

UDK 111.12:27-1"19"(45)

Primljeno: 6. 12. 2015.

Prihvaćeno: 11. 7. 2016.

Izvorni znanstveni rad

AUGUSTINOVSKO-BONAVENTURIJANSKI PRISTUP POJMU SVIJESTI I NJEGOV RAZVOJ UNUTAR SPEKULATIVNOG OKVIRA TALIJANSKE KRITIČKE ONTOLOGIJE

Marco MOSCHINI

Università degli Studi di Perugia
Dipartimento di Filosofia, Scienze Sociali, Umane e della Formazione
P.zza Ermini 1, IT – 06123 Perugia (PG)
marco.moschini@unipg.it

Sažetak

Autentična konkretnost misli omogućene prvim Načelom svakog bivstvovanja temeljni je spekulativni argument talijanske kritičke ontologije. U neraskidivosti odnosa misli i bitka, formirao se u Italiji, u prvoj polovici XX. stoljeća i na Kantovim premisama, smjer u filozofiji koji je, u izrazito burnom kontekstu spekulativna promišljanja, a često i u polemici s predominantnim strujama misli, istaknuo temeljnu važnost pitanja Boga kao istinski filozofskog argumenta. Pojam svijesti, kao svijesti o Bogu i od Boga, unutar onoga što u (èν) Njemu prebiva, omogućeno od Njega samoga, dokaz je fenomenске nezatvorenosti egzistencije koja je dovela do reforme kritičke ontologije u duhu kršćanskih kategorija misli, a preko implementacije augustinovsko-bonaventurijanskih postavaka franjevačke tradicije. Namjera je, dakle, da se preko priloženog rada predstavi spekulativna konzistentnost te iznimno plodne škole talijanske ontologije, ali i najistaknutiji argument njezina filozofskog promišljanja, drugim riječima, konkretnost svijesti u egzistencijalnom bivstvovanju kao manifestaciji jedinstvenosti bitka.

Ključne riječi: ontologija, svijest, spoznaja, vjera, bitak, konkretnost.

Uvod

Pojmljena jedinstvenost svijesti u mudrosnom iskustvovanju konkretnog jed-
na je od glavnih tema filozofske i kršćanske misli XX. stoljeća, a svojstvena je
posebice spekulativnom profilu kritičke ontologije. Aktivni je to i živući smjer
u filozofiji, nastao u Italiji na početku tek minulog stoljeća, smjer koji je oku-
pio mislioce od iznimna značaja zemlje iz koje potječem, mislioce koji su dali
svoj izniman doprinos autentično-ontološkoj misli platoničko-augustinovske
orijentacije. Ovaj članak,¹ stoga, ima zadaću predstaviti određena moja razmi-
šljanja do kojih sam došao formirajući se unutar ontokoscijencijalističke ško-
le koju predstavljam, a razmišljanja su to i koja nudim kao premise za jedan
plodni dijalog, za koji se nadam da će biti od zajedničkog interesa, kao i od
neupitne važnosti za daljnji razvoj spekulativnih intuicija i postavki same kri-
tičke ontologije. Stoga na početku donosim jedan kratki *excursus* o posebnosti i
izvornosti metafizičke i kršćanske talijanske misli XX. stoljeća.

1. Razvoj talijanske filozofije u duhu kršćanskih kategorija misli

Filozofija inspirirana kršćanstvom jedno je od najznačajnijih intelektualnih
bogatstava suvremene misli. Opsežna spekulativna djelatnost suvremenog
doba u velikoj je mjeri bila plodonosno vezana za već definirane smjerove fi-
lozofske tradicije, a u slučajevima kada je ista bivala obuzetom i kršćanskom
filozofskom strašću, znala je i imala načina dovesti do sadržajno bogatih pro-
mišljanja osobe, fenomenologije, tomizma, augustinizma, kao i kritički pri-
stupiti idealizmu, a danas posebice analitičkoj misli. Ako se tome pridoda i
otkriće važnosti teološkog argumenta, i to ne nužno polazeći od teologije, već
općenito od filozofije, svjedočimo neupitnom buđenju metafizičke misli, kao i
povratku (ukoliko se uopće može govoriti o zaboravu) teme Boga (a posebice
kristologije) unutar filozofije kontemplativna sadržaja.²

Ako je u teološkom buđenju odlučujuću ulogu odigrao polet koji je filo-
zofskoj misli dao njemački profil autora, od Karla Bartha do današnjih dana, i
koji je doveo do toga da upravo taj ambijent postane protagonistom filozofske

¹ Članak je s talijanskog jezika preveo Pavao Žitko, doktorant na Međunarodnom dvoj-
nom doktoratu znanosti (*cotutelle*) Sveučilišta u Perugii i Sveučilišta u Zagrebu.

² Lista autora, njihovih djela, ali i pravaca koji su se razvili u duhu kršćanske filozofije,
problematizirajući odnos metafizike i teologije u suvremenom dobu, iznimno je duga.
No, korisno je skrenuti pozornost na jedan od najznačajnijih doprinosa razvoju kristo-
logije prethodnih godina, a riječ je o djelu: Silvano ZUCAL, *Cristo nella filosofia contem-
poranea*, Milano, 2003.

scene, s druge je, pak, strane, razvoj tema kršćanske filozofske misli, počevši od poznate *Querelle* dvadesetih i tridesetih godina XX. stoljeća, doveo do nesumnjivog isticanja važnosti francuske i talijanske spekulacije.³

Kompleksno je to i artikulirano grananje međusobno često i u značajnoj mjeri različitih pravaca, kojima nisu izmaknuli i u kojima su se, štoviše, i prepoznali mislioci kršćanske inspiracije cijeloga našeg kontinenta koji ni u svojim dramatičnim povijesnim trenutcima nije prestao pridonositi izgradnji svijeta ideja. Bogatstvo je to do kojeg se došlo dubokim promišljanjima i prevratima misli, a koji su doveli do toga da danas s pravom možemo govoriti ne toliko o *kršćanskoj filozofiji* koliko o *kršćanskim filozofijama*.

Italija je nesumnjivo bila protagonist diversifikacije kršćanskih i ne nužno tomističkih smjerova u filozofiji (uz iznimku katoličkih i papinskih institucija), pa je zbog toga na svim laičkim sveučilištima znakovita bila prisutnost mislioca koji su s velikom hrabrošću promišljali spekulativne argumente u namjeri da pridonesu razvoju talijanskoga filozofskog naslijeđa svojim metafizičkim i teološkim rješenjima, dobrano inspiriranim kršćanskim postavkama misli, no daleko od tomističkih i neotomističkih izvoda, koji su, zbog svoje neupitne važnosti, svejedno bili, i to s pravom, uvelike zastupljeni, no poglavito u crkvenim institucijama od *Aeternae Patris*, pa sve do danas.⁴

U kontekstu toga nesumnjivo kompleksnog preporoda nisu ostale po strani ni hermeneutika, ni fenomenologija, kao ni filozofija egzistencije i upravo su one, po pitanju ontoloških i teoloških problema, dovele do osmoze između Europe i Italije, u tolikoj mjeri da su stvorile plodan teren za analizu, kritiku, ali i za nova rješenja. Budući da je literatura o toj temi izrazito bogata, a i zbog same nužnosti sintetičkog prikaza, u prilog iznosim tek poneke, no izni-

³ Neizbrisiv je trag jednog od najvećih mislioca kršćanske misli Michelea Federica SCIACCE i njegova djela *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*, Brescia, 1944. Od novijih istraživanja zasigurno se može istaknuti: Guglielmo FORNI ROSA, *La filosofia cristiana. Alla Società francese di filosofia 1927–1933*, Milano, 2011., kao i Mario LONGO, *Cristianesimo e filosofie tra Otto e Novecento*, Roma, 1995.

⁴ Za što iscrpniji prikaz kršćanske filozofije u Italiji upućujem na: Aldo MASULLO, *La filosofia cattolica nell'Italia democratica*, u: *Critica marxista*, 14 (1976.) 5–6, 175–249; Evandro AGAZZI (ur.), *Il pensiero cristiano nella filosofia italiana del Novecento*, Lecce, 1980.; Giovanni SANTINELLO, *Il Pensiero cristiano nel secondo dopoguerra*, u: RAZNI AUTORI, *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980 nelle sue relazioni con altri campi del sapere*, Atti del Convegno di Anacapri: giugno 1981, Napoli, 1982., 263–86; Adriano BAUSOLA (ur.), *Neoscolastica e spiritualismo*, u: RAZNI AUTORI, *La filosofia italiana dal dopoguerra a oggi*, Bari, 1985., 273–352; Chiara RONCHETTI, *Fede e filosofia. Il pensiero cattolico nell'Italia del dopoguerra*, Milano, 1995.; Pietro PRINI, *La filosofia cattolica italiana del Novecento*, Bari, 1996.; Gian Franco LAMI (ur.), *Filosofi cattolici del Novecento. La tradizione in Augusto Del Noce*, Milano, 2009.

mno značajne primjere. Dok je u Francuskoj kršćanska spekulacija poprimala svoju formu u artikuliranim neotomističkim promišljanjima Étiennea Gilsona i Jacquesa Maritaina, u Italiji je, analogno tome, znakovito bilo predstavljanje tomizma u misli Cornelija Fabra. Živu raspravu o modernom i suvremenom do svojih su najviših instancija doveli Augusto del Noce i Enrico Berti. Dok su Gabriel Marcel, Emanuel Mounier i Jean Guittton promišljali odnos vremena i vječnosti, egzistencije i slobode sa stajališta onoga što bi se moglo nazvati *kršćanskim sokratizmom* (kako je to kazao Marcel), u Njemačkoj su se ukazivala iznimno živa i dotad nepromišljena obzorja filozofske kristologije i to s Ferdinandom Ebnerom, Josephom Pieperom, Romanom Guardinijem, Robertom Spaemannom, Viktorom Franklom, kojima su po tematici srodni i Španjolci Xavier Zubiri i Antonio Millán-Puelles. U Italiji je odnos filozofije, religije i egzistencije pronašao plodno tlo u spekulaciji Enrica Catellija Gattinare, a odnos egzistencije, slobode i zla u misli Luigija Pareysona. Može se istaknuti i, primjerice, osobit doprinos personalizma u djelu Armanda Rigobella. Došlo je, na taj način, dakle, do uspostavljanja jedne nove metafizičke antropologije, i to u njedrima autentične kršćanske misli.⁵

2. Primat duhovne dimenzije filozofskog promišljanja

Na sličan način na koji su se filozofska iskustva međusobno ukrstila, da bi se potom u Italiji razvila na sebi svojstven način, dogodilo se to i sa spiritualizmom. I u Italiji se, kako je to bivalo i u Francuskoj i Njemačkoj, svjedočilo snažnom razvoju *kršćanskog spiritualizma* unutar filozofske misli, i to posebice pri kraju XIX. stoljeća, da bi do svoje potpune zrelosti došla u XX. stoljeću kod određenih mislioca od velika značaja, a koji su često bili i u prisnim prijateljskim vezama, kao i u bliskoj filozofskoj suradnji. Kraj XIX. stoljeća obilježen je bio prisutnošću mislioca najčišće ontološke inspiracije i neprikosnovenog prihvaćanja izvorne filozofske prirode kršćanstva. Riječ je o Vincenzu Giobertiju, a još i više o Antoniju Rosmini-Serbatiju.⁶ Kod obojice se osjetila snažna razlika u nužnosti praćenja duha vremena u kojem su živjeli, no isključivo u jedin-

⁵ Nemoguće je ovom prilikom navesti iscrpnu bibliografiju autora i citiranih imena. No, nužno je uputiti barem na iznimno zanimljivi rad: Antonio LIVI, *La filosofia e la sua storia. La filosofia contemporanea del Novecento*, Roma, 2001. Za kritički osvrt na suvremenu misao u odnosu na pripadnost teologije kršćanstvu upućujem na djelo istoga autora *Reasons for Believing. On the Rationality of Christian Faith*, Aurora, 2005., kao i na njegov rad *Filosofia e teologia*, Bologna, 2009.

⁶ Rosminijeva je misao pretrpjela duge kritičke procese i teške cenzure kojih se njegovo djelo oslobodilo kada ga je papa Benedikt XVI. beatificirao.

stvenosti mogućnosti da, prije svega, budu kršćani unutar same suvremene misli, i to preko obnove postavki prisutnosti one realističke stvarnosti koja je transcendenciji ostala otvorena, a kojoj se snažno protivio moderni subjektivism, prožet problematičnim gnoseologizmom. S obnovom augustinizma i prethodnice mu, misli pretkršćanskog Platona, ti su autori predlagali, iako u različitosti svojih promišljanja, snažnu osudu znanstvenog materijalizma koji je dominirao XIX. stoljećem, a koji je bio nadasve živ i u Italiji. Željeli su reafirmirati nužnost duhovne sfere unutar materijalističke degeneracije koju je pozitivističko poimanje zahtijevalo, a kojem su se oni kritički usprotivili. Ponekad i sami u prijelazu s pozitivizma na spiritualizam, kako se to dogodilo i s Bernardinom Variscom na prijelazu s XIX. na XX. stoljeće, oni su predlagali izrazito metafizičku dimenziju misli koja je kulminirala uspostavljanjem radikalne ontologije Pantalea Carabellesea, ali i formulacijom posebnih formi kršćanskog spiritualizma u djelu Armanda Carlinija, Augusta Guzza, Michelea Federica Sciacce i Luigija Stefaninija, kao i kršćanskim promišljanjem ontologizma i spiritualizma u izrazu Teodorica Moretti-Costanzija. Ispravno je ustvrditi da su različiti smjerovi kršćanskog spiritualizma u Italiji prihvatili termin *duh* (tipičan za veoma prisutan neoidealizam u Italiji, i to zahvaljujući Gentileu i idealistima XIX. stoljeća), no kao kritiku toga istog Gentilijeva aktualizma i bilo kojeg idealizma koji bi poprimio formu imanentizma i storicizma.⁷ Sa stajališta tih smjerova, duhovna aktivnost obiluje spekulativnim elementima koji vode ponajprije teističkoj transcendenciji. Filozofija je to interioriteta, a ne filozofija imanencije koja se odbacuje upravo kao lažni spiritualizam. Očito je, dakle, da je riječ o augustinovskom i platoničkom razvoju misli.

No, izričaj koji je u najvećoj mjeri obilježen augustinizmom i koji se kasnije razvio u neobonaventurizam, izričaj je Teodorica Moretti-Costanzija, kojemu posvećujem i ovu studiju.⁸

⁷ Talijanska misao prve polovice XX. stoljeća bila je obilježena prisutnošću gigantske figure u jednakoj mjeri kontroverznog i znakovitog filozofa Giovannija Gentilea. Njegovo je djelovanje dovelo do revizije Hegelove dijalektike u obliku opće teorije Duha kao čistog čina. Usporedno s razvojem njegove misli za istaknuti je i Croceovu storicističku interpretaciju idealizma. No, usprkos kontroverzama vezanima uz Gentileovo političko i društveno djelovanje, promišljanje o argumentima njegova isključivo spekulativnog rada predstavlja bit i sadržaj filozofske misli kao takve.

⁸ Doprinos Moretti-Costanzija augustinizmu i bonaventurizmu osvjedočen je, među ostalim, i monografskim doprinosima umbrijskog akademika: Teodorico MORETTI-COSTANZI, *L'asceti di coscienza e l'argomento di S. Anselmo*, u: Teodorico MORETTI-COSTANZI, *Opere*, Edoardo Mirri – Marco Moschini (ur.), Milano, 2009, 117–170; Teodorico MORETTI-COSTANZI, San Bonaventura da Bagnoregio, u: Teodorico MORETTI-COSTANZI, *Opere*, 2615–2695.

3. Augustinovsko-bonaventurijanska reforma kritičke ontologije

U kompleksnom kontekstu talijanske filozofije XX. stoljeća Moretti-Costanzi našao se između dvaju različitih izvora inspiracije: prvog koji je bio zapravo razvoj gentilijevske misli, no koji je doveo do problematičnih ateističkih i scijentističkih pozicija, primjerice jednog Uga Spirita, dok je drugi za ishod imao teistička i spiritualistička stajališta u kojima su se prepoznavali Guzzo, Carline i Sciacca. Među gentilijevskom »ljevicom« i »desnicom« – kako ih je nazivao del Noce – mjesto je našao upravo Moretti-Costanzi, Carabelleseov učenik i sljedbenik njegove ontologije, jasno rosminijevskih pretpostavaka.

Spekulativno iskustvo Teodorica Moretti-Costanzija osobito je i po veličini njegova djela, kao i po opsežnosti njegove misli bliske kršćanskim, ili, još bolje, katoličkim pretpostavkama iste, ali i najproblematičnijim institucijama suvremene filozofije, no znakovito je i po mogućnosti koje takvo filozofsko stajalište nudi za realizaciju jednoga plodonosnog filozofskog dijaloga između teologije, metafizike, ontologije i kršćanstva. Odlučno odbijanje idealizma gnozeološkog tipa u svrhu ponovne afirmacije ontologije i teizma unutar iskustva misli, obilježile su filozofiju umbrijskog mislioca i dovele do kršćanskog preobrata Carabelleseove metafizike koja je svojedobno postavila teološki problem u centar filozofske misli i to kao jedini istinski mogući argument filozofska promišljanja.⁹ Bio je to kršćanski preobrat kritičke ontologije koju je Moretti-Costanzi srčano prihvaćao, no koju je smatrao dalekom od one konkretnosti do koje je isključivo augustinovsko-franjevačka tradicija mogla proniknuti u

⁹ Spekulativno promišljanje Pantealea Carabellesea dovelo je u usku poveznicu teologiju i filozofiju na način da je »jedini istinski objekt filozofskog promišljanja« upravo Bog koji predstavlja ontološki temelj ljudske svijesti i koji nadilazi racionalne domene iste. Filozofija je, dakle, ontologija bitka kojom se ne iscrpljuje teološki argument i kojom se ne uzurpira područje transcendentnoga, jer je prihvaćanje njegove ulterioarnosti jedini put i način da se autentično pristupi argumentu takve prirode. No, jednako tako, time se ne ulazi u područje iracionalnosti, već one racionalnosti koja ne podilazi logičkim zakonima intelekta. Već je iz naslova Carabelleseova kapitalnog djela *Teološki problem kao filozofija* [*Il problema teologico come filosofia*], objavljenog 1931. godine u Rimu, vidljivo njegovo poimanje prirode autentičnoga filozofskog argumenta. Naime, kako je to istaknuto i u: Pavao ŽITKO – Marco MOSCHINI, u: Teologičnost pojma bitka u kritičkoj ontologiji Pantalea CARABELLESEA (1877. – 1948.). Od predkritičkih intuicija do zrelog izričaja o Bogu kao »čistom objektu svijesti«, u: *Bogoslovska smotra*, 86 (2016.) 1, 67–89, znakovito je da Carabellese ne koristi nominativ, već genitiv termina »filozofija«, što za posljedicu ima u talijanskom jeziku to da teološki problem nije »jedan od« problema filozofije (kako bi to sugerirala uporaba genitiva *della*), već teološki argument »Bog« predstavlja upravo mogućnost filozofijskog promišljanja, pa je stoga autentična filozofija ona koja se ne gubi u analizi marginalnih problema ljudskog poimanja svijeta, i nije dakle ograničena na imanentne kategorije misli.

intimnoj čovjekovoj biti: slika je to egzistencijalne stvarnosti trojedinoga Boga. I doista, promišljanja o Kristu nisu našla mjesta u najznačajnijem Carabellese-ovu djelu *Teološki problem kao filozofija*, u tome neupitnom spomeniku kritičke ontologije čiji prijevod na hrvatski jezik upravo izlazi.

Filozofsku metodu Moretti-Costanzija moguće je definirati kao *ontologiju konkretnoga*, kako je to učinio i Forni, uočivši u njoj nepobitnu izvornost u usporedbi s već postojećim izrazima i dostignućima talijanske filozofije. Moretti-Costanzijeva metoda činila se bližom Heideggerovu izričaju koji je na početku profesionalnog djelovanja umbrijskog mislioca bio nepoznat u Italiji i još ne toliko prepoznat u Europi.¹⁰ Augustinovsko i bonaventurijansko nadahnuće podrazumijevali su odlučnu usporedbu te struje s tomističkom misli općenito, od koje se on jasno i eksplicitno udaljava. Bilo bi, u skladu s tim, zanimljivo provesti istraživanje o pojmu *uma*, koji je Moretti-Costanzi odlučno razlikovao od predloženih rješenja francuskog racionalizma. Obećavajuće su i sličnosti između njegove kristologije i velike filozofske kristologije njemačkog kruga misli XX. stoljeća.¹¹ Istinitim se ukazuje i zapažanje Antonija Livija kada u predstavljanju Moretti-Costanzija kaže da »promišljanje o djelima peruđanskog mislioca navodi na izrazito zanimljivo istraživanje odnosa kršćanstva i filozofije, a iz toga proizlazi i jasniji pogled na metodu i na same mogućnosti filozofije, čak i u odnosu s novim i često tek djelomičnim rješenjima onih škola koje su danas daleko poznatije i nesumnjivo utjecajnije«¹².

Nužno je, dakle, dublje prodrijeti u Morettijevu misao, i to pogotovo kada je riječ o vjeri i svijesti, najistaknutijim pojmovima njegove spekulacije, a po pitanju kojih umbrijski mislilac zauzima stajalište koje ga uvelike razlikuje od dominantnih pravaca razvoja suvremene misli. Augustinovsko-bonaventurijanski pristup svijesti kao *mens* predstavlja najočitiji kritički i korektivni element racionalističkog subjektivizma modernog doba.

Moretti-Costanziju osobito je blizak i pojam *intellectus fidelis*, koji je franjevački naučitelj na tako briljantan način predstavio u svojem djelu. *Intellectus fidelis* je ona inteligencija vjere koja se drži dalekom od bilo kojeg svođenja na asketsku racionalnost koja bi joj sudila i koja bi se na nju pozivala, a izražava i

¹⁰ Guglielmo FORNI ROSA, »Fundamentalontologie« e Ontocoscienzialismo, u: *Giornale di metafisica*, 17 (1962.) 4–5, 5–6.

¹¹ Od koristi je i usporedba filozofija Karla Rahnera i Romana Guardinija. Uočavanje je to odnosa kojem je potrebno posvetiti daljnja istraživanja.

¹² Antonio LIVI, *La filosofia e la sua storia. La filosofia contemporanea del Novecento*, 820. U citiranju postojećih smjerova, Livi navodi i one analitičkog karaktera koji kao da su zaposjeli ontološka i metafizička područja u svrhu svođenja istih na ono od čega su ih htjeli spasiti spiritualisti suvremena doba.

onu mudrost vjere koja u sebi posjeduje sve kritičke elemente koji joj omogućuju da tu istu inteligenciju filozofski i izrazi.

Vjera je uvijek spoznajna, i ispravno je po tome bonaventurijansko učenje; vjera posjeduje i nudi sve kritičke elemente koji joj omogućuju da odjelotvori istinski čistu racionalnost vjere.¹³ Filozofija u svojoj čistoći nije drugo doli djelatni *intellectus fidelis*.¹⁴ Taj je argument bio i prvi spekulativni prijedlog zrelog Morettijeva promišljanja koji je preko karabelezizma došao do spoznaje o ontološkoj i metafizičkoj ukorijenjenosti kršćanske misli.¹⁵ Nema, dakle, Morettija bez Carabellesea, no veličina se umbrijskog mislioca ne može ispravno pojmiti ako se u tome ne uoči i sveprisutnost Bonaventure iz Bagnoregia.¹⁶ Intelekt se uzdiže do najvišeg stupnja svijesti o Istini, i to preko *mens* koja nije tek intelektualističko promišljanje, već razumu viši stupanj, memorija prepoznavanja Istine. Jednom oslobođena od ispraznih promišljanja, *mens* se jača na višem stupnju svijesti na kojem je moguće predati se *notiti Dei* i shvatiti nagovještaj Istine koji omogućava mudrost i slobodu. Prihvatanjem te biti bonaventurijanske misli, Moretti-Costanzi uveo je u središnji problem Carabelleseove spekulacije, drugim riječima u teološki problem, konkretnost duhovna

¹³ Prisutnost bonaventurijanske misli vidljiva je u djelu Benedikta XVI. U tu je svrhu korisno citirati i govor koji je Sveti Otac održao na svojem apostolskom putovanju u Bagnoregio 9. rujna 2009. godine: »Nije lako sažeti veličinu filozofskog, teološkog i mističnog nauka sv. Bonaventure. Ove bih svećeničke godine posebice pozvao braću svećenike na nauk toga velikog nam crkvena oca kako bi se produbilo poimanje u Kristu ukorijenjene spoznaje. Njegova u svetosti razvijena misao vodi mudrosti svakim korakom svoje spekulacije i mistične pripravnosti, uspinjući se stupnjevima askeze koji se kreću od *jedinstvene spoznaje*, a koja se odnosi na temeljna načela znanja, preko *razlikovne spoznaje* – tajanstvenoga jezika Biblije, te preko *sveoblikovne spoznaje* koja u svakoj stvarnoj stvarnosti prepoznaje Stvoriteljev odraz, pa sve do *bezoblikovne spoznaje*, odnosno mistična intimna kontakta s Bogom, da bi čovjekov intelekt mogao osjetiti beskonačne tišine Tajne« (usp. Joseph RATZINGER, *San Bonaventura e la teologia della storia*, Porziuncola, 2006., 92). U prisjećanju na toga ustrajnog tražitelja i ljubitelja mudrosti, želio bih ohrabriti na službu koju osobito cijenim i u svrhu koje su u crkvenoj zajednici teolozi pozvani da gaje vjeru koja traži intelekt, vjeru koja je *prijateljica inteligencije* i koja postaje novim životom po Božjoj volji.«

¹⁴ *Filosofia pura* najznačajnije je filozofsko djelo Moretti-Costanzija, izdano 1959. godine te ponovno publicirano u: Teodorico MORETTI-COSTANZI, *Opere*, 309–440.

¹⁵ Usp. Marco MOSCHINI, *Fede sapiente ed intellectus fidelis*, u: Teodorico MORETTI-COSTANZI, *Opere*, LXIX–CXXI.

¹⁶ Usp. Edoardo MIRRI, *La nuova scuola bonaventuriana bolognese*, u: Furia VALORI – Marco MOSCHINI (ur.), *Pensare il Medesimo I*, Napoli, 2006., 157–170; Michele FALASCHI, *Introduzione*, u: Teodorico MORETTI-COSTANZI, *San Bonaventura*, Roma, 2003. I dalje u: Michele FALASCHI, *Gli scritti bonaventuriani di Teodorico Moretti-Costanzi*, u: *Doctor Seraphicus*, 51 (2004.) 1, 103–115; Elia COVIELLO, *San Bonaventura nel pensiero di Teodorico Moretti-Costanzi. Attualità della filosofia francescana del Dottore serafico: asceti di coscienza e cristianesimo*, u: *Studi Francescani*, 105 (2008.) 1–2, 181–228.

kršćanskog iskustva koje gaji spoznajnu i konkretnu vjeru, ne zbog toga manje racionalnu, već upravo zahvaljujući tome nad-racionalnu.¹⁷

Moretti-Costanzi preuzima temu vjere i njezinih *rationes necessariae* upravo od Bonaventure u svrhu daljnjeg razvoja pojma svijesti što ga je naslijedio od Carabellesea. Iako se s tim pojmom Carabellese približio teističkim pozicijama, Moretti-Costanzi je nastojao izraziti intimnu prirodu toga središnjeg pojma kritičke ontologije u kršćanskom svjetlu, a osjetio je potrebu i jasnije ga definirati, kao i ograditi od idealističkih, fenomenoloških i gnoseoloških interpretacija.

4. Izvornost kritičko-ontološkog pojma svijesti u odnosu na već predložena spekulativna rješenja

U povijesti filozofskog promišljanja svijest je kao pojam često bila smatrana tek mjestom aktualiziranja intelektualnog i moralnog djelovanja. Poznate su pretpostavke takvih pozicija pa ih je zbog toga nepotrebno ovom prilikom nabrajati. Tek okvirno, prikladnim mi se čini skrenuti pozornost na određena poimanja svijesti od kojih se kritička ontologija morettijevskog tipa deklarativno udaljila. Prije svega od Aristotela i od aristotelizma uopće, koji je, po Moretti-Costanziju, sveo svijest na svojevršno bivanje svjesnima osjetnih podražaja. Aristotelovsku je tradiciju Moretti-Costanzi vidio kao intelektualističku, jer je sve svodila na stupanj puke intelektualne spoznaje u stanju da svako istinsko iskustvo vidi tek kao vježbu intelekta, a samu istinu kao nešto što iziskuje dokaz. Te su pozicije bile daleke od kritičko-ontološkog poimanja svijesti kao mjesta objave same Istine. U aristotelizmu je, stoga, Moretti-Costanzi vidio uzrok identifikacije svijesti i spoznaje, identifikacije koja će takvom ostati i u modernom dobu, a koja će svojstvena biti i gotovo sveprisutnim logičističkim strujama na koje Moretti-Costanzi nije nikada htio da se filozofija svede.¹⁸

Toj identifikaciji, po Morettijevu mišljenju, nije umakao ni Kant koji je, u opreznom izbjegavanju ontologizacije svijesti završio s time da ju je vidio kao *sintetičko jedinstvo apercepcija*, kao *ja*, formalni i supstancijski uvjet za objektiv-

¹⁷ Upućujemo na objašnjenje koje je o pojmu *mens* Edoardo Mirri dao u: *Dizionario bonaventuriano*, Padova, 2008.

¹⁸ Odnos spoznaje, metafizike i svijesti detaljno je obrađen u jednom od najznačajnijih djela Morettijeve spekulacije, publiciranom 1953. godine u Rimu, pod naslovom *Meditazioni inattuali sull'Essere e il senso della vita*, ponovno izdanom i u: Teodorico MORETTI-COSTANZI, *Opere*, 171–248.

nu uporabu kategorije. I sam je Husserl zadržao kao svijesti svojstven gnoseološko-transcendentalni karakter intencionalnosti.¹⁹

Ništa manje kritički (iako možda ipak nepravедno i ne toliko ispravno) Moretti-Costanzi nije pristupao ni Hegelovu poimanju svijesti, poimanju koje je promatrao kroz prizmu gentilijevskog aktualizma, a po kojem svijest nije drugo doli duh kao ja i kao stvarnost, kao intelektualni subjektivitet koji posjeduje objektivitet kao svoj sadržaj.²⁰

Apsolutno je odbacio i sve materijalističke tvrdnje, zbog njihova manjkava spekulativnog profila koji je svijest sveo tek na fiziološki ili psihološki mehanizam. Bilo koje Morettijevo spominjanje istih imalo je za svrhu prikazivanje apsolutne dekadencije i gubitka spekulativnog pojma svijesti.

Svijest, dakle, mora biti sačuvana od bilo kojeg izjednačavanja sa spoznajnim strukturama. Spoznaja je obilježena onim što ona jest kao mjesto kontinuiranog mijenjanja, nesigurnosti i trenutnosti. Ako se svijest želi ispravno pojmiti, potrebno je posegnuti za Schopenhauerovim djelom i shvatiti da je autentična filozofska svijest uvijek iznad problematičnih odnosa subjekt – objekt. Zbog toga se hitnom i nužnom ukazuje potrebitost za ograđivanjem od *vanae cogitationes*, upravo kako je to Anselmo želio; dinamika je to koja nam omogućava da prepoznamo sebe, da prepoznamo svijet, ali i jedinstvo njegova Načela.

5. Autentičnost svijesti kao svjedočenje Istine

Jednom kada se uzdignemo do stupnja koji je augustinovski definiran kao *ratio superior* moguće će biti oslobađanje od subjekta u svrhu mogućnosti govora o *osobi*. »Kažem osoba, a ne subjekt, jer subjekt koji se definira takvim u odnosu na antitetički mu objekt, tek je gnoseološko-dualističko ograničavanje ja.«²¹ Došli smo tako do ključna zaključka: pozvani smo govoriti o svijesti u području objave koju ona podrazumijeva, a to nam je moguće s obzirom da iskustvujemo istinu, jer smo jedinstvenosti iste svjesni u brojnosti naše svije-

¹⁹ Odnosu s Kantom, kao i s mnogim drugim ključnim imenima moderne misli, a vezano uz temu svijesti, Moretti-Costanzi naročito je veliku pažnju posvetio u izrazito kompleksnim radovima posebice svojega zrelog razdoblja; riječ je nesumnjivo o Teodorico MORETTI-COSTANZI *La Critica disvelatrice*, Bologna, 1972.; *L'uomo come disgrazia e Dio come fortuna*, Bologna, 1972. i o opsežnom djelu *Le ragioni della miscredenza e quelle cristiane della fede*, Bologna, 1979.

²⁰ Morettijev je odnos s idealizmom bio kompleksne i izrazito kritičke naravi s pretežito negativnim predznakom. Usprkos tome kritička ontologija kasnije se nastavila formirati zahvaljujući i autorima mnogo pozitivnijeg stava, naročito spram Hegelova djela.

²¹ Teodorico MORETTI-COSTANZI, *Opere*, 329.

sti, naše osobe koja nije drugo doli augustinovska *tota anima* i bonaventurijanska *imago Dei*. No, to je iskustvo moguće samo izvan logičkog, spoznajnog i intelektualnog poimanja svijesti zasnovanog na prihvaćanju korespondencijske definicije istine kojoj nije potrebna Istina kao načelo, već samo onaj *ja* koji je izvodi. Samo ukoliko se okanimo takve pretpostavke i isključivo ukoliko prihvatimo pojam istine koji ne ovisi o odnosu subjekt – objekt, već koji se prihvaća kao objava samoj svijesti koja Istinu prepoznaje po svojoj najvišoj instanciji, tek će se onda svijest »ne subjektivističkom ukazati, dakle ne kao čovjekova svijest (koja bi bila isključivo spoznaja), već će objektivno ona biti supstancijalno pojmljena kao Svijest kojoj se čovjek približava, da bi u istoj on postao svjesni *ja* koji se u njoj ne nalazi kao pred stvarnošću s kojom se treba odnositi, ili koju treba upiti, kako se to dogodilo s idealizmom, jer ona je istovjetna stvarnosti.«²²

U području autentične istine, području koje je Vladimir Solovjev zvao *sofičkim*, *ja* nestaje i nestaje svijest shvaćena kao sredstvo, a ne kao mjesto iskustva Istine. U pogrešno pojmljenom odnosu svijesti i spoznaje, subjekt je daleko od pojma osobe i sveden je tek na neutralno zrcalo objekta koji mu je dan izvana, u izvanjskoj i stranoj mu stvarnosti, vječno drugoj od onoga što je on. Svijest je, dakle, sa stajališta kršćanski reformirane kritičke ontologije, prihvaćanje sebe kao bića otvorenog Istini i Istinom omogućenog; stanje je to pozitivnosti kao stanje objave, stanje koje je kršćanska teološka tradicija uvijek kontemplirala biblijskom mudrošću i zvala ga *status ex Veritate*.

U kršćanskoj je misli Moretti-Costanzi pronašao ponajprije učinkovit, iako ne i u potpunosti istoznačan izraz za ono što je Carabelleseova ontologija filozofskom riječju zvala *Bitkom Svijesti*. *Status ex Veritate* odnosi se, stoga, na uzvišeno stanje onog koji se prepoznaje u onom što on jest, a upravo se na taj način ukazuje i Istina. Za kršćanina je to posebno stanje u kojem se, daleko od sjena obične svijesti i grijeha, ukazuje Krist kao Istina i biva takvim prepoznat; to je stanje za koje je i sam apostol Pavao rekao da mu supstancijski pripada: »Nescitis quia a templum Dei estis et spiritus Dei habitat in vobis?« (1 Kor, 3,6). To je, naposljetku, i stanje u kojem je doista moguće svjesno prihvatiti istinski objavljuću poruku Kristove riječi: »Ego sum via, veritas et vita, nemo venit ad Patrem nisi per me« (Iv, 14,6) i nemoguće ga je poistovjetiti s gnoseologizmom bilo kojeg tipa, s obzirom da pokretačka snaga objave ne proizlazi iz ljudskog uma, već iz same Istine koja se nudi kao dar i preko koje je moguće prosvjetljenje (kako to kaže Augustin) koje omogućava da se pojmi stvarnost

²² *Isto*, 400.

drugih i stvarnost svijeta, mjesta u kojem se iskustvuje, u kojem se asketski prebiva u svrhu *ascensus* Istini. Sve biva prepoznatim u svjetlu Istine, jer Istina promatra samu sebe u čovjeku, tamo gdje on postaje istinit, predan Istini, iz same Istine.²³

Na spoznajnom planu svijest se ne ukazuje u svojoj autentičnosti, već ostaje tek zrcalo, sposobnost, sredstvo; kao *ljudska* svijest, ona ostaje ljudskom u onolikoj mjeri uolikoj je to i onaj koji ju posjeduje. A upravo je takva svijest osnovna pretpostavka svakog realizma i antropocentrizma, kojih je u žarištu filozofske spekulacije upravo čovjek, a ne uspostavljajuće načelo svakog pojedinca i svake stvarnosti. No, afirmacija svijesti kao *ljudske* svijesti prostom se ukazuje zbog svoje solipsističke prirode. *Moja* je svijest svojstvena neodnosnom i autonomnom subjektu koji u svijesti drugih vidi tek mogućnost da zatvorenijom definira upravo *svoju* svijest. Takvo je stajalište najradikalniji mogući relativizam, spekulativni egoizam i teorijski solipsizam. Svijest koja se prema svijetu odnosi isključivo u svrhu opravdavanja svoje vlastite mogućnosti postojanja ne može biti svijest o svijetu, pa stoga nema ni svoje uporište u svijetu, koji ju kao takvu podrazumijeva, već isključivo u sebi samoj, odnosno u ispraznosti svoje zatvorenosti u kojoj je u potpunosti zanemareno prvo načelo, kriterij sveg postojećega. Tako pojmljena svijest jedna je vrsta samosvijesti koja svoj solipsistički karakter ističe promišljanjem isključivo sebe same, a zbog toga ju je i Schopenhauer osudio, vidjevši u idealističkom pojmu samosvijesti evidentni dokaz, po tom pitanju, ljudske ništavnosti iz koje proizlazi svaki onaj gnoseologizam koji podrazumijeva tek prividnu i fantazmatičnu fenomeničnost.

Protivno tome, stajalište kritičke ontologije jest to da se, sa stajališta Istine i Načela svijesti koje omogućuje onog koji promišlja, radi o nužnosti umnog otvaranja najznačajnijim pojmovima i sadržajima same svijesti – Bogu, duši i svijetu. Svijest je mjesto Istine koja se ukazuje kao sadržaj same svijesti.

Odbacivanje tradicionalnih poimanja istine u postaristotelovskom razvoju misli ne rezultira time prepoznatim tek kao spekulativno nekonzistentno promišljanje, već kao promišljanje koje je svedeno na razinu ontičke, tako reći, operativnosti, jer takva stajališta navode na nužnost vječno daljnjih dokaza i premisa u kojima se ontološka vrijednost Istine nepovratno gubi u svrhu iscrpnosti dokazujućeg postupka. Na taj način sluga postaje gospodarom, baš kao i u kratkim glazbenim pričama XVIII. stoljeća. U odbijanju koresponden-

²³ Kuzanski pronicljivo preispituje to stanje bratskog i spoznajno-mudrosnog približavanja Istini, posebice u djelu *De filiatione Dei*.

cijskog, analitičkog i svakog onog poimanja Istine koje bi ju svelo isključivo na logičku metodologiju, kritička ontologija ipak, i to posebice u svojoj kršćanskoj inačici od Rosminija do Moretti-Costanzija, nije u potpunosti osudila takve discipline ljudske misli, no zanijekala je legitimnost njihova djelovanja u sferi metafizike, sferi u kojoj smo pozvani na prepoznavanje i isticanje ontološkog utemeljenja egzistencije u načelu koje omogućuje objavljenu spoznajnost.

6. *Veritas se ipsa patefacit*

Istina se sama ukazuje kao ujedinjavajuće načelo svijesti sposobno omogućiti kritičke i spoznajne sposobnosti iste. Ako je moguće usporediti svijest sa svjetsnim iskustvovanjem istinita življenja, tada je nužno pozvati se i na smisao izrečenog u Parmenidovu spjevu. Sud »Bitak jest« sud je istine, a ne *doxe*.

To nam iskustvovanje govori da je nužno napustiti vlastito mišljenje da bismo se prepustili misli Istine koja nas čini svojim, a Heidegger je bio prvi koji je u potpunosti proniknuo u bit toga Parmenidova zahtjeva koji je analogan i u *Državi* odaslanom Platonovu pozivu za uzdizanjem do viših razina *episteme*. Heideggerovo inzistiranje na nužnosti za shvaćanjem istine kao *neskrivanja (a-letheia)* nije bilo bez razloga, a *Unverborgenheit* može biti pojmljena kao objava Bitka koji nas prosvjetljenjem oslobađa. Nije bez značaja ni Heideggerovo pridruživanje teme *Lichtung* specifičnosti toga argumenta.²⁴

U Heideggerovu izričaju, stoga, primjećujem prisutnost duge ontološke tradicije. Dovoljno je skrenuti pažnju na teorijsku blizinu Platonova mita o spijli i Heideggerova obrazlaganja *aletheie*, kao i utjecaja plotinskog izričaja na značenje svijesti kao mjesta objave istine. Očita je i pertinencija augustinovskog *indiatu*s na argument te spekulativne težine.

Heidegger je, bez da to prizna i prepozna, uputio upravo na bit kršćanstva i na njegovu svijest mudrosnog iskustva, svijest koja je izričaja »*cognoscetis veritatem et veritas liberabit vos*« (Iv, 8,32) uvijek znala prepoznati autentičnost.

Snaga je Istine, dakle, u oslobađanju od suvišnoga. Živjeti po Istini ne vodi tek izricanju istinitih sudova, već uzdizanju do ontološkog stanja koje nam po objavi pripada; snaga je Istine u dosljednom izrazu Bitka Svijesti koji živi isključivo u kršćanskoj misli, ne bivajući time čisto intelektualističkim. Može se, stoga, afirmirati i to da je u XX. stoljeću upravo Moretti-Costanzi, s obnovom augustinijanizma i bonaventurijanizma, došao do mogućnosti da kršćansku

²⁴ Izraz je to koji upućuje na poziciju oprečnu nastojanjima da se kod toga njemačkog mislioca uoči nihilistička nota promišljanja.

misao definira kao *čistu filozofiju*, odnosno kao svjesno obaziranje na ono na što smo svi pozvani, počevši upravo od *simpliciores*.²⁵

Svijest se sa stajališta spoznajne vjere kritičke ontologije kreće od vjere same i promišlja vjeru upravo po vjeri, a time nužno poprima i višestruka značenja. Svijest je, stoga, pojmljiva kao izraz iskustva svijesti, ali i kao jedinstveni zbir duhovnih mogućnosti osobe. Svijest se treba iščitati iz njezina latinskog korijena *cum-scientia*, u kojem prefiks *cum* označava najvišu moguću sjedinjenost s ontološkim načelom bivstvovanja. Mogu se prihvatiti, stoga, i to u potpunosti, tri augustinovske *vires animae*, a koje, kao *esse*, *nosse* i *velle*, rezultiraju nužnima za autentičnu svijest. Te tri forme, koje u jedinstvenosti i međusobnoj pripadnosti bivaju prepoznate kao tri načina intelektualnog, voljnog i estetskog iskustvovanja, ne odnose se, stoga, na sposobnosti ili mogućnosti koje netko može bitno posjeduje, već na one koje se nužnima ukazuju za svijest kao takvu. Prefiks *cum* ne odnosi se na razlikovanje, već na jedinstvenost svijesti, pa su stoga tri *vires animae* upravo tri forme duše koje je omogućavaju i uspostavljaju u vidu njezina ontološkog Načela. Iz toga je razloga moguće govoriti o ontologiji *tota animae* upravo po Augustinovu nauku.²⁶

One podupiru kontemplaciju istine i oformljuju svijest prepoznatu kao jedinstvenost formi nesvojstvenih samosvijesti isključivo vezanoj uz individualizam ili neutralni subjektivizam. Prepoznavanje *ja* kao osobe moguće je samo preko poistinjavanja sebe po *vires animae*; mudrosna intimnost, dijaloški solilokvij, mjesto ispovijedi, otvoreni odnos s drugim *cum-scientes*, onako kako je to želio i sveti naučitelj.

Umbrijski je filozof na taj način, u punom zamahu duhovne obnove XX. stoljeća predložio promišljanja duboko prožeta augustinizmom u svrhu reafirmacije nužnosti teme svijesti. Njegovo je, i to posebice zrelo akademsko djelovanje, kulminiralo upravo predlaganjem kršćanske misli kao autentične filozofije u prepoznavanju Kristova nauka kao mogućnosti prihvaćanja izvorne Istine i objavljene Riječi, istinitog mi bližnjeg, kao i svijeta koji upućuje na vječno novi život.²⁷ Taj teološki prijedlog, izražen preko uspostavljanja izvorne

²⁵ Vidljiv je franjevački utjecaj na formiranje spekulativnih pozicija Moretti-Costanzija, koji je filozofiju shvaćao kao mudrost ubogih.

²⁶ Antropologija augustinovskog tipa, kao i njegov nauk *tota animae* sadržana je i podržana u njegovu viđenju trojedinstva. Potrebno je, stoga, pozvati se na nezaobilazno djelo tome primjerene tematike, *De Trinitate*.

²⁷ Tema oslušivanja Riječi, kao i same mogućnosti da se iste čuje glas, vezuje Moretti-Costanzija uz Rahnera u skladu i međusobnoj neisključivosti misli, potkrijepljenoj međusobnim poznavanjem i nadasve uvažavanjem dvojice autora što je vidljivo i iz dokumenata prisutnih u arhivu umbrijskog mislioca pri Fondaciji *Siro Moretti-Costanzi* Sveučilišta u Perugii.

inačice filozofske kristologije, kulminirao je, u razdoblju između 1981. i 1987. godine, publikacijom triju svezaka zrela spekulativnog izričaja Moretti-Costanzija: *La fede sapiente e il Cristo storico (Spoznajna vjera i povijesni Krist)*; *La rivelazione filosofica (Filozofska objava)* i *Cristianesimo-filosofia come tradizione di realtà (Kršćanstvo-filozofija kao tradicija stvarnosti)*.²⁸

U drugom po redu navedenom djelu Moretti-Costanzi iscrpnim je promišljanjem Anselmova argumenta zaključno ustvrdio ono što zaslužuje da se dosljedno i citira: »Nužnost vjere ne proizlazi doli iz nje same, tamo gdje se Načelo triju *vires animae* na trojedan i međusobno neuvjetovajući način (za *esse-nosse-velle*) [...] ukazuje upravo kao sami Bog. Poimajući se u duši, svjesnoj svijeta koji je On stvorio, On sam u njoj prelama iskonsku jasnoću svoga trojedinstva.«²⁹

Nepotrebno je naglašavati ovisnost takva stajališta o augustinovskim postavkama misli. No, ukoliko se nužnim ukaže još preciznije predstavljanje odnosa svijesti i njezina iskustvovanja po Načelu njezina bivstovanja, tada će od velike koristi biti i sljedeći, donekle opsežni citat iz Morettijeva djela: »Potrebno je prihvatiti stvarnost koja je od Svijesti i koja je takva da predstavlja osnovnu temu iste u omogućavanju nas samih u Njoj, nas koji smo svjesni, živi i stvarni upravo po Njezinoj prirodi i to na isti onaj način na koji možemo mi biti oni koji Ju poimaju onakvom kakva ona jest [...] u *sentio*, kao i u *nosco*, ali i u *volo*, a još i više u sjedinjavanju svih njih zajedno. I doista, ni jedno od njih ne stoji samo za sebe, niti postoji *osjećanje* onoga što se *ne poimlje*, niti *velle* onog što se *ne shvaća* ili *ne želi*, u kontinuiranom djelovanju osjeta. Takav ulazak u svijet, kao i povratak na njega, kao i spuštanje na razinu istog koji protežno kaže *ja* s našim jedinstvenim i ne otuđenim *ja*; takvo, dakle, bivanje svjesnima u odnosu s bližnjim i na osnovi željenih, osjetnih i pojmljenih stvari, u jedinstvenoj i poliformnoj punoći koja je *sapio* koliko je i *esse*, nije samo bivanje prikladno onom što je *nužno*, to jest, *djelatnoj* i *osjetnoj prirodi* u kojoj je vrijednosno ukorijenjeno, već je to i živ način bivanja u supstancijalnoj kvalifikaciji. Na isti taj način, kao jamstvo i kriterij dosljednosti, treba biti i ono što je vječno daljnje, a

²⁸ Tri spomenuta djela Moretti-Costanzija publicirana su neovisno jedno o drugom, no unatoč tome predstavljaju iznimno značajnu trilogiju njegova zrelog stvaralaštva u kojem je kritičku ontologiju razvio u radikalno neobonaventurijanski smjer u filozofiji. Sva su tri djela bila izdana u nizu *Repara domum meam, Sala francescana di Cultura*, Assisi; prvo je djelo izašlo 1981. godine, drugo godinu dana kasnije, dok je treće izdanje doživjelo 1986. godine; sva su tri rada prisutna i u: Teodorico MORETTI-COSTANZI, *Opere*, 1569–1663; 1665–1743; 1745–1832.

²⁹ Teodorico MORETTI-COSTANZI, *La rivelazione filosofica*, Assisi, 1982., 18; objavljeno i u: Teodorico MORETTI-COSTANZI, *Opere*, 1675.

koje je dostignuto i prepoznato kao uvjet postojanosti ravnoteže Svijesti, i koje biva suđenim u odnosu na ono što je suprotno mogućim odstupanjima i padovima. Riječ je, dakle, o *maximum* svakog bivstvovanja: *maximum* prirode koja u tom stupnju kulminira i prirodom postaje u onima koji su po prirodi, drugim riječima u *cum-scientes*.³⁰

U tom se Morettijevu citatu svijest prikazuje kao ne-razlikovanje *ja*, no i kao svijest koja takvom biva u odnosu s bližnjim, ali povrh svega kao prepoznavanje drugih u Načelu po kojem je moguće međusobno prepoznavanje svijesti kao Svijesti Boga. U Njemu je osoba svjesna sebe same u supstancijalnom odnošenju s drugim od sebe, koji nije drugi, jer je po načelu svijesti u kojoj se i sam prepoznaje: u istini je Boga moguće prihvaćanje smisla nedeterminiranog solipsizmom, individualizmom, egoizmom i ništavnim relativizmom.

Zaključak

Očitim se ukazuje da poimanje trojedinstva svijesti izvan svijesti samoga Boga, kao, dakle, ono što se ne odnosi na stvarni uvjet bivstvovanja, već kao tek na jedno od mnogih dostignuća misli, kao spekulativni *escamotage* koji je po svojem značenju tek kontemplativna maštarija, nužno vodi nemogućnosti da se shvati pripadnost misli načelu mogućnosti iste, kao i nemogućnosti da se pojmi međusobno pripadanje, suživot i subivanje s Istinitim.

Jasno je da je spekulativni prijedlog toga tipa ono što ulazi u sferu radikalno asketičke i mističke misli. No, nipošto nije riječ od mistici koja se lišava svijeta u antidijalektičnoj čežnji za iracionalno drugim. Riječ je, naprotiv, o spoznajnoj mistici, o filozofiji, dakle, koja progovara o konkretnosti iskustva. Spoznajni je to poziv na uzdizanje do mudrosti o Bitku u stanju svijesti koje je stanje svjesnosti o Istini, a o kojoj se, međutim, ne može govoriti i kojoj se ne može pristupiti s gnoseološkog stajališta, već kojoj se može pristupiti isključivo po otkupljujućim kategorijama vjere i misli.

Svijest nas, po svojem načelu, poziva na kontinuirano prepoznavanje i prihvaćanje Načela Istine, koje rezultira nužnim u svrhu promatranja stvarnosti sa stajališta samog stvarnog, konkretnijeg od općenito pojmljenog konkretnog. Stvarnost se tada ukazuje sa stajališta istinske Stvarnosti u kojoj je moguć susret s drugim, a koji je po Svijesti i po jedinstvenosti Bitka, kao i u svojoj različitosti, istovjetan meni. No, po značenju koje je kritička ontologija

³⁰ Teodorico MORETTI-COSTANZI, *L'equivoco della filosofia cristiana e il cristianesimo-filosofia*, u: Teodorico MORETTI-COSTANZI, *Opere*, 1289.

uočila u svijesti, omogućio se i pristup konkretnosti po supstancijalnoj pripadnosti iste Bitku Svijesti s naglaskom na uvjetovanost osobe Načelom njezina bivstvovanja u su-spoznajnom odnosu s drugim. U svijesti se, dakle, pronalazi i otkriva autentičan pristup načelu *Caritasa* koji, u prisutnosti naše osobe i u jasnoći pripadanja iste nužnom Načelu bivanja, nije drugo doli svijest o Bogu, ontološkom Temelju sveg iz Jednog proizlazećega.³¹

Summary

THE AUGUSTINIAN-BONAVENTURIAN APPROACH TO THE CONCEPT OF CONSCIOUSNESS AND ITS DEVELOPMENT WITHIN THE SPECULATIVE FRAME OF ITALIAN CRITICAL ONTOLOGY

Marco MOSCHINI

University of Perugia
Department of Philosophy, Social, Human and Educational Sciences
P.zza Ermini 1, IT – 06123 Perugia (PG)
marco.moschini@unipg.it

The authentic concreteness of thought made possible by the first principle of every being is the basic speculative argument of Italian critical ontology. In the undividable relation between thought and being a direction of thinking in philosophy has been formed in Italy in the first half of the 20th century. This direction is based on Kant's premises and, in extremely turbulent context of speculative thinking and often in polemics with dominant currents of thought, it has pointed out the fundamental importance of the »God issue« as a true philosophical argument. The concept of consciousness, as consciousness of God and from God, within that that exists in (èν) Him, made possible by Him, is the proof of the phenomenal unconfined-ness of what is thought, through implementation of the Augustinian-Bonaventurian principles of the Franciscan tradition. The intention of this article is, therefore, to present speculative consistency of this extremely vital school of Italian ontology, but also the most prominent argument of its philosophical reflection, i.e. the concreteness of consciousness in existential being as a manifestation of uniqueness of being.

Keywords: ontology, consciousness, knowledge, faith, being, concreteness.

³¹ U osnovi navedenih tvrdnji prisutno je i teološko učenje Benedikta XVI., koji u *Caritas in veritate* i u *Deus Caritas est* afirmira ono što je po svojoj važnosti nužno pojmiti ukoliko se ne želi postati dijelom tek puke misli ispraznog relativizma.