

KAKO BITI I OPSTATI ČOVJEKOM?

Peter Kovačič Peršin

Bilješka o autoru

Peter Kovačič Peršin rođen je 1945. u Rakitni pri Ljubljani. Pohadao je crkvenu gimnaziju u Križevcima kod salezijanaca. Završio je studij filozofije na Teološkom fakultetu u Ljubljani te studij slavistike i komparativne književnost na Filozofskom fakultetu u Ljubljani. Godine 1969. pokrenuo je izdavanje časopisa Revija 2000 i bio glavnim urednikom i voditeljem istoimenog personalističkog pokreta punih četrdeset godina. Revija je bila disidentska, zauzimala se za ravnopravnost katolika u kulturnom i društvenom životu i za suvremenu kršćansku i filozofsku misao. Izlazila je u vlastitoj nakladi (samizdat). Bila je zabranjena 1973. zato što je objavila program obnove kršćanskog socijalnog pokreta i intervjui s Edvardom Kocbekom. Ponovno je počela izlaziti 1977., opet kao vlastita naklada Društva. U tom razdoblju urednik Peršin proživio je burne društvene i političke promjene. Poslije punih četrdeset godina izlaženja Reviji 2000 ukinuta je (2011.) potpora Ministarstva kulture Republike Slovenije, tako da je prestala izlaziti, a ubrzo nakon toga ugasilo se i Društvo kao nakladnik. Njegova knjiga Vrnitev k Itaki (Povratak na Itaku) bila je 2010. proglašena najboljom zbirkom eseja, za koju je dobio Rožančevu nagradu. Peršinova filozofska promišljanja i literarno stvaralaštvo temelje se prije svega na čovjeku kao odgovornoj osobi, na evanđelju i kršćanskoj tradiciji, na politici i državi. U godinama osamostaljivanja slovenske države pokušao je osnovati stranku koja bi na tragu političkih smjernica Edvarda Kocbeka i njegovih prethodnika zagovarala ideju kršćanskog socijalizma, ali u tome nije uspio. Ostao je dosljedan i ustrajan kritičar političkih stajališta vodstva Katoličke Crkve u Sloveniji, polazeći od kršćansko-socijalnog i osobnog etičkog stajališta da je čovjek iznad ideologije i kapitala. Svojim pisanjem i javnim nastupima postojano širi slovenski duhovni i kulturni prostor. Predsjednik Republike Slovenije Danilo Türk odlikovao ga je 2011. Zlatnim redom za zasluge. Na izbornoj skupštini Društva slovenskih književnika izabran je u prosincu 2014. za člana Upravnog odbora.

1. BESPUĆE EGZISTENCIJALIZMA

Vrijeme egzistencijalizma kao filozofije intelektualne mode zacijelo je iza nas, čak i u posve „rubnim” prostorima europske kulture; to je vrijeme začas prošlo, kao što prolazi moda, iako je bljeskom svojih ideja egzistencijalizam zaslijepio europski duh za nekoliko desetljeća. Ali ostala su pitanja o čovjekovoj egzistenciji, pitanja koja su mučila egzistencijaliste i na koja su oni davali začuđujuće odgovore. Njihovi gromoglasni odgovori nestaju u vremenu kao previše prigodni i površni, ali sam način na koji su ta pitanja poimali i otvarali, baš kao i samo obzorje unutar kojeg su ih postavljali, ostaju i dalje aktualni. Tako je kraj egzistencijalizma otvorio prostor za filozofiju egzistencije. Ne radi se ovdje samo o takozvanim vječnim pitanjima o čovjeku i njegovom životu, već se radi o „prisnom egzistencijalističkom” pristupu. Naime, pitanja o životu po svojoj su prirodi intimna, dakle osobna, a ne opća, stoga ih ontološka istina ne može utješiti.

Ontologije propitkuju biće kao biće i bitak bivstvujućeg, izražavaju svoje čuđenje nad njima ili ih tumače, pa čak i projektiraju. Ontologija po svojoj unutarnjoj logici nije ništa drugo do prijelaz od bitka prema iskustvu. Slovenski poratni egzistencijalizam u svom je samopoimanju naglašavao i zauzimao se za odstupanje od opisane ontološke opcije i logike. Htio je ovladati prostorom čiste egzistencije, a da tu čistinu prethodno nije provjerio kao općenito nešto činjenično i na svoj način djelujuće, već je tu čistinu jednostavno tematizirao kao samovoljno polazište koje se razumije samo po sebi, koje rastvara egzistenciju kao prostor između Ničega i Bitka, čime je nastojao prevladati tendenciju prijelaza od bitka prema iskustvu. Takav „revolucionarni obrat”, vraćanje filozofije iz ideološke upregnutosti njenom izvornom položaju, iziskivalo je u prvom redu vrijeme u kojemu je otkrivena pogubnost sveopće ideologizacije. Međutim, samovoljno (ne)utemeljivanje vlastitog polazišta sadržavalo je u sebi zamku koja je pokopala sve dotadašnje ontoteleološke projekte. Naime, prijelaz od bitka prema iskustvu ostao je prikriiven, pa i zamagljivan, tako da se iskustvo prikazivalo kao nužan, bitan produžetak bitka, a bitak tek kao potrebno utemeljenje iskustva, odnosno duhovno-povijesne akcije koja mu je odgovarala. Egzistencijalizam nije mogao izbjeći tu ontoteleološku matricu prijelaza od bitka prema iskustvu, iako je upravo na kritici te matrice gradio i utemeljivao svoj „revolucionarni obrat”. Nije je mogao izbjeći ni u svojoj nihilističkoj inačici, kad je – ostajući čvrsto ili tek usputno u zatvorenom obzorju obezvrjeđivanja – ontoteleološku paradigmu stavio pod navodnike kao prevladanu ili nebitnu. Kakav je odnos između bitka i iskustva unutar same

egzistencije, zašto je tome tako – i je li u obzoru europskog mišljenja uopće moguće razmišljati o životu na drukčiji način – tu primarnu prosudbu egzistencijalisti nisu izvršili, a očito nisu ni mogli, budući da je takva prosudba s egzistencijalističkog stajališta moguća tek poslije egzistencijalizma kao posebne europske filozofije. Naime, ta bi prosudba nužno pobila baš ključni moment, sam revolucionarni obrat egzistencijalizma kao utvaru, zato što bi razotkrila da egzistencijalizam po svojim osnovnim premisama ostaje upregnut u ontoteleološko obzorje mišljenja; što bi razotkrila da prvenstvena poteškoća današnjeg čovjekova života ne izvire iz te opcije, već iz raskoraka između ideje (vizije) i njenog projekta, kakav god on bio, znači između ideje i njenog ostvarivanja.

Slovenski egzistencijalizam kao takav bio je samo u mislima, što znači prividno, revolucionaran, a u biti nedomišljen, misaono prikriven, i kao takav više nego poželjan za poetizirajuću refleksiju. Biti revolucionaran zahtijevao je duh dotičnog vremena. Naime, bljesak revolucije kao rođenja novog doba još je jako zasljepljivao u vrijeme slovenskog egzistencijalizma. Revolucionarnost reducirana samo na mišljenje bila je više ili manje društveno bezopasna i stoga osobno siguran prostor „samo-ostvarivanja”. Mišljenje obavijeno sjajem poetiziranja bilo je za politiku nezanimljivo i neuhvatljivo. Takva egzistencijalistička filozofiranja bila su naprosto spasonosna za poratne generacije koje su se gušile zabetonirane u silogizmima ontoteleoloških istina te projekata marksizma i neotomizma, a nisu imale mogućnosti za djelovanje, niti snage, budući da ih je između ostalog sputavala i sama spoznaja o jalovosti i nečovječnosti svake prevratničke povijesne akcije. Zato je europski egzistencijalizam zapljusnuo poput preporodnog vjetra u naš zagušljiv kulturni prostor te postao duhovnom sudbinom poslijeratnih generacija. Te su generacije u svom zanosu previdjele da u mnogočemu samo ponavljaju dileme i ideje koje su gotovo na isti način uznemiravale prije svega avangardne slovenske književnike u godinama između dva rata; pritom su zaboravljale na bitnu stvar, na nužno distanciranje od svakog filozofskog obzorja, pa tako i na distanciranje od vlastitog misaonog puta, na distanciranje od samih polazišta tog puta. Distanciranje kritičkog mišljenja omogućavalo bi poslijeratnom slovenskom egzistencijalizmu veću duhovnu i društvenu relevantnost, budući da bi u tom slučaju ostalo na čvrstom tlu stvarnosti.

Najdublji razlog zašto je egzistencijalizam naišao u Sloveniji na tako plodno tlo te se razvio u svojevrсну ideologiju nihilizma, umjesto da kritički nastavi putem europskog egzistencijalizma, krije se zacijelo u samom povijesnom položaju poslijeratnih generacija. Te generacije nisu obilježili samo rat i revolucija, njih je daleko više

pogađala duhovna i društvena prisila post-revolucije koja se uza sve to proglašavala još i graditeljicom nove, uistinu slobodne ere ljudske povijesti. Ideologiji komunizma slovenski egzistencijalisti suprotstavili su egzistencijalizam kao novu ideologiju. Time su pozornost na život konkretnog čovjeka, što je bilo polazište egzistencijalističkog mišljenja, preusmjerili na ideologiziranje nihilizma. A u tom ideologiziranju bio je čovjek konkretnog života jednako preziran kao što je to bio u ideologiji koja je nasiljem nad konkretnim čovjekom htjela oslobađati čovjeka kao ontološku kategoriju.

Drugi svjetski rat i njegove posljedice suočili su europske mislioce s problemima konkretne čovjekove egzistencije. Klasična pitanja ontologije nisu više značila nikakav stvarni izazov za ranjenu spoznaju, već je stvarni izazov bio konkretan život i njegova apsurdnost. Poslijeratne generacije slovenskih intelektualaca, koje su odbacile marksizam kao totalitarno jednonumlje, kao sustav duhovne i društvene hromosti, prihvatile su egzistencijalizam kao oslobođenje duha iza rešetaka društvene prisile i ozakonjene ideologije. Egzistencijalizam je sa svojim polazištima intimno i društveno, duhovno i politički, odgovarao tim generacijama. Naime, svojom izvornom usmjerenošću egzistencijalizam se nije postavljao teleološki, a naglašavao je individualan život kao najvišu vrijednost, dakle nešto što u postojećoj društvenoj praksi nije imalo nikakve vrijednosti. Kao takav omogućio je prijelaz na plodno tlo osobnog promišljanja, a time i raznovrsnih stvaralačkih kreacija, posebno umjetničkih; a postao je istovremeno i osnovom ponajprije misaonog i umjetničkog, a potom i svakog drugog suprotstavljanja etabliranim ideologemima i postojećoj društvenoj stvarnosti. Egzistencijalizam je pružao mogućnost samo-osvješćivanja, subjektivizacije i identiteta spomenutih generacija. Nije se radilo o načelnom, nestašnom ili mladenačkom suprotstavljanju, kao što je to vladajuća ideologija pokušavala prikazivati i omalovažavajuće odbacivati ozbiljnost i težinu novonastale pojave. Izvor tog otpora bio je u naprijed spomenutom dubokom iskustvu antihumane i nimalo perspektivne stvarnosti našeg društva i njegove kvazi-teleološke usmjerenosti. Egzistencijalno usmjereni kritičari upravo su ta dva vidika posebno naglašavali u svojim društvenim analizama, ponajviše u književnosti, što je sasvim razumljivo. Vjerojatno je upravo zato ideološka kritika, ukoliko bi pojavu egzistencijalističke orijentacije kod nas uzimala ozbiljno, odbacivala egzistencijalizam kao nefilozofsko mišljenje, jer je navodno bilo antiteološki i antiteleološki postulirano te je kao takvo umanjivalo ulogu čovjeka u njegovoj bitno povijesnoj dimenzionalnosti, ukidajući povijest kao proces čovjekova napredovanja prema humanizaciji i slobodi.

S obzirom na takve napade donekle je razumljiva reakcija naše preuske i prilično površne egzistencijalističke orijentacije, odnosno njenih nositelja, reakcija koja se očitovala u previđanju, ali i u načelnom odbacivanju osnovnog promišljanja o ontološkim i teleološkim dimenzijama čovjekova života. Pomanjkanje tog itekako bitnog elementa filozofije egzistencije nije ostalo bez štetnih posljedica; naš egzistencijalizam zaustavio se s jedne strane kod površne kritike te jalova sukobljavanja s postojećim ideološkim modelima i njihovom praksom, a s druge strane zalutao je na ontološkoj razini logikom opisanih težnji u pravu suprotnost teleološkoj usmjerenosti – u nihilizam. Kao masovno mišljenje, koje je dolazilo do izražaja ponajviše u umjetnosti i novinarstvu, slovensko je egzistencijalističko mišljenje prizemno i banalno, u tom pogledu doduše najprimjerenije ideologiji komunizma koju je kritiziralo. U svojoj filozofskoj, produbljenoj inačici zaustavilo se na preuskoj, previše površnoj i jednosmjernoj orijentaciji te se suviše sporo probijalo do razine dostojnog filozofskog mišljenja. S velikim zakašnjenjem razvilo se u filozofiju, kad je egzistencijalizam u Europi bio već na zalasku te je fenomenologija otvarala cjelovitije poglede na čovjeka i njegov život. Naš nihilistički orijentiran i zakašnjeli egzistencijalizam nije zbog toga bio sposoban odgovarati na izazovnu korekciju koju je sa sobom donijela fenomenološka misao. Najvjerojatnije bi u toj činjenici trebalo tražiti uzrok zašto je poslijeratni slovenski egzistencijalizam ostao na razini epigonstva stranih misaonih utjecaja te nije nastavio egzistencijalnu misao koja je u Sloveniji već prije Drugoga svjetskog rata bila na europskoj razini, barem u književnosti. Je li za to kriv samo gubitak kulturnog sjećanja koje je totalitarna ideologija uspješno brisala? Ili se radilo i o duhu vremena koji se i dalje, opijen aktivističkim stavom, pomamljivao za novim, ne razmišljajući o svom vlastitom duhovnom stajalištu.

Dakle, Edvard Kocbek već u svojoj predratnoj pjesničkoj zbirci *Zemlja* (1934.) odgovara na temeljna životna pitanja izrazito u duhu egzistencijalističkog mišljenja. Čovjeka razumije kao razapetog između životnih pozicija Ničega i Bitka, pri čemu naravno zbog svog izrazito živahnog doživljavanja života traži izlaz u punini Bitka:

*Preplivao sam rijeku Ničeg, sada sam
spasonosno sjeme...
Znam da sam Nešto, neprijatelj Ničeg...
Raduje me da jesam to što jesam, to što će biti
i to što će ostati...*

(Velik hvalospjev)

Egzistencijalno doživljavanje života Srećka Kosovela, starijeg od Kocbeka gotovo deset godina, toliko je prisno da pjesničkim jezikom filozofski precizno definira temeljno egzistencijalno iskustvo, kao što su to činili poslijeratni europski egzistencijalisti, za razliku od slovenskih, koji ga u tako radikalnom i esencijalnom obliku nisu ni doživljavali ni riječima iskazivali.

*Samo jedna je strava, i to strava: biti –
sred kaosa, sred noćnih dilema,
tražiti izlaz i slutiti
da spasenja nema i nema.*

Da je svijest o predaji kao osobini čvrsto oblikovanih kulturnih zajednica barem tinjala u glavama poslijeratnih generacija, bio bi slovenski poslijeratni egzistencijalistički val vjerojatno inovativan, a nipošto epigonski. U kulturnoj povijesti bio bi upisan kao djelotvorna pojava. A ovako je pojam egzistencijalne strave omamljivao slovenske poslijeratne generacije na način kao da se radi o svojevrsnoj inačici mod(er)nog „Weltschmerza” (svjetske boli). Pukotina između Ničeg i Bitka, koja se u desetljećima između Prvoga i Drugoga svjetskog rata dogodila činjenično kao epohalna pojava, u poratnim je godinama sve više dolazila do izražaja kao poza, a sve manje kao stvaran duhovno povijesni izraz egzistencije. Takav je nihilizam utjecao na masovnu svijest i pokazivao svoju razaralačku usmjerenost koja proizlazi upravo iz ograničenog i nimalo prisnog životnog stava njegovih zagovornika. Egzistencijalna nesigurnost postala je masovnim stavom, a nedostatak smisla općom pojavom. O tome ne svjedoči samo porast samoubojstava, pogotovo među mladim i intelektualno nadarenim Slovincima, već se mnogo drastičnije odražava u masovnoj apatiji prema životu kao vremenskom prostoru čovjekova duhovnog i povijesnog ostvarivanja.

Naravno da se krivica za takvu duhovnu i životnu krizu u Sloveniji ne bi smjela pripisivati samo naprijed opisanoj duhovnoj klimi. To je činila etablirana ideologija, ne bi li sa sebe odbacila krivicu za novonastalu duhovnu prazninu. Egzistencijalistička filozofija, kao i doživljavanje općenito, bila je odraz bezdušnih odnosa, međutim refleksija tih odnosa koja prožima egzistencijalističke orijentacije nije ni povijesno ni duhovno prerasla svoju zaustavljenost u danom prostoru i povijesti. Baš naprotiv, umjesto da su nositelji egzistencijalističke orijentacije pred teškim izazovom odbacili takvu povijesnu aktivnost kao pogrešnu, i svoju duhovnu usmjerenost kao zaslijepljenost, oni se (mnogi od njih bili su nositelji revolucije ili su sudjelovali u stvaranju postrevolucijske stvarnosti) samodopadno

povukoše u udobnost nihilističkog svjetonazora kao u kulu sigurne osobne autonomnosti. Nažalost, ta je autonomnost bila čista umišljenost. I upravo u tome sastoji se njihova osobna i povijesna krivica glede sve veće duhovne ispraznosti u slovenskom prostoru.

Naime, slovensku masovnu svijest fascinirala je egzistencijalistička misao zato što je slovila kao čimbenik oslobađanja od agresivnih ideologema komunizma. Nudila je novu egzistencijalističku osjetljivost kao spasonosan izlaz iz postojeće situacije barem na individualnoj razini, kao jedini mogući izlaz iz ideološki strukturiranog društva. Međutim, kao jednosmjerno mišljenje nudila je prije svega nihilističko doživljavanje života i jedva nešto malo oslobađajućeg osvješćivanja. Budući da su nemilosrdan i nasilan društveni sustav, zatim povijesne traume koje su izlazile na svjetlo dana, a posebno generacijski položaj, izravno iziskivali nihilističku osjetljivost, egzistencijalistička je misaonost sve to samo produbljivala svojim razvikanim sloganima. Nihilizam je postao bolest duha brojnih slovenskih generacija i kao takav on je u izokrenutoj, uporabno funkcionalnoj viziji čovjeka, u svom još tvrdokornijem obliku, bolest današnjih generacija koje su zakoračile u javni život. Prve poslijeratne generacije, rođene u relativnom blagostanju, nije opterećivalo nasilje i slom utopističkih projekata postrevolucijskog poslijeratnog vremena. Ideološki diktat sve se više povlačio iz operativne javnosti u pozadinu političke manipulacije; neposredno je ostao djelatan samo na pojedinim posebnim područjima, npr. u kulturi, gdje su kritičke poslijeratne generacije pokušale pronaći svoj stvaralački prostor. U svakodnevnom proizvodno uporabnom životu ideološki diktat pronašao je svog saveznika u takozvanim postulatima modernog tehnološko-potrošačkog društva koje se kod nas očitovalo i još uvijek se očituje u svojoj reducirano potrošačkoj varijanti. Suprotstavljanje ideološkim projektima i napor uloženi u oblikovanje prostora čiste egzistencije pobuđivali su, kao delikt iz nedemokratskog vremena, kod mlađih generacija podsmijeh. Te su generacije prezirale egzistencijalna pitanja, razmišljajući funkcionalno: kako živjeti prilagođeno takozvanoj realnosti, i to živjeti najbolje – u potrošačkom smislu. Na ruševinama ideološkog diktata kao njegova produžena ruka zavladao je diktat potrošačkog mentaliteta.

Mladi naraštaj na taj je način takoreći preko noći izvršio redukciju čovjekove egzistencije s ideološko utopističke razine na funkcionalnu razinu. Na zgarištu izvršene redukcije bio je ustoličen novi idol – fikcija o neupitnom napretku i čovjekovoj sreći u blagostanju potrošačkog društva. Čovjek se u toj projekciji podrazumijeva kao stroj za proizvodnju i uporabu. Tako poiman čovjek, odnosno čovjek koji se reducira shodno toj projekciji, postao

je upravo idealno primjerenim materijalom za ideologiju koja danas prevladava u svijetu - neoliberalizam i njegove politike novoga svjetskog poretka. Ideološki utopističke projekte moglo se bez ikakvih poteškoća zamijeniti obuhvatnijim ciljevima za budućnost takozvanog društva blagostanja, što nije ni utopija, već jedino fikcija koja se na globalnom tržištu prodaje kao nepobitna činjenica. Ta činjenica obvezuje ideologe globalizma na mučno dokazivanje povijesne ispravnosti njihovih projekata, čime su se u prošlosti bavile utopističke ideologije. Idol napretka poprimio je obuhvatniji, ali i znatno banalniji privid. Tehnološki uspješno zapadno društvo stvara na idolu napretka posve razumljivu društvenu i individualnu projekciju budućeg života. Treći svijet, odnosno zemlje siromaštva, toj se projekciji ili posve podređuju i zapadaju u neokolonijalnu ovisnost, ili se, zahvaljujući prije svega svojoj postojano otpornoj kulturi, kakva je npr. islam, protive novom svjetskom poretku oživljavanjem fundamentalizma. Ni Treći svijet u biti ne pokazuje volju za percepcijom života koja bi se razlikovala od globalne matrice. Uostalom, ta društva nemaju ni dovoljno snage za vlastiti put razvoja. Njihov je cilj smanjiti jaz između takozvanih razvijenih i nerazvijenih zemalja; na taj način u svojoj utakmici za razvoj kakav podrazumijeva zapadna civilizacija reduciraju svog čovjeka na stroj za proizvodnju i uporabu.

Na taj način prevladava u svijesti suvremenog čovjeka globalizacijski model podružljavanja, kako u razvijenim tako u zaostalim zemljama, kako u zapadnoj civilizaciji, tako i u svima ostalima. Potrebu za izvornom slobodom egzistencije sve jače prekriva funkcionalna određenost čovjekova bića.

Zar nastupa vrijeme posvemašnjeg gubitka ontološke svijesti, a time i vrijeme novog ropstva depersonaliziranog čovjeka, kad će život biti jedino još funkcionalan, interesno uporaban, ali ne i transcendentan?

2. ŽIVOTNI POLOŽAJ ČOVJEKA KOJI POSTAVLJA PITANJA

Suočavanje s duhovnim položajem vremena, pogotovo suočavanje sa slovenskim generacijama ispred zatvorenih vrata stvaralačkih i društvenih mogućnosti, to ispitivanje o duhu vremena nije ništa drugo do obračunavanje sa svojim vlastitim putem traženja i dozrijevanja. Kritička distanca koju omogućuje pogled sa strane takozvanog povijesnog pohoda na projekte koji zasljepljuju našu svakodnevicu iziskuje drugačije ispitivanje. Zahtijeva silazak u prostore vlastitog iskustva, kako utapanje u istinu vremena ne

bi onoga koji ispituje povuklo za sobom. Kriterij osobnog iskustva i prosudbe omogućuje izlazak iz zatvorenosti u otvorenost te poziva na prerastanje postojećeg.

Autentični položaj ispitivanja uvijek je položaj negdje sa strane, zato što na ispitivanje čovjeka primorava uskraćenost, a ne prezasićenost. Put takozvane životne uspješnosti, koji zahtijeva prilagođavanje sustavu društvene stvarnosti i njenih normi, koji je popločan kompromisom kao načinom za postizanje društvenog ugleda, nužno vodi u zaborav ispitujućeg životnog stava, temeljnog stava čovjekova duha. Kad čovjek prestane s ispitivanjem o tome kako biti i opstati čovjekom, on se ograđuje na zadovoljavajuće preživljavanje. Potreba za cjelovitošću života zakrčlja, čovjek se zaustavlja u jednodimenzionalnom življenju koje je podređeno zadovoljavanju potreba i prilagođavanju interesima. Uživati život ni izdaleka ne znači iskusiti ga u svim njegovim mogućnostima. Naime, svijest o punini života može niknuti tek iz iskustva uskraćenosti, tek uskraćivanje u životu budi potrebu za cjelovitim bivstvovanjem. Istinski egzistencijalni položaj uvijek je položaj na rubu života i društva, uvijek je osoban. Biti odgurnut na sam rub društvene zbilje bila je sudbina nekoliko poslijeratnih generacija, s izuzetkom onih koji su se prilagodili društveno-političkom sustavu, sudbina koju smo doživljavali u nekoliko poslijeratnih desetljeća. To iskustvo donijelo je sa sobom sav opisani splet duhovno društvene klime, iziskujući ujedno temeljne odgovore na egzistencijalna pitanja, kakve drugačiji položaj ne bi omogućavao. Probudilo je pravo duhovno i stvaralačko proljeće u desetljećima koja su prethodila demokratskim promjenama. Naravno da je nad nositeljima tih promjena vršeno duhovno i društveno nasilje u svim mogućim oblicima, što je povlačilo za sobom brojne osobne tragedije, unutarne lomove, brojna depresivna povlačenja u izolaciju, šutnju, pa čak i samoubojstvo.

Najmasovnija posljedica ideološkog jednoulja i nasilja bila je masovna depersonalizacija slovenskog čovjeka, koja je povlačila za sobom značajnu društvenu apatiju te vodila u zatvoreni individualizam omasovljena čovjeka. Takav je čovjek živio razmjerno udobno, društveno sigurno, ali duhovno lijeno, nimalo zahtjevno, politički neprobuđeno. Kao takozvani lojalan građanin automatski je podupirao društvenu stvarnost, budući da je ideološka politika gradila svoj monopol i diktat upravo na pasivnom mnoštvu. Krivicu za takvo stanje snosi slovenski partijski režim i komunistička ideologija, ali i slovenski katolicizam koji je na sličan način odgajao društveno pasivnog i nekritičkog vjernika. Takav vjernik tražio je duhovnu sigurnost u slijepom podređivanju instituciji i udobnom osobnom izivljavanju vjerskih osjećaja uz potporu crkvenog vodstva

koje je u položaju geta, povučenosti u privatnost, našlo prihvatljiv *modus vivendi* bez konflikata u socijalističkom društvenom sustavu. Pasivni vjernik ogradio se čak od dostupnog javnog života i povukao se u geto uske vjerske prakse. Crkveno vodstvo s takvim je položajem bilo suglasno do te mjere da nije prihvaćalo, čak je i sankcioniralo, pokušaje kritičkog društvenog angažiranja vjernika, jer bi to moglo ugroziti odobren status Crkve u socijalističkom društvu. Vjerski odgoj je prešutno gotovo sasvim izbacio iz kršćanskog etosa neotuđivu dimenziju – društvenu odgovornost i angažiranje vjernika. Zahvaljujući takvoj praksi nije izvorni kršćanski etos ni danas prisutan u slovenskom društvenom životu. Poslije demokratskih društvenih promjena obnovila se klerikalna politika sa svojim integralističkim težnjama. Slabljenje kršćanskog etosa i zatiranje kritičke kršćanske misli danas se osvećuje prije svega slovenskoj Crkvi, zato što etičko rasulo pogađa u prvom redu samu crkvenu strukturu, budući da pasivan vjernik nije u stanju pokrenuti novi zalet Crkve.

Ustrajavati duhovno živo i stvaralački neumorno na kulturnom, društvenom i crkvenom rubnom položaju bilo je moguće samo ukoliko je čovjek iz tog položaja uspio stvoriti prednost. Naime, jedino u takvom položaju mogao je pronaći osobnu slobodu i kritičku udaljenost (distanca) od istina dotičnog vremena. Jedino tu, na samom rubu društvene zbilje, ukazivala se mogućnost autentičnog života. Na taj rub nije čovjeka gurala samo društvena prisila, sve više se radilo o svjesnom izboru. Stoga je život na samom rubu društvene zbilje postajao s vremenom sve duhovnijim, a sve manje društveno-političkim položajem. U takvom položaju bilo je moguće istrgnuti se iz ideološke upregnutosti i pribjeći osobnoj slobodi, izaći iz ideološki projektiranog načina života u posvemašnju otvorenost življenja. Takav položaj vraćao je čovjeka izvornom čuđenju, zadivljujućem i radosnom življenju, jednostavnom i prisnom suživotu s drugima: živjeti i dozvoliti drugima da žive. U takvom pročišćavajućem životu koji se doduše živi u konkretnom prostoru i vremenu, ali koji prerasta ograničenja, koji ima iza sebe iskustvo nihilizma – ponovno se nameće pitanje: kako biti i opstati čovjekom; pitanje o smislu života, ali ne u praznini Ničeg, nego u stvarnim mogućnostima čovjekova bića koje transcendiraju ciljno projektiranje vlastitog življenja.

Ovako opisan životni stav otvara pitanje o izvornoj ontološkoj dimenziji življenja posve iznova, mimo spona novovjekovne metafizike koja je bivstvujeće razumjela kao bitak-stvar, a smisao bivstvovanja isključivo kao ciljnost. Otvara pitanje iz unutarne nužde, zato se oslobađa zaslijepljenosti takozvanih postmetafizičkih filozofija koje

pitanje o smislu odbacuju kao nešto transcendentno i suvišno, a zapravo je nešto čega se ne mogu domoći u svom obzorju. Ovdje, na rubu društvene zbilje koji čovjeka obogaćuje iskustvom o slobodi življenja, može čovjek, oslobođen od svih spona ideološke ciljnosti i ideoloških uloga, doživjeti Bitak u njegovu bivstvovanju, a ne tek u njegovoj ciljnosti. Dakle, na rubu društvene zbilje razotkriva se sama bit preko koje se ukazuje Bitak (ono zbog čega postoji sve što postoji); u takvom obzorju čovjek je obasjan smislom življenja. Prema tome, pitanje o smislu niče iz samog životnog iskustva i nije nikakva posljedica nekog unaprijed zacrtanog ideološkog ili konfesionalnog naučavanja.

Tako se ovdje, na samom rubu društvene zbilje, događa stvarni preokret – koji nije epohalan, već je osoban – a događa se zahvaljujući izlasku iz opkopa Bitka i Ničeg, izlaskom iz čovjekove ciljne određenosti, izlaskom iz profetskih stajališta, izlaskom iz povijesnih i društvenih planova; događa se prihvaćanjem jednostavnog življenja, u dosluhu i doprinosu punini samog življenja. Usmjeravanjem prema punini življenja čovjek se vraća samom sebi; ostavlja iza sebe ideološke planove i ontoteološke koncepcije, usredotočuje se na razinu osobnog življenja kao srž sveukupnog očovječavanja. Na taj način rubni položaj nije više rubni. Počinje se oblikovati drugačiji, alternativni, spasonosan život. Rubni položaj postaje središtem osobnog življenja, njegove cjelovitosti i punine. Pitanje kako biti i opstati čovjekom, što ga čovjek odgurnut na rubni položaj društvene zbilje postavlja u svojoj tjeskobi, postaje sada osnovnim pitanjem života, pitanjem koje kao takvo tek sada stavlja čovjekovo biće u samo središte bivstvovanja.

Postavljeno pitanje omogućava i traži upravo egzistencijalno iskustvo autsajderstva, ono nije očigledno samo po sebi. U prezasićenom životu takvo pitanje obično ne dolazi do izražaja. Čovjek koji ne osjeća potrebu za postavljanjem pitanja kako biti i opstati čovjekom uskraćuje sebi mogućnost punijeg života, punijeg u duhovnom pogledu. Pitanje postavljeno u egzistencijalnoj tjeskobi želi znati što je bit te tjeskobe, kako tu tjeskobu prevladati (transcendirati), *kako* biti i opstati čovjekom, pa da ona bude transcendirana. Pitanje *kako* biti i opstati čovjekom znači da se pitamo posve suvereno, kako u odnosu prema Ničemu, tako u predanosti Bitku. Takvo je pitanje već samo po sebi izraz transcendentnog čovjekova stava, ne podliježe nikakvoj ciljnosti, proizlazi isključivo iz osobnog egzistencijalnog položaja, ispituje otvoreno, neopterećeno, što znači da ispituje prožeto spoznajom da sveukupno egzistiranje i transcendiranje, sva otvorenost i sva ograničenost počiva u samom

čovjekovu biću i nije mu dana, nije mu nametnuta izvana, mimo njegove volje.

Na taj način ovo se pitanje dotiče same srži čovjekova postojanja, zato je temeljno. Ali nije ontološko u metafizičkom smislu, budući da ne ispituje o bitku i bivstvujućem kao takvom, ne ispituje ni o tubitku ni o teleološkoj ciljnosti, nego ispituje: kako biti i opstati čovjekom. Ne podliježe projektu o tome što bi čovjek trebao postati, već izražava otvorenost življenja prema postojećem i nadolazećem. Sadrži izvorno ontološki odnos divljenja prema Bitku, ali se ne zaustavlja kod racionalne začuđenosti: zašto uopće nešto jest ono što jest, a nije ništa. Unutar koordinata postojanja koje su mu stalno pred očima čovjek se pita o sposobnostima i mogućnostima transcendiranja, dakle, pita se zadivljen slobodom življenja. Pita se istovremeno *kako* – upravo iz duboke spoznaje o smislu življenja, spoznaje koja je pretrpjela iskustvo nihilizma. Ne pita se čemu, tu je smisao još upitan, nego *kako*, što znači da je onaj koji pita već obasjan svjetlom smisla. Pita zato što želi da čovječanstvo bude obasjano samim Bitkom. Prema tome, postavlja pitanja s ontološkog polazišta koje je ujedno egzistencijalno. Dakle, postavlja temeljno pitanje, pitanje koje proizlazi iz same srži postojanja, koje se postavlja u svjetlu apsolutnog Bitka, pitanje koje propitkuje samu srž postojanja: kako biti i opstati čovjekom. Postavlja pitanje o nečem presudnom – o čovjekovu življenju kao prigodi za ostvarivanjem bitka.

Nije to samo temeljno propitkivanje, već je istovremeno i elementarno propitkivanje, koje nadilazi s rađanjem spoznaje. Čovjek se pita začuđen čudesnim postojanjem, iznenađen mogućnošću vlastite stvaralačke moći, oduševljen činom za koji se odlučuje upravo samim pitanjem. To je pitanje ispunjeno radošću zbog nazočnosti Bitka po sebi, zbog čistog postojanja i usmjerenosti prema punini življenja. Ujedno je ispunjeno i brigama zbog čovjekovih nedostataka, uskraćivanja i uništavanja života. Zato čovjek ne može živjeti isključivo opojnim i suverenim životom, već mu valja živjeti brižno i skromno. U duhovnoj poniznosti, na koljenima. Radostan može biti jedino kad je opterećen zreloom spoznajom. – Nikad dovršeno pitanje, a uvijek konačno.

Zato se pitanje kako biti i opstati čovjekom u svim svojim dimenzijama može postavljati jedino na koljenima, jedino kod pune svijesti da smo osobna stvorenja, a ne slučajni proizvodi slijepih sila prirode. To pitanje moguće je postaviti jedino u životnom stavu stvorenja koje život prihvaća kao čisti dar, nezasluzen, koji nije na otplatu; kao dar dobiven za slobodno raspolaganje njime, ali upravo zato kao krajnje ozbiljan i obvezujući izbor. Kao takav dar može se

život sagledati i odgovorno prihvaćati jedino u duhovnoj poniznosti. Nijedna druga duhovna predispozicija ne pruža takvo iskustvo življenja i ne otvara naprijed opisano obzorje; u nijednoj drugoj predispoziciji nije moguće prihvatiti izazov: živjeti sve savršenije, živjeti posve otvoreno i darežljivo. A budući da su otvorenost i punina života također dar, može se i njih uvidjeti kao takve i prihvaćati ih jedino na koljenima. Jedino je skromnome srcu jasno da život nije dostatan sam po sebi, već je otvoren za neprestano usavršavanje; da ljudsko biće nije namijenjeno jedino sebi samom, već se dovršava po darivanju drugima; da nije biće smrti, nego biće apsolutne budućnosti.

Pitanje *kako biti i opstati čovjekom* stalno se vraća osobi koja ispituje, njenom izvornom stavu koji omogućuje postavljanje pitanja, stvorenju koje se odlikuje duhovnom poniznošću, stalno se vraća svjesnom držanju stvorenja koje je istovremeno najljudskije u svojoj ograničenosti i svojoj transcendentnosti.

3. ISKUSTVENI PUT POSTAVLJANJA PITANJA

Pitanje *kako biti i opstati čovjekom* ne proizlazi iz racionalističkog umovanja, nego iz životne tjeskobe. Ne traži odgovor kako bi trebao djelovati autonomni subjekt da osnaži svoju moć i ovlada svojim življenjem kao nečim što je isključivo njegovo. To pitanje proizlazi iz drugačijeg duhovnog stanja, iz iskustva kao izvorne mogućnosti osvješćivanja ljudskog bića. Za svoj opstanak ne traži izvjesnost koja bi odgovarala razumu, već iskustvenu usidrenost u samom bitku. Ne postavlja opće ontološke premise kao putokaze za egzistenciju, već istražuje mogućnosti što cjelovitijeg življenja svakog pojedinog čovjeka – osobe. Zato i ne želi posvajati neke općevažeće i apriorne odgovore na životna pitanja, koji su doduše relevantni u okrilju određenog metafizičkog utemeljivanja, ali samo u tom okrilju; već pristaje na osobno obvezujuću istinu iskustva. Taj pristanak na osobno iskustvo ne razotkriva se kao ograničenje (redukcija) na pojedinačno, koje se stoga ne bi ticalo općosti, već se očituje kao jedina moguća obveza čovjeka koji je jednokratno i pojedinačno biće, ta upravo iz te osobne obveze izvire stvarno i općevažeća obveza ljudskog bića kao takvog. Iskustvena čvrstina nije prekrivena racionalnom izvjesnošću, već se na nju priseže na osobnoj razini i ona pruža čvrstinu života upravo zato što proizlazi iz životne situacije. Izražava se kao životna mudrost koja dokučuje šire od racionalnog diskursa i cjelovito obuhvaća čovjeka, a ne samo razum.

Racionalističko mišljenje pita se o bivstvovanju kao takvom i traži racionalno utemeljenu izvjesnost života i čovjekova djelovanja. Takvo razmišljanje nije transcendentno, već ostaje razapeto između bitka i iskustva, unutar okvira svojevolljnog planiranja čovjeka i svijeta. Stoga radikalni metafizički postulat u tim okvirima na kraju krajeva nužno glasi: Svijet treba mijenjati, a ne samo različito interpretirati. Samo što kod takvog svojevolljnog planiranja i mijenjanja, pri čemu dolazi do izražaja čovjekova oholost, ostaje sama bit problema prikriivena i zaboravljena, čovjekovo biće prezreno u svojoj jednokratnosti i neponovljivosti, svetost života zaniijekana uporabljivošću svega postojećeg. U tom slučaju stvarni čovjek – osoba nema nikakvu vrijednost, vrijedi jedino svojevolljan projekt mijenjanja svijeta. Nikakav racionalistički diskurs i nikakav metafizički projekt ne nude izlaz iz tog bitnog sljepila novovjekovnog čovjeka. Izlaz otvara jedino osobno iskustvo življenja kao pojedinačne i jednokratne mogućnosti čovjekova bića. I zato pitanje kako biti i opstati čovjekom ne traži odgovor u racionalističkom diskursu, nego u osobnom iskustvu življenja kao jedinog čvrstoći postojanja koja osobno i neopozivo obvezuje čovjeka. Iskustveni pristup omogućuje nam da izbjegnemo napasti koje donose sa sobom metafizičke koncepcije, pomaže nam da ne zaglibimo u pukotini između bitka i tubitka, da nam jaz između bitka i bivstvovanja ne zatvori čisto obzorje. U iskustvenom pristupu bivstvovanju raskorak između pitanja kako živjeti i pitanja kako djelovati ne razotkriva se kao nešto što ne bi bilo transcendentno, budući da iskustvo izvire upravo iz djelatnog bivstvovanja i kao takvo može biti putokaz čovjekova ostvarivanja.

Iskustveno stajalište ostaje primjereno čovjeku koji je samo biće među bićima. Ideološko znanje zaslijepi čovjeka u tolikoj mjeri da sebe smatra gospodarom života, autonomnim subjektom kojemu je sve ostalo na raspolaganju. Iskustveni stav proizlazi iz spoznaje o čovjekovoj ograničenosti te istovremene mogućnosti da se ta ograničenost prevlada (transcendira). Zato čovjeka shvaća kao prigodno i ranjivo biće, iako ima mogućnost neprestanog transcendiranja postignutog i postojećeg. Iskustveno stajalište dokazuje svijesti činjenicu da je život istinski dar, a ne nešto što bi čovjeku pripadalo samo po sebi. Zato iskustveno stajalište navodi čovjeka na skromno i zahvalno posezanje u svijet, priziva ga da se ničice pokloni čudu života, svemu stvorenju koje je ovdje i s kojim zajedno prebiva na ovom svijetu.

Držati duh na koljenima iskustveno je stajalište. I zato je temeljno egzistencijalno pitanje kako biti i opstati čovjekom moguće postaviti jedino polazeći s tog stajališta – u posvemašnjoj otvorenosti bića prema svemu što ga čeka. A budući da je to stajalište iskustveno,

može biti jedino stajalište pojedinca, jedino osobni izbor, a nipošto općevažeće stajalište. Na taj način iskustveno stajalište na osobit način razotkriva čovjeka kao osobno biće. Razotkriva ga kao takva i po svojoj usmjerenosti (intencionalnosti). Naime, stajalište s duhom na koljenima pretpostavlja nekoga tko svojim postojanjem i nagovorom to zavrjeđuje. To je stajalište, dakle, usmjereno prema drugome, stajalište koje izražava priznavanje i poštivanje drugoga; stajalište suodnosa, međusobnosti, suprotno svojevolumnom uspostavljanju volje autonomnog subjekta. Stajalište međusobnosti stajalište je izvornog oslovljavanja drugog bića koje bivstvuje zajedno sa mnom i za mene, a ne samo za sebe.

Međusobnim oslovljavanjem ljudska bića očituju svoju usmjerenost jednih prema drugima kao nepogrešivim bićima, priznaju jedni druge kao osobe te se tako potvrđuju ne samo kao međusobna bića, već istovremeno i kao vlastita, jednokratna bića. Potvrđujemo se kao bića smisla, zato što nas takav odnos usmjerava iz samodostatnosti prema mogućnostima suživota s drugima, a time nas ujedno usmjerava prema transcendiranju samih sebe. Ta činjenica otkriva moju ljudsku prirodu kao nešto što je po svojoj biti usmjereno prema van, prema drugome, prema svim stvorenjima. Takvo usmjeravanje čini ljudsko biće bitno transcendentnim. Zahvaljujući takvom usmjeravanju čovjek se uzdiže prema smislu svog života, prema transcendentnom, prema nečemu što nadilazi ljudsko.

Oslovljavanje je izrazito osoban i slobodan čin. Čin koji se proteže od mene prema tebi i obratno, dakle, međusobni te isključivo osobni čin, budući da sasvim konkretna druga osoba poziva mene osobno na suživot. Samo kao pojedinačna osoba oslovljavam drugoga, odazivam se, obvezujem se te tako preuzimam odgovornost za drugoga. Spoznaja da me tek drugi omogućuje i potvrđuje temeljnom životnom proporcionalnošću, što znači da sam kao autonomni subjekt naprosto fikcija novovjekovne svijesti, otvara sa svom ozbiljnošću pitanje o slobodi koju novovjekovna svijest shvaća kao moć čovjekova samo-uspostavljanja, samo-raspolaganja i samovolje. Pitanje: što je čovjekova sloboda - povlači za sobom još osnovnije pitanje čovjekove egzistencije: što je izvor i kakva je svrha čovjekova bića, odnosno njegova življenja. Ako je čovjekova sloboda ograničena, onda čovjek ne može biti autonomno biće i ne može se proglašavati neograničenim gospodarom svijeta. Ako čovjekova sloboda izvire iz njegova suživota s drugima i biva time ograničena, ona je istovremeno otvorena za neprestani rast međusobnosti, što znači da nije zatvorena, već je otvorena prema mogućnostima

što savršenijeg ostvarivanja čovjeka. Na tom području razotkriva se smisao čovjekova postojanja kao izrazito osobna usmjerenost pojedinca prema svrsi koju iskustvo otkriva kao rast do punine života.

Kad čovjek novovjekovne svijesti postavlja pitanje o svojoj autonomnosti, on razmišlja unutar takozvanih kategorija oslobađanja od zakona prisile. Sama zakonska prisila stavlja pod upitnik upravo ono što za novovjekovnu svijest znači čovjekovu bit, a to je autonomnost subjekta. Ako se ljudsko biće ostvaruje silom zakona, njegova se autonomnost niječe upravo tom istom silom, jer to znači da sebe razumije i ostvaruje kao ograničeno biće, bilo da je ograničeno samo po sebi, bilo po određenoj predodžbi o sebi. Dakle, čovjekova autonomnost svedena je ili reducirana na kružni tok svojevollnog donošenja zakona i stalne (permanentne) borbe protiv tih istih zakona, odnosno protiv njihove prisile, što bi trebao biti takozvani tijek (proces) oslobađanja. Sloboda se događa kao borba protiv ograničavanja. U tom smislu autonomni je subjekt fikcija novovjekovne metafizike, proturječan pojam. S pravom se pitamo kakva je to autonomnost, kakav je to čovjek zakonodavac samom sebi, ako zakon što ga sam donosi – npr. etički kodeks, zakonodavna vlast itd. - doživljava kao nasilje nad samim sobom. I kakav je to subjektivitet, kakva podloga sebe samog, kakav temelj osobnosti, ako se ostvaruje jedino suprotstavljanjem svojoj autonomnoj moći, znači oslobađanjem od prisile zakona koji su njegov vlastiti proizvod. Čovjek kao autonomni subjekt je prema tome biće koje ograničuje samo sebe. Doista je proturječno i apsurdno biće, što su najčešće oznake novovjekovnog čovjeka.

Biti na koljenima autonomni subjekt tumači kao nijekanje slobode. A budući da povijest poima u prvom redu kao tijek oslobađanja čovjeka, tumači to i kao nijekanje povijesti i nijekanje čovjeka kao povijesnog bića. Dakle, stajalištem koje drži duh na koljenima narušava se danas općeprihvaćena vizija o čovjeku i sva sredstva čovjekova ostvarivanja koja proizlaze iz te vizije. Naime, ta se vizija temelji upravo na pojmu slobode kao tijeka oslobađanja od prisile zakona. Takvo poimanje slobode moguće je jedino ako u pozadini postoji sila kao temeljno počelo bivstvovanja. Ako je temeljno počelo bivstvovanja zakon sile, odnosno zakon moći, čovjek se može ostvarivati samo borbom protiv prisile, samo voljom za moć protiv moći. Zakon nadmoći je izvor (matrica) metafizičkog mišljenja. Tim je zakonom ljudsko biće osuđeno jedino na kružni tok stalnog ponavljanja jednog te istog događaja zatvorena u okviru racionalističkog obzorja. U takvom ponavljanju nema ničeg

transcendentnog. Svjetonazori i njihove etike koje proizlaze iz te osnove nužno izražavaju nepovjerenje u čovjeka; proglašavanjem zakona nadmoći temeljnim počelom dotični svjetonazori svode čovjeka na голу funkciju nekog neosobnog, apstraktnog počela. – Autonomni je subjekt u takvom obzorju također samo fikcija. Metafizički koncepti ne mogu transcendirati nihilistički pogled na čovjeka. Nihilistički pogled kao takav razotkriva se upravo na prijelazu od bitka prema iskustvu.

Metafizički koncept o čovjeku kao autonomnom subjektu nije samo proturječan u sebi, već proizlazi iz pogrešne kozmološke predodžbe, kao da je bivstvovanje samo po sebi neograničeno i samodostatno. Naime, zakon nadmoći pretpostavlja neiscrpivost bivstvovanja u svojoj pojavnosti. Jedino kod tako zamišljenog kozmosa – kao samodostatnog i neograničenog moguće je pretpostavljati kako je njegovo prapočelo moć sama po sebi.

Međutim, osnovno čovjekovo iskustvo jest iskustvo ograničenosti i uskraćenosti, a ne iskustvo neograničene moći i punine. Čovjek je ograničeno biće. Ograničeno u svim vidovima: biološkom, umnom, duševnom i duhovnom. Već sama činjenica da je povijesno biće znači da je ograničen vremenom i prostorom svog trajanja. Vrijeme i prostor kategorije su čovjekovih granica. Čovjekova sloboda kao ograničena sloboda otkriva istovremeno i njegovu bitnu ograničenost. Uzmemo li sada u obzir novovjekovnu metafizičku definiciju čovjeka, moramo priznati da je čovjek ograničen u svojoj autonomnosti i svom subjektivitetu. Što opet znači da te dvije oznake ne odgovaraju čovjekovoj istinskoj prirodi.

Čovjek iskustvom dolazi do spoznaje da je relativno, a ne apsolutno biće, da je prigodno biće, biće koje se prilagođava (rađa se, živi i umire), a može se dogoditi da uopće ne ugleda svjetlo dana. Međutim, iskustvo granice i uskraćenosti razotkriva se kao negativno iskustvo jedino u obzorju poimanja čovjeka kao apsolutnog entiteta. U obzorju iskustva da je čovjek transcendentno biće, biće koje nadilazi ili transcendira sebe sama, da je biće otvorenih mogućnosti i rasta, u takvom obzorju čovjek se očituje kao biće otvoreno za puninu življenja. Naime, granica postane vidljivom tek u pozadini predodžbe o apsolutnom kao stvarno mogućem. Čovjek koji polazi od iskustva svoje ograničenosti, koju je u stanju uvijek iznova transcendirati, neće se zasljepljivati idejom o autonomnom subjektu, nego će svoje mogućnosti življenja procjenjivati shodno svojoj potrebi za što punijim životom, samog sebe doživljavati će kao biće otvoreno za rast do što savršenije punine života. Sebe će doživljavati kao po prirodi transcendentno biće, a svoje sadašnje stanje kao bitno nedostatno.

I što će više nadilaziti sebe sama, to više će svoje životno stanje osjećati kao izazov, a manje kao ograničenost. Tom svojom bitnom dimenzijom, koja ga čini transcendentnim bićem, čovjek na iskustven način doživljava ono što naziva apsolutnim, dakle, neograničenu puninu bivstvovanja. Budući da je ljudsko biće po svojoj prirodi beskrajno otvoreno, jer nikad ne dopijeva do granica svog mogućeg rasta, ono je upravo stoga bitno nedostatno i nezadovoljavajuće biće. Stoga teži neprestanom nadilaženju sebe samog, želi projicirati (*proicere* – baciti preda se) sebe sama, želi biti projekt samog sebe u izvornom smislu riječi. Tu se krije korijen njegove izvorne slobode. Zato na pitanje: kako biti i opstati čovjekom – valja jedino logički odgovoriti: živjeti otvoreno. To je najviša egzistencijalna i etička kategorija, poslužimo li se ontološkim jezikom.

Čovjek je jedino po svojoj transcendentnoj dimenziji otvoren za apsolutno i može ga iskusiti: sve ostale mogućnosti njegova bića pružaju mu iskustvo vlastite ograničenosti. Samo ukoliko živi transcendentno, bit će ispunjen izvjesnošću nade da je u stanju transcendirati i svaku prigodnost svoje egzistencije. Čovjek se prepoznaje kao biće rođeno za budućnost, a ne kao biće rođeno za smrt. Ma koliko sloboda čovjeka kao povijesnog, odnosno prigodnog bića bila ograničena, njegova transcendentna priroda krije u sebi apsolutnu mogućnost. Takvom svojom prirodom ostvaruje i svaku mogućnost svoje slobode. Čovjek je kao biće vječnosti otvoren za apsolutno oslobođenje, ali jedino na stajalištu: biti sve više i živjeti što punije; živjeti ovdje i sada za vječnost. Polazi li čovjek samo sa stajališta da je važno posjedovati život, on ostaje biće za smrt, iskustveno povezano s prolaznošću životnog opstanka. Sebično prisvajanje čini ga neizmerno siromašnim bićem, zato što se takvim načinom života zatvara pred svime što ga nadilazi, zatvara se pred svakom transcendencijom. Njegova sloboda postaje ništavnom sve do robovanja isključivo biološkom i povijesnom bivstvovanju. Njegovo bitno ograničavanje samog sebe postaje njegovim vlastitim izborom, njegovom svojevolumnom slobodnom odlukom, nijekanjem vlastitog bivanja i vlastitog bića. Samoubojstvo je zapravo najviša manifestacija svojevolumne slobode, ali ta se sloboda očituje kao najdublje ropstvo zatvorenog životnog stajališta, ropstvo koje završava u bitnom ništavilu. Svojevolumna sloboda raspolaganja sa samim sobom do posvemašnjeg nijekanja i uništenja samog sebe nije ništa drugo do manifestacija autonomnog subjekta. Takva sloboda je zahvaljujući tom nihilističkom stajalištu najviše ograničena čovjekova sloboda, ograničena do nijekanja samog sebe; to je manifestacija slobode kao neslobode. Svijet se u njenom svjetlu pokazuje kao prostor bez

mogućnosti, pokazuje se takvim zato što autonomni subjekt traži svijet apsolutnih mogućnosti prisvajanja; a u biti je svijet prostor uskraćivanja. Život se pokazuje ništavnim jedino u zatvorenom obzorju volje za moć. Dok se u otvorenom obzorju transcendentnosti pokazuje kao život beskonačnih mogućnosti, stvarno otvoren prema svestranoj budućnosti. Čovjek kao biće koje živi isključivo za sebe zatvara sebi mogućnost budućnosti. Biće pak suživota s drugima već samim činom suživota, transcendiranjem vlastite samodostatnosti, pripada budućnosti. Upravo na pozadini samoubojstva kao manifestacije samovoljne slobode razotkriva se stvarna čovjekova sloboda, doduše ograničena, ograničena glede raspolaganja sa samim sobom i drugima, a apsolutna po svojoj transcendentnoj usmjerenosti; razotkriva se kao sloboda pristajanja na život otvoren transcendentnosti bez obzira na njegovu ograničenost; razotkriva se kao sloboda sposobna da se žrtvuje za druge, čime svjedoči o najvećem mogućem ostvarivanju slobode.

4. BIĆE SLOBODE

Čovjek postoji na ovome svijetu kao ograničeno biće. Uključen je u lanac ovisnih odnosa ne samo u biološkom smislu već i u odnosu prema drugim ljudima. Sama činjenica da je ovisno biće ukazuje na to da nije dostatan samom sebi. Kao što je ograničena njegova životna i egzistencijalna mogućnost, tako je ograničena i njegova sloboda. Čovjek je doduše biće slobode, ima mogućnost odlučivanja, prihvaćanja i odbacivanja, ali ta je sloboda ograničena njegovom ograničenom prirodom te slobodom drugih ljudi. Slobodu može čovjek iskusiti samo ukoliko je odgovorno ostvaruje, ukoliko uvažava oba njena ograničenja, ograničenja koje proizlazi iz vlastite prirode i ograničenja koje proizlazi iz odnosa prema drugima. Svaki put kad pokuša uvažiti svoju samovolju, on se, zatvarajući u sebe, udaljava od mogućnosti unutarnje slobode, te takvim svojim postupkom izaziva samovolju drugoga. Potisnut je na unutarnje robovanje vlastitoj samovolji te na ograničavanje svoje volje u odnosu prema drugima. Jedino kad otvoreno kroči putem suživota s drugima, shvaćajući slobodu kao odgovornost za sebe i za druge, čovjek neće osjetiti ograničavanja od strane drugoga, nego će u suodnosu vidjeti mogućnost što punijeg ostvarivanja sebe kao osobe.

Sloboda se u tom svjetlu pokazuje kao mogućnost izbora, a time i obveze, a ne samo kao mogućnost odbacivanja i svojatanja. Fikcija apsolutne slobode, koja određuje dramu suvremenog duha, zabl-

da je racionalističke paradigme. Sloboda se u konkretnosti života ne pokazuje kao ontološka kategorija, već ona izražava odnošenje čovjekova bića prema drugima. Sloboda je ostvariva jedino u odnosu prema sebi i drugome, a nipošto kao postulat autonomnog subjekta. Zato slobodu nije moguće izboriti, moguće je izboriti jedino uvjete za nju; sloboda se ne može uzeti, sloboda se može jedino živjeti. U tom smislu sloboda je etičko stajalište, a nije ontološka kategorija. Sloboda je izraz transcendentnosti čovjekova bića. Sloboda je izlaz iz ograničenosti u prigodno i svrhovito bivstvovanje te znači početak bivstvovanja za druge, početak otvorenog i darivanjem ispunjenog života. Kao takva sloboda razotkriva najradikalniju dijalektiku čovjekova postojanja: čovjekovo biće ostvaruje se jedino darivanjem, dakle, ograničavanjem, uskraćivanjem, ukoliko želi transcendirati sebe i što punije živjeti. Jedino na taj način može svoj bitni manjak nadopuniti životom u zajednici s drugim ljudima. Kao što je zapisano u Svetom pismu: „Tko izgubi život svoj radi mene, spasit će ga” (Lk 9, 24). Čovjek kao biće suživota s drugima uređuje svoje odnose po načelu ljubavi, a ne po načelu pokoravanja zakonu. U takvom obzoru sloboda se ostvaruje upravo držanjem duha na koljenima. Što znači da svoje biće i život prihvaćam kao dar, biće koje nije namijenjeno samo sebi, već je otvoreno za drugoga. Čovjekova je sloboda ograničena, ali upravo kao takva ona se može postići i transcendirati. Čovjek je ograničeno biće s ograničenom slobodom i upravo kao takav može živjeti otvoreno – može napredovati prema sve većoj punini života i sve većoj slobodi. Čovjekova sloboda moguća je jedino u suživotu s drugima, a nipošto u životu čovjeka koji ne vidi nikakvu svrhu izvan samog sebe.

Čovjek raste u slobodi samo ukoliko napreduje u međusobnosti. A napredovati u međusobnom suživotu znači ograničavati svoju samovolju, imajući u vidu potrebe i želje drugoga. Takvo je stajalište oprečno za samovoljna čovjeka koji je sam sebi svrha. Ali ta je opreka samo privid. Naime, čovjek ne može živjeti sam, izdvojen iz međusobnosti, budući da je već samom činjenicom rođenja od drugog čovjeka postao svojim postojanjem ovisno biće. A položaj ovisnosti može se transcendirati jedino darivanjem drugome, u protivnom vodi u podređivanje, odnosno u posjedovni odnos. Oprečan životni položaj čovjeka moguće je transcendirati samo slobodnim međusobnim darivanjem. Razumije se da takvo stajalište ne može proizlaziti iz svijesti o posjedničkom i sebičnom odnosu prema drugom čovjeku, već jedino iz priznavanja drugoga, sebi posve ravnopravna bića. Ta međusobnost omogućuje svijest koja se dolično odnosi prema svemu postojećem i bitku kao takvom. Prema tome, napredovati u slobodi može se jedino držanjem duha na koljenima.

Držanje duha na koljenima po svojoj je prirodi slobodno, oslobođeno od svake prisile, stoga izražava izvornu slobodu ljudskog bića na najprosvjetljeniji način. Čovjek se od prisile zakona i granica prirodnih danosti ne oslobađa samovoljnim ponašanjem, već otvorenosti prema drugome, nadilaženjem sebe sama i prirodnih danosti. Sloboda je ponajprije sloboda čovjekova duha; tek posljedično postaje i slobodom društvene situiranosti. Čovjekova sloboda ostvaruje se u međusobnim odnosima i transcendiranju. Tek me drugi, moj bližnji, priklanja stajalištu međusobne podarenosti i to priklanjanje daje mi poticaj za transcendiranje. A to je moguće jedino uz poštivanje drugoga i svega postojećeg, dakle, jedino u časnom stajalištu prema svemu što postoji. Polazeći od takvog stajališta, koje izražava moju izvornu slobodu, ulazim u odnos s drugim radi poštivanja njegove ravnopravne slobode i dostojanstva. Odnos iz prisile stajalište je robovanja i u tom stajalištu zamire svaki poticaj slobode. Sloboda isijava svetost života koji iziskuje poštovanje prema svemu postojećem. U međusobnim odnosima drugi se obraća meni svetosti svog života, ne bi li svetost mog života također došla do izražaja i priznavanja od strane drugoga. Tim činom međusobnog priznavanja i dopuštanja izražava se svetost samog života i svega postojećeg. Stoga je doličan odnos prema svemu jedino stajalište dostojno čovjeka, vrijedno njegova duha. Na takav odnos poziva nas pjesnik koji pjeva: „pokloni se travama u polju” (*Walt Whitman*).

Stajalište s poštovanjem osobno je intimno stajalište namijenjeno mom bližnjemu. Takvim stajalištem priznajem drugome da je i on samostalno biće kao što sam ja. Stoga mu dopuštam da bude ono što jest i kakav jest; čak štoviše, omogućavam mu puniji život kako s ograničavanjem vlastite samovolje tako i s mogućnošću suživota sa mnom. Stajalište s poštovanjem stajalište je suživota. To znači živjeti tako da u sebi otvaram prostor suživota drugoj osobi. Takvo stajalište izražava samo po sebi najslobodniji čin osobe, jer podrazumijeva da posve slobodno raspolazem svojim bićem i suvereno ovladavam vlastitom samovoljom. Najslobodniji sam kad suvereno ovladavam sobom, svojom prirodom, okolnostima svog života. Najveću osobnu slobodu posvjedočuje čovjek svojim žrtvovanjem. Žrtvovanje je stajalište duha, nije izraz bioloških potreba. Zato je sloboda duhovna kategorija, a ne biološka. Biološki, pa i povijesno, ljudi su determinirana bića. Sloboda je sloboda duha. Društvena sloboda je posljedična sloboda. Tu je istinu izrazio snagom umjetničke riječi Tolstoj u svom romanu *Rat i mir*, polažući potresne rečenice u usta Pierra Bezuhova, koji je u zatvoru francuskih okupatora postao svjestan svoje temeljne slobode, slobode duha: „Uхватили su me, затворили me... Koga? Мене? Моју бесмртну душу?...”

Osoba iskušava slobodu duha kao svoju najintimniju mogućnost ostvarivanja sebe. Slobodu ne doživljava kao iscrpljivanje bića u izvanjskom oslobađanju od prisila i ograničenja, kao uvažavanje volje za prevlast nad drugima i općenito nad svime postojećem, kako slobodu shvaćaju ideologije s određenim ciljem. Nije slobodno ono ljudsko biće koje želi živjeti bez ograničenja, jer nešto takvo kod čovjeka kao prolaznog bića naprosto nije moguće. Takvo razumijevanje slobode povlači za sobom dramu suvremene svijesti takozvanog autonomnog subjekta, a time i konfliktno podružljavanje modernog čovjeka koje rezultira neprestanim društvenim prevratima i ratovima. Takvo razumijevanje slobode izraz je jednosmjerne svijesti suvremenog čovjeka. Sloboda je sloboda duha i kao takva nema nikakvih ograničenja u materijalnom svijetu.

Suvremeni je čovjek zbog nehumanih društvenih okolnosti i neprestanog nasilja nad sobom, razumije se, primoran pribjegavati izvanjskim oslobodilačkim pothvatima, primoran je na borbu za svoja prava i osnovno dostojanstvo. Međutim, cjelovite slobode moći će se domoći tek onda kad će se uz postizanje društvenog oslobođenja osloboditi i svih unutarnjih prisila i odreći se volje da u ime stečene moći zagospodari drugim čovjekom. Unutarnju slobodu čovjek ne zadobiva izvanjskom akcijom, već izgrađivanjem svoje svijesti. Ne radi se o političkoj, nego o duhovnoj moći. Unutarnja sloboda nalaže čovjeku suživot s drugima, ne samo svojim bližnjim, nego i sa svojim neprijateljem. Sve dok se čovjek ne domogne te unutarnje slobode, on je rob vlastite volje za moć i spreman je u tom slučaju pogaziti samu svetost života. Na taj način njegov život postaje istovremeno nijekanje života i slobode. Ta upravo je sloboda ta koja obvezuje čovjeka na suživot, naime, čovjek suživotom s drugima daje i prihvaća svoju bit. Vjernost toj obvezi predstavlja jezgru čovjekova etosa.

Sloboda nije neka apstraktna kategorija. Sloboda je uvijek sloboda pojedinačnog čovjeka. Uvijek izražava odnos određenog čovjeka prema drugom određenom ljudskom biću. Sloboda je ostvarljiva u odnosu. Činjenična čovjekova sloboda isključivo je osobna sloboda, izraz osobnog življenja i ostvarivanja, a tek posljedično društvenopolitička kategorija. Tako je osobna sloboda ujedno i jedini kriterij društvene slobode. Osobna sloboda je istovremeno najveća afirmacija čovjekova života, budući da predstavlja najviši domet čovjekova transcendiranja. Upravo kao transcendentno biće čovjek je biće slobode.

Pitanje kako biti i opstati čovjekom razotkriva nam se poslije ovih konstatacija kao pitanje koje odgovor sadrži već u sebi: živjeti slobodno. Živjeti sve punije znači živjeti sve slobodnije, ne samo oslobođeno. Na taj način ovo pitanje odgovorom što ga sadrži u sebi

prevladava i samu pukotinu između bitka i tubitka. Iskustvena orijentacija duha koji pitanje kako biti i opstati čovjekom postavlja kao temeljno i prvo pitanje ne zaobilazi ontološko pitanje: što je život, što je bitak, što je biće kao takvo. Ontološko ili ishodišno pitanje racionalističkog uma iskustvena orijentacija uključuje u sebi, na sve to odgovara posredno iz samog iskustva kako živjeti da bi život bio uopće moguć, da bi mogao bivati sve punijim i cjelovitijim, te bi mogao transcendirati ograničenost čovjekove prolazne prirode koja teži poništavanju čovjekova postojanja.

Racionalistički usmjeren um traži isključivo racionalno utemeljenu izvjesnost na osnovi koje projektira život. Izvjesnost nastupa u ovom slučaju kao sredstvo prijelaza iz bitka u tubitak. Život je shvaćen kao nešto raspoloživo, nešto što je prepušteno volji djelatnog subjekta. Tubitak ostaje nešto ciljno, nešto što će biti određeno idejnim (ideološkim) projektom. Međutim, iskustveno stajalište ne traži izvjesnost (sigurnost) izvan osobe, u nekoj objektivnosti kao takvoj. Istinsku čvrstinu pronalazi čovjekovo biće u međusobnosti i osobnom iskustvu, a ne u racionalističkim koncepcijama. Tubitak je usredotočen na suživot, a nipošto na posjedovanje. Ljudsko biće koje se ostvaruje kao osoba u međusobnosti tim svojim činom odbacuje uporabu (iskorištavanje) drugog čovjeka i predmeta, odbacuje ideološke istine i njihovo projektiranje čovjeka. Suživotom s drugima čovjek ostvaruje prostor slobode, prostor u kojemu se može živjeti otvoreno, u kojemu se može i drugima dopustiti da žive u svojoj različitosti. Živjeti i dozvoliti drugome da živi jedino je važeće načelo iskustvene filozofije.

Ta iskustvena čvrstina može obvezivati jedino osobu, jednokratnog i sasvim određenog čovjeka, a ne čovjeka općenito, ne određeni projekt čovjeka, što u stvarnosti znači nikoga. Obvezuje osobu, znači probuđena čovjeka koji živi iz svoje samobitnosti. Budući da obvezuje osobu, obvezuje je istinski, obvezuje je osobnom odgovornošću i zato bezuvjetno, dakle etički. Etos koji izvire iz iskustva međusobnosti ostaje u granicama ljudskog. To je etos ljudskosti. I kao takvog nije ga moguće proglašavati ideološkim projektom, njegovim ostvarivanjem moguće je jedino svjedočiti o čovječnosti. Tek kao moć osobnog svjedočenja postaje prijedlogom drugoj osobi. Time što međusobno obvezuje osobe zadobiva valjanost društvene norme. Etičko koje bi se trebalo izražavati u ostvarivanju čovjeka, dakle, u prijelazu iz bitka u tubitak, pokazuje se s obzirom na iskustvo kao ostvarljivo jedino u međusobnosti, u odnosu osobe prema sebi samoj i prema drugome. Etičko može biti samo osobno stajalište i osobno djelovanje. Zato je i odgovornost uvijek i u svakom pogledu isključivo osobna. Budući da se osoba ostvaruje etički u svojim odnosima,

osobni je etos ujedno i temelj društvenog etosa. Etički može nešto biti ostvareno jedino unutar čovjekove međusobnosti.

U iskustvenom životnom stajalištu bitak i tubitak se podudara-ju. Ono što je iskustveno istinito istovremeno je i činjenično istinito. Čovjekovo biće je kao biće slobode (iskustvom se sloboda otkriva kao čovjekova bit) ujedno i svrha čovjekova življenja (što znači da se čovjekov tubitak ostvaruje u osobnoj slobodi). Iskustvo nam govori da je svrha čovjekova življenja u oslobađanju od njegove biološke prirode, u oslobađanju od njegova racionalnog uma, u oslobađanju od prisila društvenih prilika u kojima se ostvaruje, u oslobađanju od njegove prostorno vremenske određenosti... Zato je stupanj osobne slobode, oslobođenosti čovjekova duha i čovjekove društvene oslobođenosti kriterij humanosti određenog duhovnog i društvenog okruženja. – Pitanje kako biti i opstati čovjekom razotkriva se na toj pozadini kao presudno za čovjekovu osobnu sudbinu, ali presudno i za povijesne i društvene prilike, zato što propitkuje izvorni položaj čovjekova bića koje je po svojoj duhovnoj dimenziji biće slobode.

Preveo sa slovenskog
Božidar Brezinščak Bagola