome ili nečemu. Čovjekovo stvaranje se razlikuje od stvaranja Apsoluta, jer ono nije uzrokovanje ili proizvođenje bitka, ono je slobodno djelovanje stvorenog bića, koje kao takvo pretpostavlja postojanje objekta nad kojim se djelovanje vrši.

Sloboda, budući zahvaća čitavog čovjeka u svim njegovim vlastitostima – prvenstveno se misli na temeljne ljudske moći: volju i razum – pridonosi aktualiziranju ljudske egzistencije, kao egzistencije duhovnog bića. Ovine se trajno otklanja bilo kakva mogućnost ili sumnja u determiniranost ljudskog bića, također se prokazuje kao nepotreban – i krajnje kontraproduktivan – udar, prikazan u ime neke ljudske slobode, na mogućnost postojanja Apsoluta. Udar je kontraproduktivan, jer čovjek tada, usmjeravajući svoje djelovanje u smjeru nemogućnosti postojanja Apsoluta, iz krajnje banalnog razloga – zato što čovjek postoji – svojoj slobodi oduzima temeljnu karakteristiku – radikalnu tenziju u odnosu na sve što on nije. Slobodni čovjek tada svoju slobodu iskorištava u 'jeftinu' svrhu, ne afirmacije vlastitog razuma, egzistencije i slobode – kako se to može činiti na prvi pogled – on tada čini upravo

suprotno, svoju slobodu usmjerava prema nepostojanju, svoj razum prema nemogućnosti, a svoju egzistenciju prema vremenitosti. Put egzistencijalne aktualizacije put je duhovnog rasta, a ono se ostvaruje aktualizacijom slobode u ljudskom djelovanju – ali uvijek na način djelovanja koje odgovara strukturi uzrokovanja bitka i participaciji na bitku. Ova struktura je jednostavna i zbog toga iziskuje sav mogući egzistencijalni napor, ona je struktura brige, a ne zabrinutosti. Briga se suprotstavlja zabrinutosti time što se brigom čovjek brine o sebi i drugima; druge ljude promatra kao osobe, slobodna bića proizašla iz stvoriteljske slobode Apsoluta. Baš kao što sva bića participiraju na bitku Apsoluta, tako i svi ljudski čini, ukoliko su ljudski a ne mehanički, participiraju na slobodi dotičnog egzistentnog subjekta koji svoju brigu iskazuje na način djelovanja.

Držimo da se najsnažniji filozofski doprinos metafizičkog egzistencijalizma u filozofskoj refleksiji slobode zrcali u zaključku kako postoji odnos stanovitog identiteta između bitka i slobode. Doprinos postaje jasniji kada se sloboda sagleda s razine strukture bića i strukture bitka. Biće je složena stvarnost, kontingentne naravi, dok je bitak u sebi jednostavan. Kako se sloboda veže uz bitak, pripada biću, neosporno je da se time u ljudsku egzistenciju unosi tenzija. Međutim, da rasprava ne bi otišla u krivom smjeru, tenzija nipošto nije negativna; dapače, izuzetno je pozitivna jer pridonosi samooaktualizaciji ljudskog bića. Baš kao što bitak pridonosi aktualizaciji bića da bude realno biće, da egzistira, tako i sloboda već aktualiziranom biću pomaže da, budući zahvaća egzistentnog subjekta na integrativni način, a na poseban njegovu volju i razum, aktualizira mogućnosti. Ona ga neprestano vodi u stanje izbora, jer je tenzija; ona ga vodi k samoaktualizaciji, jer je vezana uz bitak. Ona ga, isto tako, ako čovjek izabere nešto što ne pridonosi njegovom egzistencijalnom rastu, dovodi do samih egzistencijalnih granica, do očaja, tjeskobe, osjećaja ostavljenosti.

Sloboda je dakle jedina apsolutna kategorija egzistentnog subjekta, ona ga dovodi u radikalnu opoziciju spram svega ostalog. Budući je tako, čovjek, zato što je slobodan, egzistira kao osoba, kao ono biće koje je bitkom došlo u posjed slobode, kao ono biće koje ima mogućnost prodora u transcendenciju. Inicijalno stanje slobode isto je kod svih ljudi, međutim na razini djelovanja, upravo zato što je čovjek slobodan, nastaju razlike. U djelovanju i kroz djelovanje ispisuje se jezik stvaralaštva slobode i iščitava put egzistencijalne akcije svakog pojedinog egzistentnog subjekta. Sloboda, iako apsolutna kategorija, da bi se u svijet ljudskog djelovanja unijela na konkretan i realan način, mora proći kroz 'filtar' razuma i volje. Ovime se pokazuje integrativni značaj slobode, ali se ujedno jasno daje do znanja kako egzistentni subjekt, nositelj volje i slobode, ima neosporni primat nad svime što mu pripada te tako ostvaruje punu egzistencijalnu slobodu.

Marko Vučetić

Existentielle Dialektik von Freiheit

Zusammenfassung

Diese wissenschaftliche Arbeit diskutiert die Bedeutung der Freiheit unter dem Deckmantel der Existenzphilosophie in der Entwicklung des Subjekts von C. Fabro. Existentielle Wirkung wird in der Art und Weise des menschlichen Interesses durch gezielte eine bestimmte Identität vom Wesen und der Freiheit radikalisiert, um letztendlich das Gute zu finden und eigenen Willen durchzusetzen. Durch integrative Ansätze, stellt man die Möglichkeit der Redefreiheit, wie die menschliche Sprache, bei der es zur dialektischen Überwindung der internen Spannungen kommt und gleichzeitig positive Beziehung zwischen der Freiheit, dem Willen und der Vernunft in Frage. Schließlich wird gezeigt, wie das Wesen zur Verwirklichung des Menschen beiträgt und die Freiheit des Menschen stellt die Herausforderung für die Selbstverwirklichung.

Schlüsselwörter

Freiheit, Dialektik, Existenz, Vernunft, Wille