

Ontološka razmatranja u djelu V. Frankla

Kristijan Gradečak
Varaždin
krisgrade@gmail.com

SAŽETAK: Franklova antropološka shema čovjeka određuje kao tročlano biće. Kao nerastavljivo jedinstvo tijela, duše i duha, čovjek ima udjela u trima različitim ontološkim dimenzijama. Njihova povezanost u njemu čini ga posebnom ex-sistencijom. Sukladno doslovnomu značenju toga izraza, Frankl čovjeka razumije kao biće koje je po svom ontološkom dimenzionalnom ustroju uvijek »iz-stojeće«, biće izvan sebe. U međusobnim odnosima tijela, duše i duha Frankl konstatira psihofizički paralelizam (odnos između duša i tijela) i noopsihički antagonizam (odnos između tzv. psihofizikuma i duha). Potonji odnos naznačuje trajnu suprotstavljenost dvaju područja putem poriva i motiva koji iz njih dolaze. Ukoliko je duša vođena tjelesnim potrebama i porivima, duh se tome protivi motiviranjem volje za smislom, koja je temeljna i najvažnija motivacijska sila u čovjekovu životu i koja ga uvijek potiče na sebetranscendiranje. Utoliko se pojmom ex-sistencije upućuje i na čovjekovu pozitivnu dispoziciju nadilaženja samoga sebe. Takvo transcendirajuće bivstvovanje čovjeka vodi u duhovnu dimenziju, gdje se on okreće vrijednostima. Određujući svoju opstojnost prema vrijednostima, čovjek izlazi onkraj sebe u onu dimenziju bitka u kojoj bića opstojе u međusobnim intencionalnim odnosima. Temeljna je kategorija njihove povezanosti *Bei-Sein*, biti-pri, što je i Franklovo glavno određenje duha. Iz takva shvaćanja duhovne dimenzije Frankl obrnuto tumači i spoznajni akt: nasuprot uobičajenom novovjekovnom pitanju o mogućnosti spoznavanja nekoga objekta, Frankl odnose među bićima shvaća tako da su ona oduvijek već jedna-pri-drugima. Na taj način on spoznajno-teorijski problem subjekta i objekta proglašava pogrešno postavljenim i umjetno konstruiranim. U duhovnoj dimenziji kao vječnosti bića svoju zasebnost dobivaju ukoliko su u međusobnim odnosima prisnosti. Na taj način kategorija duha (biti-pri) sinonim je za bivstvo ljubavi.

KLjučne riječi: dimenzionalna ontologija; *Bei-Sein*; duhovna dimenzija; savjest; logoterapija

1. Uvod

Viktor Frankl (1905–1997) osnivač je logoterapije kao zasebnoga pravca psihoterapije, koja »uvodi svjetonazorske diskusije«¹ u psihoterapijski proces. Svjetonazorsku raspravu Frankl predlaže zbog određene dijagnostičke spoznaje o tzv. noogenim

¹ V. Frankl, »Seelenärztliche Selbstbesinnung« [1938], u: *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*, 3. Auflage, Psychologie Verlags Union, Weinheim 1998., str. 33. U nastavku: *Existenzanalyse*.

neurozama,² koje je on još u prvoj polovici XX. st. uvidio kao rastući problem u suvremenome načinu čovjekova življenja. Noogene neuroze, koje svoje porijeklo – kako sâm naziv naznačuje – imaju u onom noetičkome tj. umskome ili duhovnome, izazivaju kod čovjeka opću egzistencijsku krizu i gubitak životne motivacije. No njihovo prepoznavanje kao suvremenoga civilizacijskoga simptoma pretpostavlja spoznajnu jedne snage u čovjeku – koju Frankl određuje kao temeljnu i najvažniju – *volje za smislom*.³

Volja za smislom kao glavni faktor koji određuje čovjekovu egzistenciju, neovisno o uvjetima u kojima se on nalazi, oslanja se na Franklovu opću antropološku shemu. Prema njoj je čovjek tročlano biće koje se sastoji od tijela, duše i duha. Ta tri člana nisu mišljena kao odvojivi dijelovi, nego kao jedna jedinstvena nerastavljiva cjelina, ali su odnosi među njima različiti po stupnju i vrsti uzajamnoga uvjetovanja odnosno slobode. Prema Franklovu shvaćanju, oni pripadaju različitim *ontološkim dimenzijama*,⁴ a za njih – kao i kod Hartmanna – ne vrijede iste kategorije. No najviša dimenzija – dimenzija duha – najzaslužnija je za čovjekov dobrobitak, a ona se kod svakoga izražava u svjetonazorskim stajalištima prema svijetu i životu.

Svjetonazorska stajališta kod svake se osobe oslanjaju na njena spoznajna, ali i moralna uporišta. Ona mogu biti sadržajno krajnje različita kod različitih ljudi, ovisno o uvjetima iz kojih čovjek dolazi – bilo nasljednim bilo samostečenim –, ali ona podjednako kod svakoga imaju neopozivu egzistencijsku važnost. A sva stajališta, bez obzira na različitost uvjeta, neposredno su vezana za čovjekovu volju za smislom, te posredno iskazuju njegov vlastiti odnos prema postojanju uopće.

Antropološka univerzalnost u Franklovu shvaćanju, iskazana u tročlanoj slici čovjeka, omogućuje psihoterapiji posezanje za filozofijskim istinama i njihovo integriranje u svjetonazorska stajališta svake osobe. One su pritom barem formalno shvaćene kao univerzalne i nepromjenjive i utoliko predstavljaju metafizičke istine. Kao takve, one izlaze ususret »vječnoj metafizičkoj potrebi čovjeka«,⁵ sabranoj u univerzalnoj težnji za »polaganjem računa o smislu postojanja«,⁶ odnosno u volji za smislom. Potonji se pak uvijek crpi iz onoga transcendentnog koje se ne iscrpljuje u pojedinačnosti ljudske egzistencije, ali njegov izostanak ipak rezultira propadanjem

² »Noogeno« je novokovanica iz starogrčkog: *ek nous gennao*, i znači »koje nastaje iz nousa«.

³ V. Frankl, *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*, 3. Auflage, Huber, Bern 2005., str. 9.

⁴ Termin *dimenzionalne ontologije* iznio je Nicolai Hartmann u svome pokušaju obnavljanja ontologije kao sustavne filozofijske discipline. Vidi: N. Hartmann, *Novi putevi ontologije*, BIGZ, Beograd 1973.

⁵ V. Frankl, *Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie*, u: *Existenzanalyse*, str. III.

⁶ Ibid., str. 130.

života. Zato se u logoterapijskom pristupu i shvaćanju čovjeka nastoji dovesti u odnos s duhovnim izvorima i uporištem svake dimenzije bitka.

2. Dimenzionalna ontologija u slici čovjeka

Formalni karakter metafizičkih istina u Franklovim spisima najjasnije se očituje u njegovu pojmu *odgovornosti*. Taj pojam predstavlja *univerzalnu*, opću vrijednost, koja je neovisna o sadržaju pojedinačnih vrijednosti ljudske egzistencije koje podliježu razlikama u kulturnim i općenito osobnim obilježjima, ali je pritom za svaku takvu vrijednost bitan i konstitutivan čovjekov stav, sabran u pojmu odgovornosti. Koju god vrijednost čovjek zastupao, on se spram nje odnosi afirmativno putem odgovornosti.

Odgovornosti kao apsolutnoj vrijednosti Frankl pridaje za ontološki ustroj jastva jednaku važnost kao i svijesti: »*Ichsein heißt Bewußtsein und Verantwortlichsein*«, »Ja-biti znači svjesno-bit i odgovorno-bitik«. ⁷ Navedena formulacija svakako nije osobito pojašnjavajuća u pogledu sadržaja triju pojmova povezanih u njoj, ali njihovom se vezom postavlja horizont sagledavanja čovječke egzistencije koji bitno odudara od dotadašnjih psihoanalitičkih pokušaja koji su, nasljeđujući Freudove postavke, jastvo i svijest nastojali objasniti pridodavanjem nezaobilazne uloge onog nesvjesnog. ⁸ Smještajući takoreći »odgovorno-bitik« na mjesto »nesvjesnoga«, Frankl je promijenio smjer promatranja i istraživanja: bitne impulse, koje čovjek slijedi u svome životu, ne treba tražiti u »podsvjesnome«, nego više u onome »nadsvjesnome«, spram kojega se čovjek odnosi putem odgovornosti.

Izrazom »nadsvjesno« nastoji se ukazati na transcendentno uporište čovjekove egzistencije i na potrebu za transcendiranjem vlastite zatečenosti u bitku. Glasovita Franklova formulacija da »ne postavlja čovjek pitanja životu, nego je život taj koji postavlja pitanja«, ⁹ na koja čovjek mora moći odgovoriti, proizlazi iz njegova razumijevanja pojma egzistencije: *ex-sistere* Frankl shvaća u doslovnome značenju toga latinskog izraza kao *iz-stajanje* i odatle uvijek latentnu izmještenost iz bitka. ¹⁰ Prema

⁷ V. Frankl, *Philosophie und Psychotherapie. Zur Grundlegung einer Existenzanalyse* (1939.), u: *Existenzanalyse*, str. 38.

⁸ Svako od psihoanalitičkih usmjerenja pod formalnom i puko negativnom oznakom »nesvjesnog« otkrivalo je drugačije sadržaje: kod S. Freuda ono nagonsko, kod C. G. Junga ono arhetipsko, kod Adlera moć itd.

⁹ Npr. u spisu *Zur geistigen Problematik der Psychotherapie* (1938.), u: *Existenzanalyse*, str. 21.

¹⁰ Ta izmještenost javlja se kao temeljna postavka i u izvedbama filozofijske antropologije kod Maxa Schelera (čovjek kao asket kozmičkog poretka) i Helmutha Plessnera (pojam ekscentričnosti). Prethodno je u klasičnom njemačkom idealizmu, točnije Schellingovu real-idealizmu ista misao razvijena kroz pojam *indiferencije*.

tome, čovjek je unaprijed svojom opstojnošću egzistirajuće biće i ne može odgovarati svojoj ideji ako svoju opstojnost ne određuje iz nečega što nju nadilazi. Zato je volja za smislom volja za nalaženjem transcendentnih uzroka vlastite opstojnosti (*Dasein*). Svako priječenje te volje nužno upropaštava čovjekovu egzistenciju.

Čovjekovu egzistencijsku izmještenost iz bitka treba promatrati u kontekstu dimenzionalne ontologije i načinu kako je ona na djelu u antropološkoj shemi. Kao tročlano biće tijela, duše i duha, čovjek je ontološki trodimenzionalno biće. To znači da svakim svojim članom sudjeluje u njemu svojstvenome ontološkom sloju, ali zbog same jedinstvene povezanosti tih slojeva u vlastitome bivstvu, čovjek je izmješten iz svakoga od njih. Njegovo psihosomatsko jedinstvo izdvaja ga iz duhovne dimenzije, a njegova duhovnost (= osobnost) izdvaja ga iz prirodnih zakona somatske dimenzije, kojima podliježe i duša ako nije u vezi s duhovnim. Odatle je čovjek otvoreno biće za uzajamne utjecaje triju slojeva bitka: tjelesnoga, duševnoga i duhovnoga.

Bivstveni odnosi među trima dimenzijama kompliciraju egzistencijski položaj čovjeka utoliko što među njima ne vlada stabilna harmonija. O njoj se može govoriti tek u vezi somatskoga i psihičkoga sloja, koji Frankl određuje kao *psihosomatski paralelizam*.¹¹ Međutim, duhovna dimenzija se naspram prirodne težnje psihosomatskoga paralelizma prepoznaje kao *noopsihički antagonizam*.¹² To znači dvojako: duhovnim se porivima protivi psihosomatska sveza, a psihičkim porivima, ukoliko su u vlasti potreba koje potječu iz tjelesnoga svijeta, opire se potreba za transcendentnim, nošena voljom za smislom.

Noopsihički antagonizam nije ograničen samo na čovjekovu egzistenciju, ali je on u njoj aktivno pobuđen. Ljudsko biće je u prirodnom svijetu uistinu jedinstveno po tom djelatnom antagonizmu, no njime se iskazuje i načelna suprotnost između prirodnoga i duhovnoga svijeta. Ona u čovjeku izbija do svijesti jer je on kao svjesno biće kadar odnositi se prema svim dimenzijama bitka. Odatle sukob između duha i prirode kod čovjeka može doći do sporazuma ako se iz tog antagonizma razvije dovoljno razumijevanja za njegovu prirodnost i nužnost.

I sâm pojam egzistencije kao formalne pozicije čovječjega bitka upućuje na antagonistički karakter kojim je prožeta ljudska opstojnost. Samim iz-stajanjem iz svijeta čovjek ne može ne odgovarati, ne biti odgovoran ni jednoj od dimenzija; on se ne može zatvoriti ni pred duhovnom ni pred prirodnom dimenzijom. A to nije tek logička tvrdnja koja proizlazi iz antropološke sheme, nego je to ujedno i činjenica koju potvrđuje iskustvo življenja: čovjek je podložan patnji bez obzira u kojoj od dimenzija koncentrirao svoju opstojnost. Svako iskustvo patnje razdire i istodobno tje-

¹¹ V. Frankl, *Der leidende Mensch*, str. III.

¹² Ibid.

ra na njeno transcendiranje, a tim transcendiranjem uspostavlja se smisao egzistiranja realizacijom određene vrijednosti radi koje se patnju izdržava.¹³

Iz nerazumijevanja principijelnoga antagonizma proizlaze brojni nesporazumi čovjeka sa samim sobom, ali i doživljaj bezizlaznosti životnih situacija. Za potonje, poznavanje antagonizma nije dovoljno ako ga se ne razmatra kroz tijek samoga života, odnosno u kontekstu vremenitosti čovječe egzistencije. Jer proturječe kojim je prožeta svačija egzistencija u cijelosti, volja za smislom unaprijed uvijek intendira da možda nije bezumno, nego da je učlanjeno u viši kontekst, koji ipak u većim razmjerima obuhvaća sve slučajnosti u smislenu cjelinu. A da bi čovjek u svakoj datosti mogao dohvaćati nešto od ukupnosti smisla vlastite egzistencije, mora imati jedan »organ smisla«, koji Frankl prepoznaje u *savjesti*.

3. Ontološki položaj savjesti

Kao biće koje svjesno i odgovorno bivstvuje u vremenu, čovjek svoj život organizira pod vidom povijesti. Odatle su tri ekstaze ili dimenzije (odmjeravanja) vremena u njegovoj opstojnosti barem potencijalno svezane u svjesnu i odgovornu vezu. Vrijeme je jedna ontološka kategorija¹⁴ utoliko što čovjekova egzistencija nije shvatljiva bez njene smislene slike (*Sinnbild*) sagledane u dimenzijama prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Unatoč prolaznosti i promjenjivosti – onoga što se u vremenu kao formi mijenja –, ontološki dignitet vremena proizlazi iz njegove organizacije po transcendentnim vidovima, kakvi su primjerice vrijednosti. Čovjeku se ono transcendentno (npr. smisao života) ukazuje u vremenu kao svojevrsna objava vječnosti (sadržaj njegova života sagledan *sub species aeternitatis*), ali poglavito na način da su događaji u vremenu smisljeno povezani i kada nisu uzrokovani čovjekovom svjesnom namjerom.

Slijedom takva shvaćanja Frankl čovjeku pripisuje *savjest* kao višu spoznajnu moć, organ smisla, koji je kadar anticipirati buduće događaje. Ali njena spoznajna sposobnost ne postupa induktivno, ona nije sposobnost zaključivanja jer uopće ne spada u domenu racionalnosti. Savjest se javlja kao organ smisla tek kada čovjek djelatno zahvaća u život, tj. kada mora nešto odlučiti.

Činjenično je stvar takva da ono što se naziva savješću, seže u nesusvesnu dubinu, korijenji se u nesusvesnom temelju: upravo velike, prave – egzistencijski prave – odluke u ljudskoj opstojnosti, sve zajedno zbivaju se posve nereflektirano i utoliko

¹³ Odatle Frankl iznosi ideju *homo patiens* kao najviši oblik čovjštva, koji nadmašuje evolutivnu ideju *homo sapiens*. Ibid., str. 208.

¹⁴ U Hartmannovoj sustavnoj ontologiji vrijeme je kategorija koja vrijedi i za duhovnu dimenziju. Vidi: N. Hartmann, *Novi putevi ontologije*, str. 23.

nesvjesno; glede svog porijekla, savjest uranja u ono nesvjesno. U tom smislu se savjest treba nazivati i iracionalnom; ona je alogička – ili, još bolje: predlogička. Jer točno onako kao što ima jednog predznanstvenog i njemu ontološki prethodećeg predlogičkog razumijevanja bitka, točno tako ima i jednog predmoralnog razumijevanja vrijednosti, koje je bivstveno prethodeće svem eksplicitnom moralu – upravo savjesti.¹⁵

Ontološki prethodeće i predlogičko razumijevanje bitka za Frankla je *intuitivno* razumijevanje. Ono pak svoj adekvatan sadržaj, koji je razum kadar dohvaćati i opravdavati, ali u vidu obrazlaganja egzistencijskih odluka, ima u vrijednostima. A sve vrijednosti koje čovjek kao *Dasein* ostvaruje svojim djelovanjem, privode se putem *odluke* iz nezbiljnosti u zbilju.

Ali pitamo li se potom, iz kojeg razloga je savjest nužno iracionalno djelatna, onda imamo za razmisliti o sljedećem stanju stvari: Svijesti se ono bivstvujeće (*das Seiende*) otvara – savjesti se međutim ne otvara ono bivstvujeće, nego štoviše, neko još *ne* bivstvujeće: neko tek *biti-trebajuće*. To biti-trebajuće stoga nije ništa zbiljsko, ono se tek treba ozbiljiti, ono nije ništa zbiljsko, nego je puko moguće (dakako, ne da ta puka mogućnost u jednom višem, upravo moralnom smislu ponovno ne bi predstavlja neku nužnost). No ukoliko ono što nam se od savjesti otvara, jest ono što se tek ima ozbiljiti, ukoliko ono tek treba postati realizirano, odmah se nameće pitanje, kako bi se ono trebalo drugačije realizirati nego time da ga se nekako duhovno već anticipira. To anticipiranje, to duhovno uzimanje-unaprijed, zbiva se pak u onome što se naziva intuicija: duhovno uzimanje-unaprijed događa se u jednom aktu zrenja. Tako se savjest pokazuje kao jedna bivstveno intuitivna funkcija: da bi se anticipiralo ono što se ima realizirati, savjest mora najprije intuirati; i u tom smislu je savjest, ethos, činjenično iracionalna i samo se naknadno daje racionalizirati.¹⁶

Navedena Franklova očitovanja jasno upućuju na presudnu važnost kategorije vremena kao uvjeta prediciranja »bića« – problematiku koja je poznata iz Aristotelove formulacije načela neprotuslovlja, u kojoj je jedan od uvjeta »istodobnost« (*ἁμύ*).¹⁷ Vrijednosti je naravno lako predočavati kao sadržaj koji tek treba postati bivstvujući, ali se u intuitivnome anticipiranju savjesti dohvaća »bitak mogućnosti« kao nešto ipak realno, i to poglavito kao predmet zrenja (*Anschaueu*).¹⁸ Pitanje je stoga: što je to čovjek kadar motriti kada putem savjesti intuiira mogućnosti kao zbiljske? U kakvu realnost on ima uvid posredovan savješću?

¹⁵ V. Frankl, *Der unbewußte Gott*, Amandus-Edition, Wien 1948., str 37–38.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Aristotel, *Met.* G 1005b30: »nije moguće da isto istodobno i jest i ne jest«.

¹⁸ Na »zrenje« kao spoznajnu formu savjesti ukazuje i grč. riječ *συντηρεῖν*, koja znači »pažljivo motrenje i čuvanje«. O tome vidi: J. Ratzinger, *O savjesti*, Verbum, Zagreb 2009., str. 41–44.

Franklov odgovor je *duhovna dimenzija*. Ali kako je ona ustrojena ako putem intuitivne funkcije savjesti omogućuje uvid u ono što tek treba biti? Za položaj čovjeka kao ek-sistencije taj uvid dolazi nerazdvojno povezan s vrijednosnim impulsom za neko činjenje, za neku odluku, dakle ne dolazi u formi slobodnih predodžbi o svemu što bi se dalo učiniti, nego kao određeni motiv za individualnu odluku s obzirom na točno određenu životnu situaciju. Ali i sama duhovna dimenzija kod Frankla nije mišljena tek metafizički kao sfera formalnih univerzalija koje se nikada ne mogu ostvariti u svojoj općenitosti. Frankl doduše jest realist univerzalija, ali on na njima ipak inzistira u onom pojedinačnom i konkretnom »tu« i »sada«.

Središte čovjekove duhovne dimenzije prema Franklu je *osoba*, i ona je ono duhovno u čovjeku. Osoba je individualno bivstvo koje objedinjuje sve duhovne akte i po osobi se čovječja egzistencija dovodi u vezu s onim nadvremenim, iz kojega osobnim odlukama ustrojava i svoje vrijeme u formu jedne individualne povijesti – »životne biografije«. Da bi osobna biografija imala ukupni smisao, duh u čovjeku mora neprestano odlučivati nad svojom opstojnošću i sudjelovati u njenom ovjekovječenju *u vremenu*. Sredstvo za to mu pružaju nadvremene i utoliko vječne vrijednosti. One su opće i utoliko apstraktne forme samo ako nisu mišljene u personaliziranoj bitku. A taj bitak – duhovnu dimenziju – Frankl je u bitnome shvaćao kao *Bei-Sein*, biti-pri.

4. *Bei-Sein* kao temeljna ontološka kategorija

Glavno određenje bitka u duhovnoj dimenziji, koje uvažava zahtjev personalističkoga svjetonazora, Frankl je razradio u osnovnim crtama u spisu *Temeljni nacrt egzistencijske analize i logoterapije* (1959). Nadovezujući se na pojam *egzistencije* kao »u-vijek već biti onkraj sebe sama«, daljnju razradu duhovnoga bitka specificira na sljedeći način:

Duhovno bivstvujeće »jest pri« drugom bivstvujećem. Samo što se to biti-pri ne smije predočavati prostorno – i to zbog toga što to nije prostorno, nego jedno »zbiľjsko« biti-pri; ali ta »zbiľjnost« nije ontička, nego je ontološka zbiľjnost. Dakle nije u ontičkom smislu duh uvijek »izvana«; nego je on u ontološkom smislu uvijek *quasi-izvana*!¹⁹

Iz navedenih misli treba primijetiti da je sâm pojam egzistencije zapravo pojam bitka mišljen iz duhovnoga. Jer ako »biti uvijek već onkraj sebe sama« vrijedi za antropološku shemu kao jedinstvo svih ontoloških dimenzija, onda je njihov ek-sistentni ustroj već na njih prenesena narav duhovnoga bitka. Dalje:

¹⁹ V. Frankl, *Existenzanalyse*, str. 73.

Pitanje koje obilježava svu spoznajnu teoriju već je u početku pogrešno postavljeno! Jer pitati, kako bi subjekt mogao naići na objekt, besmisleno je zato što to pitanje već predstavlja jedan rezultat nedostatne uprostorenosti i time ontiziranje istinskog stanja stvari; dokono je pitati kako bi subjekt mogao »van« sebe naići na »izvan« sebe, »izvanjski« zatečen objekt, jednostavno zato što taj objekt u ontološkom smislu uopće nikada nije bio »vani«. Međutim, ako je to pitanje ontološki mišljenje, pa da se tada »vani« kaže samo »kao da«, onda bi naš odgovor morao glasiti: *Takozvani* subjekt je oduvijek već bio *takoreći* vani, pri *takozvanom* objektu!²⁰

Spoznajno-teorijski problem o ustanovljavanju odnosa subjekta i objekta uki-da se ako se zbilju misli iz duhovne dimenzije. Tada je izlišno pitanje o »izlaženju subjekta u sferu objekta« budući da duhovna zbiljnost već po svojoj naravi nalaže da su bića u njoj uvijek izvan samih sebe. Zato Frankl zahtijeva da se taj spoznajno-teorijski problem zanemari kao pogrešno postavljen, tj. umjetno postavljen rascjep. Ali bića u duhovnoj zbiljnosti ne ostaju samo u momentu »biti onkraj samih sebe«; to je samo jedan aspekt njihove egzistentnosti. Drugi aspekt čini to što su njihove izmještenosti iz samih sebe smještene u bitno međusoban odnos *zbliženosti*, *prisnosti*.

Mogućnost onog duhovno bivstvjućeg za »biti-pri« drugom bivstvjućem, izvorna je mogućnost, to je bit duhovnog bitka, duhovne zbiljnosti – i kad se nju jednom prepozna, ona nas pošteđuje naslijeđene spoznajno-teorijske problematike »subjekta« i »objekta«; ona nas oslobađa od *onus probandi* problema, kako bi jedan mogao naići na drugoga. Ali to rasterećenje moramo platiti, i to odricanjem od drugih pitanja –, a tako i pitanja, što bi stajalo iza, iza te posljednje, krajnje mogućnosti duha da mu je »biti-pri« drugome bitku.²¹

S obzirom na granicu koju povlači posljednja misao, može se reći da na tome »mjestu« dolazi iskustvo duhovnoga života, odnosno spoznaja duhovnih djela među bićima koja ih povezuju. Iako univerzaliije (jedno, dobro, lijepo, istinito itd.) ispravno imenuju odnose koje stvaraju takva djela, potonja su ipak konkretna i pojedinačna. To naprosto zahtijeva personalizirano mišljenje duha i duhovne dimenzije.

A što je onda naposljetku to Biti-Pri nekog duhovno bivstvjućeg? Ono je intencionalnost tog duhovno bivstvjućeg! Ali intencionalno je duhovno bivstvjuće u temelju svoje biti, i tako se onda daje reći: Duhovno bivstvjuće je *duhovno* bivstvjuće, ono je svjesno-biti, ono je »pri sebi« time što »jest« »pri« drugom bivstvjućem – time što »ima znano« (*bewußt*) drugo bivstvjuće. Tako se duhovno biti ispunjava

²⁰ Ibid., str. 73–74.

²¹ Ibid., str. 74–75.

u Biti-Pri, a to Biti-Pri duhovnog bitka njegova je najizvornija vlastita mogućnost, njegova prava pramožnost.²²

Na koji način su prema tome bića kada su jedna pri drugima? Ako je *Bei-Sein* u duhovnom bitku tj. duhovnoj dimenziji vodeća i temeljna kategorija, onda su bića u njoj u međusobnom zajedništvu. A zato što je takav ustroj bitka »njegova najizvornija vlastita mogućnost«, zato se može govoriti o većem ili manjem zajedništvu, ovisno o većem ili manjem iz-stajanju bića iz samoga sebe i – možemo dodati – pristajanja uz drugo. Svako transcendiranje vlastite egzistencijske pozicije ne odlazi tako u neku apstraktnu prazninu, nego nužno izlazi ususret »onom drugom bivstvujućem«.

Takav ustroj duhovne dimenzije Franklu služi kao podloga za shvaćanje spoznajnog akta. Ako bića oduvijek jesu onkraj sebe, onda je spoznaja svjesno stupanje u »prostor« onoga zajedničkog. Stoga nije začudan opći karakter pojmova i ideja kao spoznajnih formi: oni ne mogu ne biti opći ako su po naravi spoznajnoga akta dobiveni iz duhovnog bitka, u kojem vlada »ono zajedničko«.

Apsolutno biti onkraj samoga sebe i u tom smislu apsolutno biti-pri-drugome i kod Frankla je rezervirano za bitak Boga, za Božji način duhovnog bivstvovanja. Metafizičko poimanje Boga kao apsolutne egzistencije – istovjetnosti esencije i egzistencije – i kod Frankla ostaje zadržano kao najsavršeniji modus egzistiranja. No ostaje li Bog, na taj način mišljen, uopće neko biće za sebe? Novozavjetno poimanje Boga kao *ljubavi* daje i kod Frankla temelj za obrnuto rješenje toga problema: svako biće jest neko za-sebe samo ako ga takvim čini akt afirmacije izvršen od drugoga bića. Bog je u tome pogledu apsolutan jer se u potpunosti daje za drugo od sebe. Zato činu sebežrtvovanja puni smisao daje primanje toga čina od bića radi kojega je izvršen.

Svako »Ja« može biti zasebno tek ako dolazi u ontološki ravnopravan odnos s onim drugim, onim »Ti«. »Ja« sebe uspostavlja priznavanjem drugoga »Ja«, tj. ono drugo čini jastvo nečim zasebnim i u njemu se ono održava. Stoga je duhovna spona među bićima božansko biti-pri, i iz njega proizlazi duhovna zbiljnost – ona ontološka dimenzija u kojoj su bića povezana *intencionalnim odnosima*.

Intencionalnost je predstavljala jedno moguće nadvladavanje spoznajno-teorijske relacije subjekt-objekta u ranijim filozofijskim pokušajima kod F. Brentana ili M. Schelera. Franklovo razmatranje intencionalnosti u kontekstu ljubavi svakako stoji u tradiciji aristotelovskoga »erotičkog« pokretanja kozmosa, koje izvodi *nous*, ili pak Spinozine formulacije *amor Dei intellectualis*,²³ ali je način njezina »dokazivanja«

²² Ibid., str. 75.

²³ Na završetku *Etike*, 5. dio.

kod Frankla u potpunosti proširen u ono praktičko. To znači da čovjek svojim činjenjem u sudbinskim odlukama, ako su one usmjeravane prema univerzalnim vrijednostima, već bivstvuje u duhovno-dimenzioniranom svijetu. Potonji dakle nije rezerviran samo za sakralnost teorijskoga života u čistome mišljenju, kako ga se obično nalazi u filozofijskoj tradiciji. A time što je bit filozofijskoga življenja proširena i u sferu tzv. običnoga života, ona se mora očitovati i u svjetonazorskim stajalištima svake osobe.

5. Zaključak

Franklovo uvođenje svjetonazorskih rasprava u psihoterapijsku praksu u potpunosti stoji unutar općega filozofskoga nastojanja prve polovice XX. st., a to je praktička orijentacija.²⁴ Iako se Franklove težnje, sukladno njegovu pozivu, ne odnose primarno na znanstveno-filozofijsko područje, on i za potrebe obrazlaganja svojih stavova u liječništvu podrobnije izlaže svoja shvaćanja ontološke problematike. Uz dobru upućenost u suvremenu filozofsku problematiku, njegova očitovanja pokazuju jasan smjer u kojem on vidi mogućnost glavnih rješenja: povratak tročlanoj slici čovjeka kao univerzalnomu modelu koji je kadar uspostaviti barem u obrisu neku vezu među znanstvenim disciplinama; zatim primat duhovne dimenzije u objašnjavanju barem čovječjega realiteta; te učlanjenje filozofijskoga mišljenja u procese saniranja egzistencijskih kriza svakoga čovjeka. Nasuprot svakom relativizmu, Frankl se odvažio jasno isticati primat pitanja o smislu kao glavne vodilje u oblikovanju života.

²⁴ Izražena primjerice kod N. Hartmanna u prvoj rečenici *Novih puteva ontologije* (str. 5): »Danas više nego ikad ozbiljni ljudi uvjereni su da filozofija ima praktičan zadatak.«

LITERATURA

- Aristotel. 1988. *Metafizika*, Zagreb: Globus–Liber.
- Frankl, Viktor. 1948. *Der unbewußte Gott*, Wien: Amandus-Edition.
- Frankl, Viktor. 1998. Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie (1959), u: *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*, 3. Auflage, Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Frankl, Viktor. 1998. Philosophie und Psychotherapie. Zur Grundlegung einer Existenzanalyse (1939), u: *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*, 3. Auflage, Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Frankl, Viktor. 1998. Seelenärztliche Selbstbesinnung (1938), u: *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*, 3. Auflage, Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Frankl, Viktor. 1998. Zur geistigen Problematik der Psychotherapie (1938), u: *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*. 3. Auflage, Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Frankl, Viktor. 2005. *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*, 3. Auflage, Bern: Huber.
- Hartmann, Nicolai. 1973. *Novi putevi ontologije*, Beograd: BIGZ.
- Ratzinger, Joseph. 2009. *O savjesti*, Zagreb: Verbum.
- Spinoza, Baruch de. 2000. *Etika: dokazana geometrijskim redom*, Zagreb: Demetra.

ONTOLOGICAL CONSIDERATIONS IN THE WORK OF V. FRANKL

Kristijan Gradečak

Varaždin

krisgrade@gmail.com

ABSTRACT: Frankl's anthropological scheme defines the human being as a tripartite entity. As an inseparable unity of body, soul, and spirit, the human being partakes in three different ontological dimensions. The fact that they are interconnected constitutes a unique ex-sistence. In line with the Latin meaning of the term, Frankl perceives the human being as one that, by virtue of its ontological dimensional structure, is always somehow »standing-out«, a being beyond itself. In the interrelations of the body, soul, and spirit, Frankl detects psycho-physical parallelism (a relation between soul and body) and noo-psyhic antagonism (a relation between the so-called *Psychophysikum* and the spirit). The latter indicates a persistent opposition of the two spheres, caused by the urges, needs, and motives arising from them. If the soul is being led by the carnal needs and urges, the spirit reacts by motivating the will to meaning. This will to meaning is the fundamental and most important motivational force in human life, constantly stimulating self-transcendence. Therefore, Frankl's concept of ex-sistence also indicates a human disposition towards surpassing oneself. Such a transcendent being leads a person into the spiritual dimension, when one turns towards values. By determining its existence according to values, the human being goes beyond itself, into the dimension of being where beings exist in mutual intentional relations. The fundamental basis for their interconnectedness is *Bei-Sein* (*being-with*), which is also Frankl's primary definition of spirit. According to this definition of the spiritual dimension, Frankl interprets the act of cognition in reversed manner: in contrast to the modern question of the possibility of knowing an object, Frankl sees the relations between beings as having always already existed *with one another*. Therefore, Frankl considers the classical epistemological problem of subject and object to be incorrectly posed and artificially constructed. In spiritual dimension, as the eternity of being, beings acquire their distinctiveness only if they are in ontological closeness to each other. In this way, the category of spirit (*being-with*) becomes synonymous with the being of love.

Keywords: dimensional ontology; *Bei-Sein*; spiritual dimension; conscience; logotherapy



Članci su dostupni pod licencijom Creative Commons: Imenovanje 4.0 međunarodna (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>). Sadržaj se smije umnožavati, distribuirati, priopćavati javnosti, prerađivati i koristiti u bilo koju svrhu, uz obavezno navođenje autorstva i izvora.