

Hrvoje Kalem

ANTROPOLOŠKI TEMELJI KULTURE KOD KAROLA WOJTYŁE / IVANA PAVLA II.

Doc. dr. sc. Hrvoje Kalem

Katolički bogoslovni fakultet, Sarajevo, BiH

UDK: [233.1+234.1/.2][572][008/009][111.32+141.319/.32+165/.322+.62+.742
+.823] +174+261.6+291.22+33[331.101.4/.5]+62][262.12/.131]KAROL WOJTYŁA /
IVAN PAVAO II (091)(049.32)[0.000.230.1]

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 5. svibnja 2020.

U ovom se članku ukazuje na antropološke temelje kulture kod Karola Wojtyły s ekstenzijom na njegov pontifikat. U uvodnom se dijelu članka ističe važnost čovjeka kao onoga koji je u središtu svake kulture. Time se želi podcrtati važnost i povezanost antropologije i kulture. U tom kontekstu naspram parcijalnim antropologijama stavlja se na uvid važnost Wojtyłine integralne antropologije kao one koja – ne dokidajući konstitutivne dimenzije ljudske osobe, među kojima su transcencija, samoodređenje, integracija, participativna dimenzija – dolazi do poimanja čovjeka kao osobe. Polazeći od te činjenice, ukazuje se na to kako je po kulturi moguće više postajati čovjekom te kako *cultura sequitur humanu*. Kultura je prikazana kao locus u kojemu se čovjek ostvaruje svojim činima oblikujući stvarnost u sebi i oko sebe. Kultura koja uzima u obzir čovjeka u svim njegovim konstitutivnim dimenzijama jest kultura koja može biti otvorena Apsolutnom. U zaključku se nudi sintagma *gratia supponit culturam*, kojom se želi naglasiti da se stvarnost božanske milosti dovodi u odnos s kategorijom ljudske kulture kako bi je usavršila.

Ključne riječi: čovjek/osoba, Karol Wojtyła / Ivan Pavao II., kultura, integralna (personalistička) antropologija, metafizika, fenomenologija.

* * *

Uvod – čovjek u središtu kulture

Neosporna je činjenica da je susret kršćanske vjere s različitim kulturama donio nešto novo u formi i sadržaju. Taj *novum* ogleda se u tome da su kulture koje su prožete vjerom, te koje su se kao takve ukorijenile u ljudsku narav, sposobne otvoriti čovjeka prema univerzalnosti i transcenciji. Time i one ukazuju na to kako je jedna od čovjekovih konstitutivnih dimenzija transcencija ili upućenost na ono što ga nadilazi te sposobnost samonadilaženja,

odnosno sposobnost vinuti se iz partikularizma u univerzalizam. Snaga kulture ovisi upravo o sposobnosti otvaranja u prihvaćanju ili prepoznavanju novosti.

Kad promišljamo o kulturi, u našem kontekstu, ne možemo je misliti apstraktno. Pod teološkim se vidom uvijek bavimo konkretnom kulturom. To pretpostavlja da kultura ima svoje središte, svoj konkretan objekt i subjekt. Antropološki pristup kulturi jasno ukazuje na to da se u središtu svake kulture nalazi čovjek. Nema čovjeka koji nije vezan uz neku kulturu, bio on svjestan toga ili ne, o njoj ovisi i na nju utječe. On je istodobno i sin i otac kulture u koju je uronjen. U svim izražajima svoga života on sa sobom nosi nešto što ga obilježava među stvorenjima: to je njegova trajna otvorenost prema otajstvu i nezasitna želja za spoznajom. Zato svaka kultura u sebi ima i očituje neugasivu težnju prema nekom savršenstvu. Stoga se i može reći da kultura u sebi ima sposobnost primanja božanske objave.¹

Ta se objava događa unutar povijesti koja je obilježena jezikom, kulturom, običajima i svime onim što čovjek čini i kako čini. Naša prijemčljivost objave više je pod utjecajem kulture nego filozofske jasnoće. Stoga je i stvarna mogućnost vjere uvjetovana kulturnim čimbenicima.² Drugim riječima, iz svoje konkretne situacije čovjek odgovara na Božju objavu. Dakle, taj je odgovor prožet onim uvjetovanim i specifičnim te onim što kao takvo pripada čovjeku. Iako uvijek manjkav, čovjekov odgovor Bogu znak je da čovjek živi ili barem želi živjeti u suglasju s Bogom. Tu svoju želju on izražava kao biće koje kreira kulturu i čuva ono što je izgradio.

Imajući u vidu do sada izloženo, na epistemološkoj i fenomenološkoj razini iznimno je važno što mislimo pod pojmom čovjek, odnosno pod pojmom osoba, te kako poimamo onoga koga držimo ocem i sinom kulture. Takva je antropološka jasnoća važna jer stoji u temelju kulture te je pokretač oblikovanja kulture koju zagovaramo i koju smatramo mogućom, a radi se o integralnoj ili cjelovitoj kulturi. Drugim riječima, poimanje ljudske osobe, kao i njen razvoj, ključno je za poimanje i oblikovanje kulture.

1 IVAN PAVAO II., *Fides et ratio – Vjera i razum. Enciklika o odnosu vjere i razuma* (14. IX. 1998.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013., br. 71 (dalje: FR).

2 Usp. Michael Paul GALLAGHER, *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1999., 16.

1. Važnost poimanja ljudske osobe za razvoj kulture

Rascjep između kršćanske poruke i kulture³ svakako ima svoje mnogostruke razloge, koji su se taložili tijekom stoljećâ. No prema našem sudu jedan je od bitnih razloga ovakva rascjepa i radikalna promjena slike o čovjeku što svoje korijene ima u začetcima prosvjetiteljstva. Ta promjena slike vodila je simultano nastanku parcijalnih antropologija i, posljedično, parcijalnih poimanja kulture. Naime judeokršćanska tradicija poima čovjeka onkraj njegova pragmatizma. Po toj tradiciji čovjek ne može biti sveden samo na razinu korisnosti. Antropološka misao prosvjetiteljstva posve je drukčija od judeokršćanske. Prosvjetiteljstvo je razvilo tezu o antinomiji između znanosti i religije. Takva je teza, osobito u marksizmu, razvila mišljenje o religiji kao otuđenju. Posljedica je takvoga poimanja religije svođenje čovjeka na materijalističke i imanentističke kategorije. Svođenje čovjeka na svijet i imanentizam (svojevrsan *reductio ad unum*) nosi sa sobom ne samo Nietzscheovu problematiku Božje smrti nego i problem čovjekove smrti, koji u takvom materijalističkom shvaćanju stvarnosti ne raspolaže više nikakvim eshatološkim usmjerenjem ni drugim transcendentnim mogućnostima te ga se tako izjednačava s drugim objektima vidljivoga svijeta.⁴

Najveći sraz između Crkve i moderne ticao se čovjeka jer je moderna poimala čovjeka bez njegove povezanosti s Bogom te je bilo rašireno poznato načelo *etsi Deus non daretur*.⁵ Kao posljedica ovoga sraza došlo je do udaljavanja između religije i kulture, te razuma i vjere, što je vodilo pojavi različitih antropologija koje ne uspijevaju formulirati jasan pojam čovjeka kao osobe.⁶ Antropologije koje odbacuju ontološki pojam osobe poimaju čovjeka samo kao individuu, ali ne i kao osobu. Osoba, za razliku od individue, pripada svijetu duha. Osoba je osoba snagom onoga što jest, a ne snagom onoga što ima.⁷

3 Usp. PAVAO VI., *Evangelii nuntiandi – Naviještanje evanđelja Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. XII. 1975.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., br. 19 (dalje: EN). S povijesno-religiozne točke gledišta nemoguće je zaobići pojavu da se u jednom trenutku povijesti dogodio rascjep između kulture i kršćanske poruke. Taj je jaz toliko velik da se govori o drami našega doba. Drama i zabrinutost postaju većima ako se zna da se čovjek nalazi u središtu kulture, ali i da je taj isti čovjek naslovnik kršćanske poruke.

4 Usp. IVAN PAVAO II., *La società attende dalle sue Università il consolidamento della propria soggettività. Al mondo della cultura, nell'aula magna dell'Università cattolica di Lublino*, u: ISTI, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II, X/II, Città del Vaticano, 1987., 2054-2063, ovdje 2061*. Bez napredovanja prema istini koja ga nadilazi čovjeka se kao osobu vrednuje samo prema pragmatičnim pravilima temeljnim na vladavini tehnike. Usp. FR 5.

5 Više o ovome vidi: Marcello PERA, *Perché dobbiamo dirci cristiani: il liberalismo, l'Europa, l'etica*, Mondadori, Milano, 2008.

6 Usp. Ramón LUCAS LUCAS, *Verità e libertà: "Fides et ratio" in continuazione con "Veritatis Splendor"*, u: Rino FISICHELLA (ur.), *Fides et Ratio: lettera enciclica di Giovanni Paolo II/Testo e commento teologico-pastorale*, San Paolo, Milano, 1999., 145-157, ovdje 146-147.

7 Usp. Ignazio SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Queriniana, Brescia, 42012., 365-366.

Vrijeme prosvjetiteljstva, kao i naše današnje, obiluje materijalističkim i utilitarističkim poimanjem osobe. Nije prvi put da se kršćanska antropologija i teologija susreću s ovakvim materijalističkim interpretacijama čovjeka, ali »je prvi put da takva interpretacija raspolaže tolikim sredstvima te da se izražava u tolikim misaonim strujanjima«. ⁸ Možda je najjasniji i najsažetiji opis promjene slike o čovjeku, koja se dogodila s prosvjetiteljstvom, donio Romano Guardini. Takva je slika posljedica zaborava Apsolutnog i pogrešne divinizacije čovjeka. Srednji vijek promatrao je čovjeka u dva vida: s jedne je strane bio Božje stvorenje, podložno njemu, posve povjeren njegovim rukama, a s druge je nosio u sebi sliku Boga te je Bog bio njegova referentna točka. U takvoj je slici čovjek bio posve inferioran u odnosu na Boga, ali odlučno i jasno postavljen nad sva ostala stvorenja. Međutim prema novim poimanjima čovjek nije više pod svevidljivim Božjim pogledom, koji obuhvaća cijeli svijet, nego je postao autonoman, slobodan činiti ono što hoće, ići kamo želi; nije više središte stvaranja nego tek jedan njegov dio. Guardini zaključuje kako moderna misao s jedne strane uzdiže čovjeka do Božjih visina, a protiv Boga, a s druge ga strane čini tek dijelom prirode, koji se temeljito ne može razlikovati od životinje i biljke. ⁹

U takvome obzoru poimanja čovjeka se predstavlja kao onoga koji više ne treba Boga, osobito ne treba spasenje koje dolazi od Boga, nego se radije povjerava spasenju tržišta, znanosti i tehnike ¹⁰ koji su zajedno kadri modelirati čudovište koje možemo nazvati svojevrsnim *Übermenschom*. Kao što se u moderni uzvisivalo čovjeka na Božje prijestolje, a protiv samoga čovjeka, tako čovjek u vremenu postmoderne i transhumanističkog projekta uzvisuje svoja postignuća koja su protiv njega samoga. U takvoj promjeni ¹¹ čovjek postaje pukim sredstvom što se podudara sa smrću čovjeka u perspektivi čovjeka

8 Karol WOJTYŁA, La persona: soggetto e comunità, u: ISTI, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, Giovanni REALE i Tadeusz STYCZEŃ (ur.), Bompiani, Milano, 2014., 1328-1386, ovdje 1331. Wojtyła se ovdje poziva na situaciju u Poljskoj gdje su marksizam i materijalizam nastojali zarobiti ljudski um. Možemo slobodno reći da se radilo o sekularizaciji savjesti.

9 Usp. Romano GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna*, Morcelliana, Brescia, 1993., 49.

10 Temeljni je problem što razvoj tehnike ne prati razvoj savjesti i moralnog života. U takvoj je situaciji čovjek napadnut onim što sam proizvodi, tj. radom svojih ruku. Njegovi proizvodi nisu postali samo sredstvima čovjekova otuđenja nego su usmjereni protiv njega samoga. U tome je drama suvremene čovjekove egzistencije. Usp. Ivan Pavao II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka*. Enciklika kojom se papa Ivan Pavao II. na početku svoje papinske službe obraća svojoj braći u biskupstvu, svećenicima, redovničkim zajednicama, sinovima i kćerima Crkve i svim ljudima dobre volje (4. III. 1979.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., br. 15-16 (dalje: RH).

11 Benedikt XVI. naznačuje ovu opasnost podcrtavajući da apsolutizacija tehnike završava pomiješanošću između sredstava i svrhe. Usp. Benedikt XVI., *Caritas in veritate – Ljubav u istini*. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini (29. VI. 2009.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., br. 71 (dalje: CV). Kultura koja načini ovakvu promjenu i koja se ne temelji na dostojanstvu ljudske osobe kultura je »otpada« i »pretjeranog konzumerizma«. Usp. Franjo, Govor Svetog Oca Franje u Europskom parlamentu u: https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html [pristupljeno 11. 12. 2019.].

shvaćenog kao ontičkog subjekta kulture. Ovakvom nepravednom promjenom čovjeka se svodi na čisti imanentizam te ga se više ne shvaća kao konkretnu osobu nego kao difuznu ljudsku stvarnost¹² ili kao likvidnost lišenu mogućnosti samoodređenja.¹³ Humanističke kategorije, koje bi trebale biti temelj za *humanum*, zamijenjene su tehnikom korisnosti i efikasnosti. Sama je tehnika u svojoj nadmoći postala etikom koja određuje čitavo ljudsko djelovanje.¹⁴ Drugim riječima, vizija u kojoj je čovjek pronalazio i potvrđivao sebe kao *homo humanus* u ime progresa zamijenjena je vizijom *homo technicus* i *homo oeconomicus* što u konačnici predstavlja otuđenje od onoga što je čovjek u svojoj biti.¹⁵

U ovakvoj perspektivi čovjeku je zapriječeno razvijati se u svim svojim dimenzijama: duhovnim i tjelesnim, odnosno čovjek postaje prejednostavno i fragmentarno biće kojim je lako moguće manipulirati. Takva manipulacija ima svoj vrhunac u preobrazbi čovjeka u robota u smislu da mu više nisu potrebni ni sjećanje, ni jezik, ni povijest, nego jednostavno postaje sredstvo među drugim sredstvima i objekt među mnogim objektima. Takvome čovjeku dakle nije potrebna ni kultura – koja je u svojoj biti nešto živo i nešto što se može oblikovati i što ima sposobnost oblikovanja – nego samo određeni, gotovo zaleđen, dobro uređen okvir funkcioniranja. Ovakvo je redukcionističko poimanje čovjeka neprihvatljivo za kršćansku teologiju i antropologiju, koje čovjeka poimaju kao *imago Dei*.

U ovakvoj situaciji čovjek gubi svoju posebnost osobe. Samo čovjek može biti osobom, nijedna druga individua to ne može. Negirajući čovjeku ono što je za njega konstitutivno, a to je stvorenost na Božju sliku i mogućnost transcencijacije (*homo capax infiniti*), parcijalne antropologije tvrde da se *humanum* sastoji u kolektivnoj formi postojanja koja je u isto vrijeme temelj i cilj.¹⁶ Ovdje je

12 Usp. Ignazio SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, 337. Depersonalizacija čovjeka posljedica je depersonalizacije Boga. »Ako se Boga više ne shvaća kao osobu, nego kao difuzno božanstvo, tada se i čovjek koji svoje biti osoba posuđuje od Boga, ne poima više kao osobu, nego kao difuznu ljudsku stvarnost.« *Isto*, 337.

13 Usp. Johann Baptist METZ, *Prospettive antropologiche e teologiche della secolarizzazione*, u: Sergio SORRENTINO (ur.), *Teologia e secolarizzazione*, Guida, Napoli, 1991., 27-45, ovdje 31. Važnost samoodređenja jedna je od bitnih kategorija Wojtyłyne antropologije. Samoodređenje znači da se svojim činom čovjek određuje, odlučuje o samome sebi, postaje „tvorcem“ samoga sebe, samoposjeduje se. Posljedično to znači da osoba nije sredstvo kojim netko može vladati i koje netko može posjedovati nego osoba koja vlada sobom, raspolaže sam sa sobom. Usp. Karol WOJTYŁA, *La struttura generale dell'autodecisione*, u: *Asprenas* 25 (1974.), 337-346. To je važno i za naš kontekst govora o kulturi jer određujući samoga sebe i bivajući tvorcem samoga sebe, čovjek postaje i tvorcem kulture, raspolaže kulturom te određuje i samu kultu.

14 Usp. Ignazio SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, 398.

15 Usp. Karol WOJTYŁA, *La visione antropologica della Humanae vitae*, u: *Lateranum* 44 (1978.), 125-145, ovdje 129.

16 Usp. Karol WOJTYŁA, *Il problema del costituirsi della cultura attraverso la "praxis" umana*, u: ISTI, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, 1447-1461, ovdje 1448. Pojmom osoba u prvim je kršćanskim stoljećima nastojao dati preciznu formulaciju o značenju *divinuma*, dakle prvotno se pojam odnosio na

posve vidljiv izvjestan redukcionizam pojma osobe. S teološke točke motrišta nije moguće prihvatiti poimanje prema kojemu je kolektivna forma postojanja temelj čovjeka nego se u čovjeku kao osobi nalazi ono što utemeljuje *humanum*. Antropološki redukcionizam dovodi do čovjekova otuđenja, a u takvome je stanju čovjek lišen transcendentnog usidrenja, što ima za posljedicu iskustvo manjka značenja vlastita identiteta i čitave stvarnosti koja ga okružuje.

Dakle, sposobnost transcendencije ključna je za integralnu antropologiju jer ona čuva osobu od svodenja na puku materiju ili na objekt te pokazuje da čovjek po sebi nije zatvorena struktura, ukazujući time na pozitivnu viziju osobe koja pripada svijetu duha. Sposobnost transcendencije javlja se kao *proprium personae* jer se za odluku o tome što je dobro ili loše čovjek mora trajno nadi-laziti u svojoj težnji prema dobru.

2. Wojtylina integralna antropologija naspram modernističkim parcijalnim antropologijama

2.1. Protiv depersonalizacije

Čini se da naše vrijeme, više negoli bilo koje drugo, ima potrebu za obnovom pojma osobe jer živimo u vremenu u kojemu je iščezlo istinsko značenje ovoga pojma. Zbog konteksta u kojemu je živio i ideologija s kojima se borio u rodnoj Poljskoj¹⁷ toga je bio svjestan i Karol Wojtyła, što odsijeva u svim njegovim filozofskim djelima, kao i kasnijim učiteljskim interventima Ivana Pavla II. Ovako piše Wojtyła u jednoj svojoj pjesmi: »Toliko već godina živim kao prognanik iz svoje najdublje osobnosti, te sam u isto vrijeme prisiljen tražiti je do temelja.«¹⁸ Upravo nam ovaj poetski stih najsažetije pokazuje kako je Wojtylina nakana bila obnoviti i ponovno promisliti pojam osobe, i to upravo usred krize te stvarnosti. U tom misaonom pothvatu Wojtyła ne polazi *ex nihilo* nego crpi bogatstvo tradicionalne antropologije koja je vezana uz klasičnu filozofiju o biću, kao i iz resursa drugih filozofija.¹⁹

razumijevanje božanstva, dok danas predstavlja ključni pojam za razumijevanje kontroverze o *humanumu*. Usp. *Isto*, 1448.

17 Napomena na kontekst u kojemu je živio Karol Wojtyła važna je za razumijevanje njegove borbe protiv depersonalizacije ljudske osobe. Marksizam i komunizam, koji su gledali na čovjeka samo kao na sredstvo lišeno mogućnosti onostranog, svodili su ga na predmet. Takvo poimanje čovjeka ima svoje korijene u prosvjetiteljstvu, ali i ranije. Čitava povijest ljudske osobe susreće se s redukcijom čovjeka na ovovremensku i ovoprostornu stvarnost, zaboravljajući da je upravo snagom duha čovjek metatemporalno i metaprostorno biće. Već Klement Aleksandrijski prigovara Greima da su izvršili nasilje nad čovjekom i sramotno oteli stvorenju što ono ima božanskoga. Usp. Jean-Yves LACOSTE, *Povijest teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013., 50.

18 Karol WOJTYŁA, *Raggi di paternità*, u: *ISTI, Tutte le opere letterarie: poesie, drammi e scritti sul teatro*, Bompiani, Milano, 2005., 873-963, ovdje 955. ovdje 7.

19 Usp. Tadeusz STYCZEŃ, *Essere se stessi è trascendere se stessi. Sull'etica di Karol Wojtyła come antropologia normativa*, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, 781-827,

U svome pothvatu Wojtyła promatra osobu egzistencijalnim i fenomenološkim rasuđivanjem. Naš je autor bio svjestan izvjesna procesa depersonalizacije čovjeka koji se pokazivao u marksističkim, nihilističkim i individualističkim misaonim strujanjima. Ovaj je proces depersonalizacije čovjeka očit i danas. U postmoderni se čovjeka više ne shvaća u njegovoj cjelovitosti, nego u fragmentarnosti. Zaboravlja se da može i mora biti relevantna jedino antropologija, koja uzima u obzir čovjeka u njegovoj cjelovitosti. Znanosti danas proučavaju čovjeka prema teoriji sustava, prema psihologiji, neurologiji itd. Čini se da ne postoji više znanost koja bi se bavila cjelovitim čovjekom u njegovoj integralnosti i globalnosti. Sve je ovo dovelo dotle da se više ne govori o čovjeku nego o psihološkom, sociološkom, neurološkom, evolucionističkom profilu čovjeka itd. Tragedija se sastoji u tome što nijedna od ovih disciplina ne vidi ništa zajedničkoga s drugom te ne osjeća potrebu međusobna povezivanja nego vlastiti opis smatra najpotpunijim i najjistitijim.²⁰ No istina je posve drukčija jer nijedna od ovih disciplina nije u stanju dati bitan sadržaj čovjekova dostojanstva,²¹ tj. nesposobne su pronaći transcendentni izvor značenja koji bi spasio dostojanstvo ljudske osobe. Dostojanstvo, za razliku od vrijednosti, nema cijenu jer samo osoba posjeduje dostojanstvo.²² Ukoliko osoba posjeduje dostojanstvo, tada to nije nešto što treba osvojiti ili stvoriti nego prepoznati.²³

Wojtyła je započeo borbu protiv depersonalizacije i fragmentarizacije ljudske osobe snažno podcrtavajući čovjekovo dostojanstvo, njegovu jedinstvenost i cjelovitost, te naglašavajući da je čovjek osoba, a ne tek puka individua. On

ovdje 788-789. Novost Wojtyline antropologije sastoji se u tome što je suvremenom društvu naznačio kršćansku nit čovjeka stvorena kao *imago Dei*. Ova njegova antropologija obrađena je u filozofsko-teološkom kontekstu. Druga posebnost njegove antropologije, u odnosu na sve ostale, sastoji se u religioznom primatu vizije čovjeka. Usp. Alfred WIERZBICKI, *La barca interiore. Affinità spirituale del pensiero di Karol Wojtyła con il pensiero di San Giovanni della Croce*, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, 3-20, ovdje 7.

- 20 Usp. Ignazio SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, 351-352; Karol WOJTYŁA, *La visione antropologica della Humanae vitae*, 140-141. Sanna lucidno naglašava kako nije dovoljno biti čovjekom da bi se bilo osobom nego je potrebno biti osobom kako bi se bilo čovjekom. Po svojoj naravi čovjek je uvijek čovjek, ali kršćanska vjera koja polazi od Boga čini svakog čovjeka osobom. Pojam osobe prvotno je bio primijenjen na Boga te samo u analogiji i na čovjeka. Zbog toga teološka dimenzija osobe ne dopušta svodenje čovjeka na samo jednu dimenziju i na biološki projekt. Usp. *L'identità aperta. Il cristiano e la questione antropologica*, Queriniana, Brescia, 2006., 360-362.
- 21 Usp. Ivo COLOZZI, *È possibile affermare la dignità della persona nella società post-moderna?*, u: Antonio PAVAN, (ur.), *Dire persona. Luoghi critici e saggi di applicazione di un'idea*, Il Mulino, Bologna, 2003., 417-433, ovdje 420. Colozzi smatra da je najviše što znanost može učiniti naznačiti različitost čovjeka od drugih živih bića, ali to ne utemeljuje unutarnje dostojanstvo ljudske osobe. Usp. *Isto*, 420.
- 22 Usp. Robert SPAEMANN, *Cos'è il naturale: natura persona e agire morale*, Rosenberg & Sellier, Torino, 2012., 81.
- 23 Dijelimo mišljenje Tiziana Tosolinija kad kaže da to dostojanstvo potječe od ljubavi kojom Bog ljubi čovjeka. Usp. Tiziano TOSOLINI, *L'uomo oltre l'uomo. Per una critica teologica a transumanesimo e post-umano*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2015., 38.

nudi u svojim promišljanjima integralnu ili cjelovitu antropologiju. Takva antropologija nadilazi sve parcijalne antropologije među kojima su marksistička, koja je svodila osobu na materijalističke kategorije, kao i hegelijanska, koja je svodila osobu na dijalektiku duha, te nihilistička, u kojoj se osoba gubi u očaju i dosadi.²⁴ Integralna antropologija stavlja naglasak na čovjeka ne samo u opisanom nego u utemeljujućem smislu. Ona uspijeva »blokirati teorijski ćorsokak na koji je filozofija bila prisiljena hegelijanskim sustavom«²⁵ te u isto vrijeme čini irelevantnom tvrdnju o imanentističkoj i neutralnoj kulturi. Jedino integralna antropologija zbog svojeg cjelovitog pristupa ne vidi u čovjeku puku individuu nego osobu.

Za minimum definicije o ljudskoj osobi kratko ćemo posegnuti za dvama značajnim teolozima kakvi su Joseph Ratzinger i Bruno Forte. Njihovo poimanje osobe posve odgovora Wojtylinu poimanju u kontekstu njegove integralne (personalističke) antropologije. Poimanje ljudske osobe, koja stoji u temelju kulture kao njen otac i sin, vodi nas shvaćanju da osoba nadilazi svako materijalističko poimanje te da čovjek nalazi svoj puni izraz u perspektivi duha. Čovjek kao osoba uvijek ostaje pitanjem koje se proteže prema beskonačnom i koje traži osobni odgovor.²⁶ Upravo zbog toga što se pita, čovjek nadilazi vlastitu ograničenost te se autotranscendira, tj. ne pripada granicama vremena i prostora.²⁷ Osoba je po svojoj konstituciji otvorena beskonačnom dok se u isto vrijeme nalazi u svijetu, ali ne kao objekt i sredstvo nego kao subjekt.²⁸ Osoba je onkraj vremena jer svoju svrhu crpi onkraj vremena i prostora. U samo jednoj rečenici možemo reći da subzistencija i relacionalnost čine osobu. U svojoj subzistentnosti osoba je *esse in se*, tj. pronalazi u sebi ontološku konzistentnost, ona je i *esse per se*, tj. pronalazi u sebi princip svojih čina; dok je u svojoj relacionalnosti *esse ad*, što označava njenu otvorenost, i *esse cum*, što znači da pronalazi svoje ostvarenje u odnosu s drugima. Jedinstvo ovih dinamičkih odnosa čini osobu.²⁹ Upravo je pojam osobe ključan pojam svake kulture, i u isto vrijeme središnja kategorija svake kršćanske antropologije koja nam pruža mogućnost razumijevanja čovjeka u njegovoj cjelovitosti i autentičnoj strukturi.

24 Usp. Carlo CHENIS, Karol Wojtyła: un evento culturale, u: Lorenzo LEUZZI (ur.), *Etica e poetica in Karol Wojtyła*, Società editrice internazionale, Torino, 1997., 99-106, ovdje 103.

25 Danielle CELLI, Il pensiero di Karol Wojtyła, u: *Il Nuovo Areopago* 2 (1983.) 185-194, ovdje 188.

26 Usp. Joseph RATZINGER, *Dogma e predicazione*, Queriniana, Brescia, 1974., 210. O ovoj temi vidi opširnije: Nedjeljka s. Valerija KOVAČ, *Personalno-relacijska paradigma teologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI.*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2014.

27 Usp. Bruno FORTE, La persona come essere di domanda e di trascendenza: Lévinas, Rahner, Mounier, u: Antonio PAVAN (ur.), *Dire persona. Luoghi critici e saggi di applicazione di un'idea*, 49-76, ovdje 49-50.

28 Usp. Joseph RATZINGER, *Dogma e predicazione*, 210.

29 Usp. Bruno FORTE, La persona come essere di domanda e di trascendenza: Lévinas, Rahner, Mounier, 75.

2.2. Povratak metafizici

U filozofskom se smislu velika zasluga Wojtyłine integralne antropologije sastoji u činjenici da se preko nje verificira povratak metafizici jer se ne može misliti na ispravan način na čovjeka bez njegove referentne točke koja je za nje-ga konstitutivna.³⁰ U Wojtyłinu slučaju može se reći da integralna antropologija ne dokida metafiziku nego je čini ponovno relevantnom.

U svojoj integralnoj (personalističkoj) antropologiji Wojtyła povezuje aristotelovsko-tomističku misao s fenomenologijom. Njegova metodološka osobitost sastoji se u tome što on ne polazi od ontološkog ili psihološkog pojma osobe, ni od njena fragmentarna poimanja kako bi došao do njenih čina, nego na suprotan način: polazi od čina kako bi došao do razumijevanja osobe. Iz analize čina objavljuje se veličina osobe i dolazi se do osobe kao *id quod perfectissimum in tota natura* te se u isto vrijeme javlja nužnost kako bi se došlo do ontoloških pretpostavki.³¹ Ljudski je čin, prema našem autoru, temeljna struktura i specifičan moment iskustva osobe.³² Upravo ljudski čin uprisutnjava cjelovitu osobu, tj. čin sadrži svojevrstan »personalni otisak«³³ koji ostaje otisnut, između ostalog, i u kulturi.

Na ovome tragu smijemo dodati da je ljudski čin i specifičan moment kulture te da se temeljna struktura kulture očituje i iščitava upravo iz čina osobe. Na taj način možemo tvrditi kako Wojtyła usvaja čitanje metafizike u antropološkom ključu. Drugim riječima, stigao je do antropološke formulacije metafizičkih pojmova i do metafizičke biti čovjeka.³⁴ U svome djelu *Ljubav i odgovornost* Wojtyła po prvi put nastoji povezati metafizički moment s fenomenološkim³⁵ naglašavajući da se čovjeka ne može svesti na individuu jedne vrste nego da se u njemu nalazi punina i određeno savršenstvo, unutarjni život i nešto što se ne može svesti samo na materijalnu dimenziju. Upravo zbog toga čovjek može biti nazvan osobom:

30 Usp. Karol Wojtyła, *Persona e atto*, u: Karol Wojtyła, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, Giovanni Reale i Tadeusz Styczeń (ur.), 831-1216, ovdje 841 i 863; Giovanni Reale, Karol Wojtyła pellegrino sulle tre vie che portano alla Verità: "arte", "filosofia" e "religione", u: Karol Wojtyła, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, IX-CIII, ovdje XLV i LI.

31 Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, Giovanni REALE i Tadeusz STYCZEŃ (ur.), 831-1216, ovdje 841 i 863; Giovanni REALE, Karol Wojtyła pellegrino sulle tre vie che portano alla Verità: "arte", "filosofia" e "religione", u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, IX-CIII, ovdje XLV i LI.

32 Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 840.

33 Piotr MAJ – Petar POPOVIĆ, Personalistička vrijednost ljudskog čina u filozofiji Karola Wojtyła, u: *Bogoslovska smotra* 84 (2014.) 4, 721-744; ovdje 725.

34 Usp. Emmanuel LÉVINAS, Note sul pensiero filosofico del cardinale Wojtyła, u: *Communio (it)* 54 (1980.) 99-103, ovdje 102. Pozivajući se na Blondela sam Wojtyła tvrdi da se često pisalo kako se čovjek objavljuje preko čina. Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 863, bilješka 11.

35 Usp. Rocco BUTTIGLIONE, *Il pensiero di Karol Wojtyła*, Jaca Book, Milano, 1982., 103.

*Osoba je takvo objektivno biće koje kao određeni subjekt uspostavlja najtješnji doticaj s cijelim (izvanjskim) svijetom, a korjenito je u nj uglavljen upravo preko svoje nutrine i svog nutarnjeg života. Treba dodati da osoba na taj način uspostavlja doticaj ne samo s vidljivim svijetom nego i s nevidljivim, prije svega s Bogom. I to je još jedan simptom posebnosti osobe u vidljivome svijetu.*³⁶

2.3. Fenomenološki pristup

Iz dosad rečenoga možemo nazrijeti da se novost Wojtyła pristupa antropologiji ogleda u metodi. Ona se sastoji u metafizičkoj integraciji fenomenologije. Za razliku od klasične deduktivne metode, Wojtyła počinje od stvarnosti iskustva. To ne znači da je napustio metafizičko poimanje osobe nego ga integrira uz pomoć fenomenološke metode, što mu dopušta razaznati dva vida ljudske osobe: ontološki, do kojega je moguće doći zahvaljujući aristotelovsko-tomističkom poimanju, te vid osobe do kojega se dolazi zahvaljujući fenomenološkoj metodi.³⁷ Metafizička tradicija nije dovoljna kako bi se produbilo bît i misterij čovjeka jer ne obuhvaća njegovo integralno iskustvo te zaboravlja subjektivni vid. Zbog toga je potrebna fenomenološka analiza koja omogućava shvatiti čovjekovu osobnu subjektivnost koja se pokazuje analizom čovjekova čina. Time je Wojtyła uveo fenomenologiju koja je nedostajala skolastičkoj ontologiji razvijajući fenomenologiju subjekta na način koji je komplementaran tomističkom personalizmu.³⁸

Srž fenomenološkog pristupa sastoji se u analizi i istraživanju egzistencijalnih situacija. Fenomenološka metoda nastoji produbiti i osvjetliti sveukupnost različitih pojavnosti ljudske osobe: osjetilne, afektivne i intelektualne. Takvo promatranje zahtijeva duboku promjenu relacija, ali kako bi ih se moglo shva-

36 Karol WOJTYŁA, *Ljubav i odgovornost*, Verbum, Split, 2009., 15. Dijelovi teksta u kurzivu nalaze se i u izvorniku.

37 U enciklici *Fides et ratio* nalazimo da papa Ivan Pavao II. ne dokida metafiziku nego je obnavlja u njezinim različitim oblicima. Ovako piše: »Ne želimo ovdje govoriti o metafizici kao o posebnoj školi ili posebnoj povijesnoj struji. Stalo nam je da potvrdimo kako stvarnost i istine nadilaze iskustvene činjenice i elemente te također obranimo čovjekovu moć kojom on spoznaje tu transcendentnu i metafizičku dimenziju na istinit i siguran, mada nesavršen i analogijski način. Zato na metafiziku ne treba gledati kao da je oprečna antropologiji jer metafizika dopušta da se pouzdano utvrdi pojam dostojanstva osobe iz njezine duhovne naravi. Osoba pak napose zauzima glavno mjesto za susret s bitkom (*actus essendi*) i stoga također s metafizičkim mišljenjem. Gdje god čovjek otkrije neki poziv za apsolutnim i transcendentnim, ondje mu se otvara prilika za metafizičko tumačenje stvarnosti: u istini i ljepoti, u moralnim dobrima i drugim osobama, u bitku i Bogu.« Usp. FR 83. O današnjoj filozofiji koja je označena metafizičkom klimom vidi: Jürgen HABERMAS, *Il pensiero post-metafisico*, Laterza, Roma – Bari, 1991.

38 Usp. Lluís CLAVELL, *L'antropologia integrale di Karol Wojtyła: un invito a unire teologia e filosofia*, u: Lorenzo LEUZZI (ur.), *Etica e poetica in Karol Wojtyła*, 139-149, ovdje 145. U Wojtylinim spisima, kao i u onim Ivana Pavla II., uz karakteristične antropološke vidove uvijek je prisutna metafizika. Usp. *Isto*, 147.

titi na ispravan način, potrebno je produbljivanje koje ide dalje od gola opisivanja. Promatranje osobnih dinamizama, koji su neodvojivi od jedinstvene stvarnosti osobe, s metodološke točke gledišta, vode svome metafizičkom temelju. To znači da fenomenologija i metafizika u konačnici studiraju isti objekt, ali imaju različitu polaznu točku. Fenomenološki pristup koji Wojtyła uvodi u svojim analizama nadilazi idealističko-transcendentalne sheme te upućuje na integralno poimanje ljudske osobe. Predmetom fenomenološke analize postaje čovjekovo cjelovito iskustvo.³⁹

Prema Wojtyli metoda fenomenološke analize dopušta nam zaustaviti se na iskustvu. Zaustavljajući se na iskustvu nastojimo spoznajno prodrijeti u čitavu bit. Dakle, fenomenološka analiza služi za transfenomenološko istraživanje te za objavljivanje onoga bogatstva koje je vlastito ljudskom biću u čitavoj njegovoj kompleksnosti.⁴⁰

Sama fenomenološka metoda nije dovoljna za analizu ljudskog dinamizma nego joj treba metafizika koja će utemeljiti i opravdati fenomenološke analize jer fenomeni jasno osvijetljaju samu stvar, ali ne uspijevaju dovoljno objasniti sebe. Fenomenološkom metodom postaje moguće prodrijeti u *suppositum* čiji je sadržaj vlastita egzistencija i akcija.⁴¹ Služeći se realističnom fenomenologijom⁴² Wojtyła nastoji prepoznati stvarnost ljudske osobe u njenu *biti* i *djelovati*. Osoba se otkriva svojim činima koji je očituju te se ti čini produbljuju fenome-

39 Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 838, bilješka 1.

40 Usp. Karol WOJTYŁA, *La soggettività e l'irriducibilità nell'uomo*, u: ISTI, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, 1317-1328, ovdje 1327. O kvalifikaciji Wojtyline filozofije kao fenomenološke slažu se Lévinas, Marion, Seifert i drugi. Usp. Massimo SERRETTI, *Invito alla lettura*, u: Karol WOJTYŁA, *Perché l'uomo: scritti inediti di antropologia e filosofia*, Città del Vaticano – Milano, 1995. 36, bilješka 31. Antonio Staglianò dodaje da se radi o realističnoj fenomenologiji. Usp. Antonio STAGLIANÒ, *Ecce homo: la persona, l'idea di cultura e la "questione antropologica" in Papa Wojtyła*, Città del Vaticano, 2008., 145.

41 Usp. Karol WOJTYŁA, *La persona: soggetto e comunità*, u: ISTI, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, 1328-1386, ovdje 1335. *Suppositum* dolazi od grčke riječi *hypokeimenon* i znači ono što se nalazi ispod, što je temelj svakog djelovanja i događanja. Ono dopušta dovesti jedinstvu ono ontičko u čovjeku do čega se stiže fenomenološkom analizom. Usp. Claudio GROTTI, *L'integrazione della persona: il problema del corpo*, u: RAZNI AUTORI, *Karol Wojtyła e il pensiero europeo contemporaneo*, Centro Studi Europa Orientale, Bologna, 1984., 46- 67, ovdje 51.

42 Wojtyła je stigao do realistične fenomenologije cijeneći Schelerov pokušaj da fenomenološkoj analizi dade realističnu impostaciju te u isto vrijeme kritizirajući Schelera koji je odvojio emotivno iskustvo od njegovih sadržaja, tj. tvrdeći da vrijednosti nisu dijelom fenomenološkog iskustva. U tom smislu Wojtyła prihvaća metodu te u isto vrijeme kritizira zaključke takve metode. Drugi je važan autor za Wojtylu njegov učitelj Ingarden. Usp. Karol WOJTYŁA, *Valutazione sulla possibilità di costruire l'etica cristiana sulle basi del sistema di Max Scheler*, u: ISTI, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, 267-449, ovdje 270. Istražujući dinamičke postavke u osobi Wojtyła je došao do zaključka koji je nedostajao Scheleru. Naš autor tvrdi da je za subjektivnu autentičnost nekog osjećaja potrebna objektivna istina prema kojoj se usmjerava. Osoba kojoj se obraća mora uistinu posjedovati savršenstvo koje joj se pridaje. Samo sud razuma može jamčiti ovu sposobnost. Wojtylin doprinos sastoji se u činjenici što je pojasnio da otvorenost prema vrijednostima ne priječi da ih se razumski vrednuje jer samo je objektivna vrijednost čvrst temelj za ostvarenje osobe. Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1116-1130; Rocco BUTTIGLIONE, *Il pensiero di Karol Wojtyła*, 191-192.

nološkim putem.⁴³ To omogućava otkriti da osoba uzrokuje čin, odgovorna je za svoju egzistenciju i za svoje djelovanje. Sve to ukazuje na potrebu ontologije osobe koju može izraditi samo fenomenologija. Tako Wojtyła nastoji pokazati osobu u metafizičkom ili transfenomeničkom smislu jer je stvarnost osobe ne izvanfenomenološka nego upravo transfenomenološka.⁴⁴ Dakle, nužna je transfenomenološka analiza koja ide onkraj fenomenologije jer se *actus humanus* i ontološka konkretnost osobe ne mogu pokazati polazeći od datosti koje fenomenologija izvodi iz analize iskustva. Drugim riječima, time se želi naglasiti da nije moguće ontološki utemeljiti osobu polazeći od fenomenologije nego je samo moguće razumjeti, pojasniti i protumačiti osobu polazeći od fenomena koji se naziva čovjek ili moguće je »čitati ontološku konzistentnost osobe unutar datosti fenomenološkog opisa«. ⁴⁵ Upravo zato što je *suppositum*, osoba nije relativna prema svojim činima nego su čini relativni prema osobi ukoliko potječu od nje. Osoba se ne identificira sa svojim činima u smislu da se posve iscrpljuje u njima nego ih ona nadilazi.⁴⁶

3. Postajati više čovjek kulturom

3.1. *Cultura sequitur humanum*

Osim konteksta u kojemu je nastala Wojtyłina filozofska misao, i metoda koju je koristio utjecala je na to da se u njegovu razumijevanju kulture i ljudske osobe opaža da produktivnost nije važnija od ljudske osobe. Ovo uvjerenje dolazi od klasičnog aksioma *operari sequitur esse*, tj. djelovanje dolazi nakon postojanja ili rad ne može prethoditi osobi. Drugim riječima, bilo bi besmisleno tvrditi, kako su to činili marksisti, da je rad stvorio čovjeka i dao mu početak. Nije moguće zamisliti neko djelovanje *a priori* od kojega bi trebale potjecati kategorije koje determiniraju čovjeka.⁴⁷ Tvrditi prednost ljudske osobe nad radom znači tvrditi njezinu nesvodivost na svijet. To znači da je osoba onkraj svijeta i materije. Upravo ova prednost ljudske osobe nad produktivnošću na-

43 Možda bi ovo bila najbolja definicija Wojtyłine fenomenologije jer nam kazuje da se zanima za dimenziju ljudskog djelovanja koje je umetnuto u pojam osobe. Usp. Tonino DI BELLA, La centralità della persona nella filosofia fenomenologica di Karol Wojtyła, u: *Laurentianum* 55 (2014.) 253-331, ovdje 266.

44 Usp. Karol WOJTYŁA, La persona: soggetto e comunità, 1337 i 1343.

45 Rocco BUTTIGLIONE, *Il pensiero di Karol Wojtyła*, 144. Za više vidi: Costantino ESPOSITO, Fenomenologia e ontologia nella prospettiva antropologica di Karol Wojtyła, u: RAZNI AUTORI, *Karol Wojtyła e il pensiero europeo contemporaneo*, 25-45.

46 Usp. Tonino DI BELLA, La centralità della persona nella filosofia fenomenologica di Karol Wojtyła, 275 i 295-296.

47 Ovdje je očita Wojtyłina ukorijenjenost u tomističku tradiciju, ali se u isto vrijeme pokazuje i jedna novost: kaže se da čovjek ontološki postoji prije djelovanja, ali se ostvaruje u tom djelovanju. To znači da je rad postao mjestom ostvarenja čovjekova *humanuma*. Buttiglione u ovome vidi lom s aristotelovskom, ako ne i tomističkom tradicijom. Usp. Rocco BUTTIGLIONE, *Il pensiero di Karol Wojtyła*, 339.

glašava prioritet čovjeka u stvaranju kulture ljudskim djelovanjem. To znači da zahvaljujući ovom prioritetu čovjek određuje i izgrađuje samoga sebe, vlada nad sobom i raspolaže sobom te se očituje i izražava unutar određene kulture.

U našem kontekstu sve nam ovo govori da kultura ovisi o ontološkoj konzistentnosti ljudske osobe, tako da bi se moglo reći kako *cultura sequitur humanum*.⁴⁸ Ljudska je osoba izvor razvoja kulture. Prioritet čovjeka kao osobe nad radom zaokret je u odnosu na marksističku antropologiju. Wojtyła tvrdi da čovjek djelujući ne izvršava samo neku akciju nego na neki način ostvaruje sebe postajući ono što jest.⁴⁹ Teza koja stoji u temelju ovakva Wojtyłina razmišljanja jest da nam

ljudsko djelovanje (*praxis*) dopušta shvatiti djelatnika na posve potpun način. Želi se reći da čin puno jasnije osvjetljava čovjeka kao osobu. S epistemološke točke gledišta takva impostacija implicira uvjerenje i sigurnost u prioritet čovjeka-subjekta u odnosu s njegovim činom, tj. u odnosu prema *praxis*. *Praxis* nam sa svoje strane pomaže shvatiti čovjeka-subjekta na potpuniji način.⁵⁰

Djelovanje kojim čovjek ostvaruje sama sebe može dati temelj za kulturu koja je konaturalna čovjeku.⁵¹ U tom smislu djelovanje koje vidi čovjeka kao produkt i objekt ne može se prihvatiti jer ne osigurava prioritet čovjeka nad djelovanjem ni s metafizičke točke gledišta, a ni s praktične. Samo djelovanje koje daje prioritet čovjeku, a ne pravi od njega sredstvo, može načiniti kulturu dostojnu čovjeka. Imajući to na umu kasnije će papa Ivan Pavao II. u svome poznatom govoru u UNESCO-u reći:

Bitno značenje kulture sastoji se [...] u činjenici da je kultura osobina ljudskog života. Čovjek živi istinskim ljudskim životom zahvaljujući kulturi. Ljudski je život kultura u smislu da se čovjek razlikuje po njoj od svega onoga što postoji u vidljivom svijetu: čovjek ne može biti izvan kulture. Čovjek i samo čovjek „autor“ je i „tvorac“ kulture; čovjek i samo čovjek izražava se u njoj i u njoj pronalazi vlastitu ravnotežu [...] Nemoguće je zamisliti kulturu bez ljudskog subjekta; u području kulture čovjek je uvijek primarni čimbenik; čovjek je primordijalan i temeljan za kulturu.⁵²

48 Usp. Dariusz RADZIECHOWSKI, *Homo artifex: riflessioni sulla cultura umana* (card. Wojtyła – Giovanni Paolo II), u: *Angelicum* 88 (2011.), 545-555, ovdje 550.

49 Usp. Karol WOJTYŁA, *Il problema del costituirsi della cultura attraverso la "praxis" umana*, 1449.

50 *Isto*, 450. Ovaj opis osvjetljava kako Wojtyła, služeći se fenomenološkom metodom, stiže do osobe preko njenih čina. Unutar kulture u kojoj je otac i sin, osoba se očituje preko svojih čina.

51 Usp. *Isto*, 1450-1451.

52 IVAN PAVAO II., *L'integrale umanità dell'uomo si esprime nella cultura. L'allocuzione all' Organizzazione delle Nazioni Unite per l'educazione, la scienza e la cultura*, u: ISTI, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III/1, Città del Vaticano, 1980., 1636-1655, ovdje 1639-1641.

Kultura bi trebala biti *locus* gdje se čovjek ostvaruje u svim svojim dimenzijama. *Praxis* ili djelovanje je instrument preko kojeg se čovjek izražava i ostvaruje. Djelovanjem čovjekova egzistencija postaje sve humanija i to je odlučujuće u izgradnji kulture preko ljudskog djelovanja.⁵³ Kultura u kojoj ljudska egzistencija postaje ljudskijom nije kultura koja čovjeka svodi na čisto materijalističku sferu, ne čini ga robom konzumerizma, niti mu oduzima dostojanstvo. Kultura koja naglašava prioritet *imati* nad *biti* svodi *humanum* na materijalističku dimenziju i dovodi ga u krizu. U tom kontekstu Ivan Pavao II. naglašava da je kultura ono po čemu čovjek postaje više čovjekom. Tu se utemeljuje glavna razlika između onoga što čovjek jest i onoga što ima, između *biti* i *imati*. Kultura se uvijek smješta u bitan i nužan odnos s onim što čovjek jest, dok je njegov odnos s *imati* ne samo sekundaran nego posve relativan. *Imati* nije važno za kulturu, nije kreacijski čimbenik kulture osim u mjeri u kojoj čovjek, po svome *imati*, može u isto vrijeme više *biti* čovjekom u svim svojim egzistencijalnim dimenzijama i u svemu što karakterizira njegovo čovječstvo.⁵⁴ Prema Michaelu Paulu Gallagheru, velike podjele među ljudima neće se ticati ideologije i ekonomije u prvome redu nego će se raditi o kulturnim konfliktima, jer se kultura mijenja sporije od ekonomije i politike.⁵⁵

3.2. Cjelovit smisao kulture

Središnje mjesto osobe u svakoj kulturi potvrđuje se činjenicom da je kultura »mjesto u kojemu se osoba humanizira te sve dublje pristupa svome čovječstvu«. ⁵⁶ Time je jasno da je *humanum* više nego značajan dio kulture. Zbog toga je potrebno uvijek zagovarati kulturu koja ne razara ono ljudsko u čovjeku jer se fenomenološkim putem kulturom shvaća *humanum*. S druge strane, ako se kulturu poima samo pod vidom golog *humanuma*, ne pokazuje nam se njezin puni smisao. Ljudsko djelovanje nije autarhijsko nego je vođeno Božjim planom. Zbog toga je čovjekov *humanum* nenadmašiv, neiscrpiv i u određenom smislu beskonačan jer je u kreativnu odnosu sa Stvoriteljem.⁵⁷ Zapravo jedinstvo između *humanuma* i *mysteriuma* otkriva puni smisao kulture.

53 Usp. Karol WOJTYŁA, Il problema del costituirsi della cultura attraverso la "praxis" umana, 1453.

54 Usp. IVAN PAVAO II., L'integrale umanità dell'uomo si esprime nella cultura, 1640; usp. i DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), br. 35, u: *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998. (dalje: GS).

55 Usp. Michael Paul GALLAGHER, *Fede e cultura*, 13-14.

56 IVAN PAVAO II., Fede e cultura elevano il lavoro a valore di salvezza cristiana. Ai partecipanti al Congresso nazionale del Movimento ecclesiale di impegno culturale, u: ISTI, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V/1, Città del Vaticano, 1982., 129-134, ovdje 130.

57 Usp. Antonio STAGLIANÒ, *Ecce homo: la persona, l'idea di cultura e la "questione antropologica" in Papa Wojtyła*, 76; GS 35.

Mysterium ne možemo tek tako zaniijekati kao da on ne bi bio dio cjelokupne stvarnosti, a samim time i kulture. *Mysterium* nosi i daje smisao *humanumu* i kulturi. Na koncu, sam je čovjek otajstvo, tako da možemo reći kako u njemu stanuju *humanum* i *mysterium*.⁵⁸

Oblikovanje kulture djelovanjem ili ljudskim radom uključuje preobrazbu naravi i svijeta koji ne odgovara uvijek objektivnom redu naravi i svijeta. To znači da se ljudski rad upisuje u narav te, posljedično, imamo činjenicu da narav i kultura, unatoč njihovoj različitosti, sačinjavaju organsku cjelinu.⁵⁹ Opasnost kojoj svjedočimo u ovom našem vremenu jest da se rad pretvori u destrukciju i dominaciju nad prirodom i svijetom. Svjedoci smo da preobrazba svijeta i naravi ljudskim djelovanjem nije uvijek u skladu s integralnom antropologijom o ljudskoj osobi te da ne odgovara uvijek objektivnom redu naravi i svijeta. Čini se kako se izvorno harmoničan odnos između naravi i čovjeka preobrazio u konflikt. Zbog toga papa Franjo, na tragu Ivana Pavla II., poziva čitav ljudski rod da se ujedini u potrazi za održivim i integralnim razvojem.⁶⁰

U svijetu brzih promjena često se događa da čovjek teško donosi odluke o vlastitoj egzistenciji i svijetu, tako da današnji čovjek ne uspijeva više staviti svoju moć u vlastitu službu nego postaje rob svoje moći. Pomrčina jasnih ciljeva dovela je do toga da čovjek, umjesto da postane gospodar nad prirodom, postaje rob tehnologije i civilizacije koju je sam proizveo.⁶¹ Živeći u vremenu radikalne preobrazbe svijeta koji se protivi prirodi, Jürgen Moltmann pita se koji su to razlozi naveli našu civilizaciju da uđe u kontradikciju s prirodom te odmah sugerira da moramo promijeniti interese koji vode našu spoznaju prelazeći sa *spoznavanja kako bismo dominirali* na *spoznavanje kako bismo participirali*. To je poziv da uđemo u recipročne odnose sa svime živućim.⁶² Čini se da se ljudsko djelovanje više ne temelji na redu stvari ili na Božjoj volji nego samo na instrumentalnom razumu i »matematizaciji prirode«. ⁶³ Takvom se preobrazbom u ljudskoj egzistenciji teži prevlasti matematičkih i prirodnih znanosti, koje nastoje imati monopol nad stvarnošću zanemarujući u isto

58 Usp. Karol WOJTYŁA, Il problema del costituirsi della cultura attraverso la "praxis" umana, 1454.

59 Usp. *Isto*, 455. U svojoj homiliji u Nairobiju Ivan Pavao II. podcrtava da ljudska osoba ne može doseći razinu života koja bi uistinu bila posve ljudska ako ne po kulturi, onda brinući se za dobra i vrijednosti kulture. Zbog toga su kultura i narav, u ljudskom životu, usko povezane. Usp. IVAN PAVAO II., Trasformare il mondo secondo il Vangelo. L'omelia della messa a Uhuru Park, a Nairobi, u: ISTI, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III/I, Città del Vaticano, 1980., 1197-1202, ovdje 1200; GS 53.

60 Usp. FRANJO, *Laudato si' – Hvaljen budi. Enciklika o brizi zajednički dom* (24. V. 2015.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015., br. 13 i 66 (dalje: LS).

61 Usp. Ignazio SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, 47.

62 Usp. Jürgen MOLTSMANN, Scoprire Dio nella creazione: riconciliazione con la natura, u: Sergio SORRENTINO (ur.), *Teologia e secolarizzazione*, 7-24, ovdje 14-16.

63 Ignazio SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, 47.

vrijeme dubinsku dimenziju koju bi trebale imati sve ove znanosti. U isto se vrijeme ljudski rad povjerava tehnicima, lišavajući čovjeka njegova dostojanstva. Ovaj proces preobrazbe oblikuje kulturu te pridonosi drukčijem načinu življenja nego prije. Napreduje samo jedan dio ljudske stvarnosti, tj. tehnika, dok se čovjekovu sposobnost transcencije ostavlja postrani. Možemo reći da je neuravnotežena preobrazba svijeta dovela do toga da se ekonomija oslobodila svojih veza s društvenim oblicima, stvarajući tako autonomnu ekonomiju podložnu vlastitim zakonima te da i ona sama teži imati primat u kreiranju stvarnosti. Zajedno s Ivanom Pavlom II. moramo zagovarati ekvilibrij između razvoja znanosti, tehnike i materijalnog razvoja s jedne strane i duhovnih, religioznih i moralnih vrijednosti s druge strane, jer ni apsolutizacija materije, ni apsolutizacija duha ne izražavaju pravu istinu o čovjeku te ne služe kulturi i ne pokazuju njezin puni smisao.⁶⁴ Neravnoteža između ovih dviju dimenzija osiromašuje ljudsku osobu, ali i samu kulturu. Integralna ili cjelovita kultura ne može apstrahirati ni od jedne ni od druge strane koju smo spomenuli. Naša će zadaća danas i u budućnosti biti borba za integralnu ili cjelovitu kulturu, tj. onu koja pokazuje pravi i istinski čovjekov *humanum*, kao što će naša zadaća biti borba za integralnu antropologiju koja će kulturom ukazati na autentičan i cjelovit čovjekov karakter.

4. Kultura otvorena Apsolutnom

Bez transcendentnog smisla svaka kultura ostaje neoblikovan fragment. Bez integralnog poimanja čovjeka kao osobe nemoguće je graditi i čuvati kulturu koja neće biti samo fragment nego u kojoj će *krajnja zbilja* imati svoj dom i svoje prebivalište. O poimanju čovjeka kao osobe ovisi kakvu ćemo imati kulturu. Ako dominantni načini mišljenja i upravljanja svedu čovjeka samo na dio prirode, na jednu od molekula ovoga svijeta ili pak na ultra-inteligentnog i moćnog robota, takva će nam biti i kultura. Ako pak uvidimo vrijednost čovjeka čije su konstitutivne dimenzije sposobnost samoodređenja, transcencija, sloboda, integracija, participativna dimenzija,⁶⁵ tada će i naša kultura biti takva, upravo zato što joj je čovjek otac i sin. Drugim riječima, kultura u kojoj se uzima u obzir čovjek u svim njegovim konstitutivnim dimenzijama jest kultura koja je sposobna ukazati na transcendentni smisao te čovjeku svakoga vremena ponuditi otvorenost prema misteriju i prema Apsolutnome. Kršćanska teologija

64 Usp. IVAN PAVAO II., *L'integrale umanità si esprime nella cultura, 1641-1642.*

65 Sve ove konstitutivne dimenzije ljudske osobe Wojtyła elaborira u svome poznatom djelu „Osoba i čin“. Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto, 963s.* Iris TIĆAC, *Personalistička etika Karola Wojtyły*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2008.

i antropologija krajnje su sposobne utemeljiti takvu kulturu koja je više ljudska upravo zato što nadilazi ono ljudsko te stoga što ne ostaje u imanenciji, niti vodi prema ograničenoj transcendenciji, nego upućuje na obzor koji mi sami nismo osmislili, a koji nam je dan i koji trebamo razumjeti u darovanoj nam povijesti. Kultura koja polazi od čovjekove teonomne slobode i njegove sposobnosti transcendencije kultura je koja čovjeka i čitavo društvo spašava od autoreferencijalnosti i egoizacije te mu nudi mogućnost istinske preobrazbe. Kršćanski humanizam, označen *paradigmom transcendencije*, otvara prostor *čovjekovoj preobrazbi* jer kršćanstvo postavlja pitanja o čovjekovu bitku u svijetu, pozivajući ga u perspektivu Božjeg kraljevstva.⁶⁶ Tvrdnja o mogućnosti samonadilaženja postavlja čovjeka onkraj imanentnih krugova u koje ga gura društvo podložno imanentnim zakonima. Bilo u svojoj unutrašnjosti bilo u izvanjskosti, čovjek ne može biti cjelovito shvaćen ako se ne prepozna otvorenim transcendenciji.⁶⁷

Kultura koja ima svoje polazište u razumijevanju čovjeka kao bića sposobna za samoodređenje, transcendenciju i participaciju kultura je koja nije zatvorena u sebe nego, pored svoje otvorenosti krajnjem temelju, postaje otvorena i u horizontalnom smislu, tj. drugim kulturama s kojima je u dijalogu, kojima katkad idući pred njima, poput sluškinje nosi svjetiljku osvjetljavajući put prema istini o Bogu i čovjeku.

Ideologije i antropologije koje zagovaraju humanizam bez Boga zapravo zagovaraju nehumani humanizam jer samo humanizam otvoren Apsolutnom može predstavljati temelj za ostvarenje ljudskoga života.⁶⁸ Ideologije koje isključuju Boga iz svoga obzora nisu sposobne razumjeti konkretnog, povijesnog i stvarnog čovjeka u njegovu konkretnom iskustvu, što je pak bila polazna točka u filozofskim djelima Karola Wojtyła i u učiteljstvu Ivana Pavla II. Za Ivana Pavla II. središte kulture nije čovjek nego *čovjek u svojoj potpunosti*, čovjek koji u isto vrijeme živi u sferi materijalnih i duhovnih vrijednosti.⁶⁹

66 Usp. Carmelo DOTOLO, La centralità della persona nel magistero di Giovanni Paolo II, u: *Asprenas* 53 (2006.), 67-90, ovdje 70.

67 Usp. BENEDIKT XVI., La fatica dello studio e dell'insegnamento deve essere sostenuta dalla fede, dalla speranza e dalla carità. La visita alla Pontificia Università Gregoriana, u: ISTI, *Insegnamenti di Benedetto XVI*, II/2, Città del Vaticano, 2007., 550-557, ovdje 553. Kako bi se odbacilo materijalističko poimanje čovjeka, ne treba se oslanjati na objavu, dovoljno se osloniti na ontološku konstituciju ljudske osobe kao što je to učinio Wojtyła u svojim filozofskim djelima. Usp. Ramón LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale. Senso e significato della persona umana*, San Paolo Cinisello Balsamo (Milano), 2007., 96.

68 Usp. Ignazio SANNA, Seguire Cristo per diventare più uomo, u: ISTI (ur.), *Educare nella postmodernità*, Roma, 2013., 119-141, ovdje 119-120. Već je papa Pavao VI. ustvrdio da čovjek ne može sam upravljati vlastitim napretkom jer ne može iz samoga sebe utemeljiti istinski humanizam. Usp. PAVAO VI., *Populorum progressio – Razvoj naroda. Enciklika o razvoju naroda* (26. III. 1967.), Hrvatsko književno društvo sv. Ćirila i Metoda, Zagreb, 1967., br. 42 (dalje: PP). Na jednaku istinu podsjetio je i papa Benedikt XVI. Usp. CV 78.

69 Usp. IVAN PAVAO II., L'integrale umanità dell'uomo si esprime nella cultura, 1638.

Imajući na umu integralnu antropologiju možemo reći da je kultura za čovjeka, od čovjeka i po čovjeku.⁷⁰ Svaki je čovjek umetnut i neku kulturu, o njoj ovisi i na nju utječe. On je zajedno otac i sin kulture u koju je uronjen.⁷¹ Drugim riječima, čovjek je onaj koji stvara kulturu i koji čuva stvoreno. Kultura je karakteristika koja je vlastita čovjeku; čovjek je *homo artifex*, tj. učitelj, autor i stvaratelj kulture.⁷² Moramo još jednom ponoviti, zbog čovjekove odlučujuće uloge u kulturi od iznimne je važnosti integralna ili cjelovita antropologija. Integralna antropologija i teologija bore se za istu stvar, za čovjeka koji je otvoren Apsolutnom kako bi mogao biti otac i sin kulture. Svoj način življenja i odnos prema horizontalnom i vertikalnom čovjek realizira unutar kulture. Svoj projekt života čovjek ostvaruje upravo unutar određene kulture. Ona pripada njemu i on pripada njoj. Zaborav neke od čovjekovih konstitutivnih dimenzija vodi okrnjenoj, redukcionističkoj i nepotpunoj kulturi – kulturi kradljivici čovjekove cjelovitosti, kulturi koja pljačka čovjeka kao osobu. Nužno je da čovjek od Apsolutnog crpi značenje i važnost svoje egzistencije kako bi oblikovao kulturu koja ne ostaje zarobljena u imanentizam. Sposobnost samonadilaženja u svijesti Apsolutnog poziva čovjeka da izađe iz sebe te mu nudi puno širi obzor smisla i značenje cjelokupne stvarnosti.

Zaključak: *gratia supponit culturam*

Iz naše kršćanske i teološke perspektive, čovjek je sposoban za Boga, sposoban je odgovoriti na Božji govor. Kultura u sebi očituje neugasivu težnju prema nekom savršenstvu.⁷³ Čovjek je biće u koje je usađena čežnja za Bogom. Čovjekov odgovor na Božji govor nazivamo vjerom. Vjera pojašnjava i osvjetljava ljudsku egzistenciju. U tom je smislu vjera sposobna generirati kulturu⁷⁴ koja nije okrenuta samoj sebi nego beskonačnom. Ako je vjera sposobna generirati kulturu, to znači da je kultura otvorena Apsolutnom te u isto vrijeme dopušta

70 Usp. PAPINSKO VIJEĆE ZA KULTURU, Per una pastorale della Cultura, u: *Enchiridion Vaticanum* 18, 195-649, br. 1036-1133.

71 Usp. FR 71. Glede ovoga Ivan Pavao II. naglašava kako je čovjek jedini ontički subjekt kulture, ali u isto vrijeme jedini objekt i cilj. Usp. IVAN PAVAO II., *L'integrale umanità dell'uomo si esprime nella cultura*, 1640.

72 Usp. Dariusz RADZIECHOWSKI, *Homo artifex: riflessioni sulla cultura umana* (card. Wojtyła – Giovanni Paolo II), 546.

73 Usp. FR 71.

74 Usp. IVAN PAVAO II., La diaconia della verità è il sigillo dell'intelligenza libera e aperta. Essa rappresenta un compito epocale per l'Università. Messaggio ai partecipanti al sesto incontro Nazionale dei docenti Universitari Cattolici, u: ISTI, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II, XXIV/2*, Città del Vaticano, 2003., 523-526, ovdje 526. Kršćanska je vjera već kultura u smislu Weltanschauunga i kao takva daje kriterije koji vrijede u sudaru s kulturnim formama te daje različite vrijednosti od onih koje su u njihovu naravnom samorazumijevanju. Usp. F. BOTTURI, La fede diventa cultura riflessioni metodologiche, u: R. BUTTIGLIONE – C. FEDELI – A. SCOLA, (ur.), *Karol Wojtyła filosofo, teologo, poeta: atti del I Colloquio internazionale del pensiero cristiano organizzato da ISTR – Istituto di studi per la transizione*, Roma, 23-25 settembre 1983, Città del Vaticano, 1984., 167-173, ovdje 171.

prisutnost Apsolutnog koje prožima i vodi sve kulturne funkcije i oblike. U tom kontekstu Bog ili Apsolutni nije problem nego nužna pretpostavka kulture. Mogli bismo se poslužiti primjenom skolastičkog aksioma i kazati *gratia supponit culturam*, odnosno stvarnost božanske milosti dovodi se u odnos s kategorijom ljudske kulture kako bi je usavršila.⁷⁵ Vjera nudi kulturi i čovjeku ljudskost i božanstvo koji izvire iz savršenog Čovjeka i Otkupitelja Isusa Krista.⁷⁶

Vrlo je važan naglasak pontifikata pape Ivana Pavla II. ukazivanje na dimenziju transcendencije kod čovjeka naspram kontrakulturama koje ne uspijevaju dati *ethos* vlastitom *logosu*, jer su izgubile subjekt *ethosa*, tj. čovjeka. Kultura koja poima čovjeka kao individu, a ne kao osobu, nije istinska kultura i ne može biti posve ljudska kultura. Kultura koja ne priznaje mogućnost ljudske transcendencije parcijalni je projekt ljudskoga života. Ovakvi fenomeni nukaju papu Ivana Pavla II. da zaključi kako je čovjek više nego ikada napadnut antikulturom.⁷⁷ Antikultura svodi čovjeka na samo jednu dimenziju te ga smatra sredstvom, a ne svrhom kulture. Antikultura pokušava isključiti otvorenost prema Apsolutnom, a time dokinuti i neke od konstitutivnih dimenzija ljudske osobe koje je analizirao Wojtyła kako bi pokazao čovjekovu ontološku konzistentnost, odnosno to da čovjek nadilazi ovovremensko i ovoprostorno.

Kršćanska teologija i antropologija kulture u svome djelovanju i ophođenju mogu kreirati *ethos* u kojemu čovjek kao subjekt zauzima mjesto dostojno njegova čovještva. To znači da se nalazimo pred zadaćom traženja rješenja koja mogu načiniti kulturu po mjeri čovjeka,⁷⁸ odnosno kulturu otvorenu milosti. Zadaća kršćanske teologije i antropologije bit će snažno upućivati na čovjekovu sposobnost za Boga te na to da *gratia supponit culturam*, tj. da samo milost može istinski i cjelovito usavršiti kulturu naspram svim pokušajima transhumanističkog projekta. Cjelovit pogled na čovjeka doprinosi humanizaciji kulture jer čovjek kreira kulturu i brine se o njoj.

75 Usp. Dulio ALBARELLO, *La grazia suppone la cultura». Fede cristiana come agire nella storia*, Queriniana, Brescia, 2018., 17-18.

76 Usp. IVAN PAVAO II., Nell'opera della cultura Dio ha fatto alleanza con l'uomo. L'incontro con gli uomini di cultura, a Rio de Janeiro, u: ISTI, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III/II, Città del Vaticano, 1980., 18-23, ovdje 21.

77 Usp. IVAN PAVAO II., Il papa invita le nuove generazioni a costruire una cultura della pace. Nell'udienza al Pontificio Consiglio per la cultura, u: ISTI, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII/I, Città del Vaticano, 1984., 102-106, ovdje 106.

78 Usp. Antonio STAGLIANÒ, *Ecce homo: la persona, l'idea di cultura e la "questione antropologica" in Papa Wojtyła*, 66.

ANTHROPOLOGICAL FOUNDATIONS OF CULTURE IN KAROL WOJTYŁA /JOHN PAUL II

Summary

This article points out to the anthropological foundations of culture in Karol Wojtyła with an extension to his pontificate. The introductory part of the article emphasizes the importance of the human being as the one who is at the center of every culture. This aims to emphasize the importance and connection between anthropology and culture. In this context, versus partial anthropologies, the importance of Wojtyła's integral anthropology is put on display, as the one that - without abolishing the constitutive dimensions of the human person, including transcendence, self-determination, integration, the participatory dimension - leads to the understanding of the human being as a person. Starting from this fact, it is pointed out that it is possible to become more human through culture, and how *cultura sequitur humanu*. Culture is presented as a locus of human self-realization through actions, shaping reality in and around himself. A culture that considers man in all his constitutive dimensions is a culture that can be open to the Absolute. In conclusion, the syntagm *gratia supponit culturam* is offered, which seeks to emphasize that the reality of divine grace is brought into relation with the category of human culture in order to perfect it.

Keywords: Human being / Person, Karol Wojtyła / John Paul II, Culture, Integral (Personalist) Anthropology, Metaphysics, Phenomenology.