

Tomislav Škrbić

Sudbina čovjeka u doba tehnosfere

Žarko Paić, *Suvišan čovjek: refleksije*, Matica hrvatska, Zagreb 2021.

Knjiga Žarka Paića *Suvišan čovjek: refleksije* (priredio Damir Barbarić), pored knjige *Sfere egzistencije: Tri studije o Kierkegaardu* (2017.), druga je autorova knjiga objavljena u biblioteci *Parnas (Niz Filozofija)* Matice hrvatske. U knjizi relativno nevelikog opsega autor, među ostalim, razvija misao o 'homo kybernetesu' kao novom određenju čovjeka, odnosno razmatra, kako navodi već u Proslavu, fenomen „suvišnosti“ čovjeka u svjetlu ishoda metafizičke povijesti zapadnjačkog mišljenja“ (5). Premda tekstovi sabrani u knjizi („Fantom i matrica“, „Život“, „Nadčovjek“, „Know-How“, „Posthumano tijelo“, „Antropizam“, „Kraj antropologija“, „Stroj i ljepota“, „Jezik i slika“, „Entropija“, „Pustinja raste“, „Katastrofa i antropocen“, „Zemlja“, „Geo-soteriologija“, „Onkraj kaosa“, „Spasonosno“) predstavljaju svojevrsni kompendij autorova petoknjžja *Tehnosfera*, valja naglasiti kako naspram centralne teze o 'suvišnosti' čovjeka u suvremenoj znanstveno-tehničko-kibernetičkoj civilizaciji koju Paić mjerodavno eksplicira, stoji 'antiteza' ili osebujni poziv za očuvanje (filozofijskog) mišljenja kao mišljenja koje nadilazi pragmatičko-kibernetički ustroj svijeta. Nastajanje onog 'novog', novog povijesnog svijeta, implicira prema Paiću krajnju 'zadaću mišljenja', to jest neminovnost promišljanja „kako još uopće očuvati u mišljenju slobodu događaja nastajanja 'novog' bez pada u tehnički bezdan nihilizma 'trećeg poretka kibernetike'“. (5).

S obzirom na to da Paićeva knjiga nije strukturirana kroz jasno razlučene tematske cjeline, a to izaziva takoreći privid nesustavnosti u mišljenju, pokušat ćemo razdijeliti priložene tekstove na, uvjetno kazano, 'problematsko-tematska' poglavlja. Imajući u vidu kako moment subjektivnosti u interpretiranju, tako i svojevrsnu isprepletenost takozvanih klasičnih filozofijskih disciplina (antropologija, gnoseologija, estetika, ontologija, kozmologija, etika i tako dalje) u Paićevu načinu mišljenja i pisanja, knjigu *Suvišan čovjek* moglo bi se dakle, sa zadržkom, razdijeliti na sljedeće problematske cjeline: Sklop čovjek – svijet – život („Fantom i matrica“, „Život“, „Nadčovjek“), Pragmatička narav mišljenja („Know-How“), Tijelo i tjelesnost („Post-humano tijelo“), Suvišnost onog antropologijskog („Antropizam“, „Kraj antropologija“), Kibernetizacija ljepote i jezika („Stroj i ljepota“, „Jezik i slika“), Čovjek i priroda („Entropija“, „Pustinja raste“), Destruktivni značaj *tehnosfere* („Katastrofa i antropocen“), Zemlja kao istinsko ljudsko obitavalište („Zemlja“, „Geo-soteriologija“) i Ono spasonosno („Onkraj kaosa“, „Spasonosno“).

U prvom tematskom bloku „Sklop čovjek – svijet – život“ Paić kroz dijalog s misliocima kao što su primjerice G. Anders, G. Deleuze, J. F. Lyotard, H. Plessner, M. Foucault, I. Kant, M. Heidegger, V. Sutlić i F. Nietzsche razmatra epohalnu preobrazbu metafizičkog, transcendentno-transcendentalnog utemeljenja svijeta u svijet kao pragmatičko-tehničko-medijsku sferu reprodukcije koja se očituje u takoreći platoničkoj shemi „fantom“ (virtualna, medijski posredovana „svjetovnost“ svijeta) – „matrica“ (apstraktna, pragmatičko-funkcionalna struktura svijeta). Čovjek stoga, kako primjećuje Paić, unutar novog „programiranog svijeta“ ne samo da postoji „jedino kao funkcija i aplikacija u sustavu“ (8), nego u bitnom ima značaj „zastarjelosti“. To ujedno ukazuje i na obrat u pristupu pojmu „život“ pa više nije presudno pitanje bitstva života, već njegova puka faktičnost, aposteriornost u smislu bivanja, kao i s time povezano biogenetičko poimanje smisla života koje se odnosi na „tehn-znanstvenu konstrukciju 'života' iz laboratorija kao mogućnost nastanka 'umjetnog života' (*A-life*)“ (11). Život (bitak) je, kako Paić lucidno uviđa, postao zapravo informacija, preciznije kazano „auto-poietički

sustav prijenosa, pohrane i razmjene informacija“ (14) koji počiva na mišljenju kao računanju, planiranju i konstruiranju, to jest na logici *tehnosfere*. Ako je pak biće čovjek unutar tehno-kibernetičkog svijeta ono „zastarjelo“ i „prevladano“, onda se nadalje može postaviti pitanje koje biće, ustvari, „odgovara“ takvom svijetu. Tako čak niti Nietzscheova misao o „nadčovjeku“ koji je istom „ozbiljenje volje za moć kao vječno ponovno vraćanje“ nije primjerena za nadilaženje metafizike kao „nihilizma planetarne tehnologije“, čije se bitstvo, hajdegerijanski rečeno, može imenovati kao postav (*Gestell*). Naime, „lik nadčovjeka“, prema Paiću, po svemu sudeći nije dorastao *tehnosferi* kao radikalnom ukidanju razlike između prirode i neprirode, to jest onog umjetnog. Drukčije kazano, krajnje je upitno može li „nadčovjek“ odgovoriti suvremenosti tehno-znanstvenog svijeta u „kojem vladaju auto-poietička načela djelovanja mislećih strojeva koji sjedinjuju načela umjetne inteligencije i umjetne intuicije“ (25).

U tekstu „Know-How“ Paić ukazuje na radikalnost konstelacije suvremenog svijeta koji naime počiva na prevlasti pragmatičke naravi mišljenja i „pragmatičkog shvaćanja svijeta“, čime se nadalje implicira to da su, primjerice, filozofijsko i umjetničko znanje „na zalasku svojih mogućnosti“ (27). Polazeći od promišljanja H. Blumenberga, Paić konstatira da je „istina postala tehnička, a čovjek ono što se može nazvati 'auto-tehničkim'“(26). Drugim riječima, *kako* ili *know-how* kao načelo pragmatičkoga mišljenja, koje se očituje prije svega kroz ono tehno-znanstveno, postalo je „jedini kriterij istinitosti, štoviše ono je „svojevrsna apsolutna istina“ same svjetovnosti svijeta. Isto tako, pojava umjetne inteligencije i umreženosti (*networking*), kao konsekvencija pragmatičkoga mišljenja, prema Paiću ne samo što „ukida ljudsku tjelesnost“, nego i mijenja odnosno kibernetizira samo bitstvo jezika, i to time što jezične iskaze pretvara u informacije kao osebujne apstraktume odvojene od „sintakse i semantike govornog sporazumijevanja“ (30). Drukčije kazano, ukoliko je bitak neprestano bivanje, proces, „dinamička procedura tehnogeneze“, utoliko informacija, sukladno uvidima G. Simondona, nije drugo doli preinačena „aristotelovski shvaćena forma“ pa je stoga svaka informacija u „procesu tehnogeneze objekata poput aparata, dispozitiva, robota i cjelokupne tehničke okoline ono 'novo' što zahtijeva vlastitu autonomiju“ (31). Mišljenje pak kao „operacionalni sustav informacija“ ili kao pragmatičko mišljenje koje ukida razliku između čina mišljenja i predmeta mišljenja, nije tek računanje već ujedno i „estetsko konfiguriranje stanja kao događaja“ (32). S druge strane čovjek kao „auto-tehničko“ biće *tehnosfere*, više nije pozicioniran između Boga i životinje jer je, kako uviđa Paić, postao objekt pragmatičkog mišljenja, što znači da je u konačnici „suvišan“, to jest nepotreban „za odvijanje događaja koji u svojem konstantnom ubrzanju nadilaze 'ljudsku mjeru'“ (33).

Problematiku tijela i tjelesnosti s obzirom na „suvišnost“ čovjeka, Paić nadalje razmatra u tekstu „Post-humano tijelo“, i to polazeći od teze po kojoj tijelo „više ne možemo razumjeti kao nastavak djelovanja duše/duha drugim sredstvima“ (35). Poimanje onog tjelesnog u kontekstu posthumane stvarnosti *tehnosfere*, prema Paiću, nadilazi klasično „biološko-duhovno“, to jest metafizičko shvaćanje tjelesnosti kao utjelovljenja iz transcendencije. Novo posthumano shvaćanje tjelesnosti ima neljudski značaj, a obuhvaća kako mogućnost „preseljenja“ ljudske duše u „stroj mišljenja“ (kompjutor), tako i svođenje tijela na osebujnu biološku činjenicu. Drugim riječima, takozvano post-humano tijelo odgovara formi „tehničke egzistencije čovjeka kao *homo kyberneticus*“ (38), a pretpostavlja potpuno misaono „rastjelovljenje“ metafizičkog pojma tijela. Uprkos tome što se bitstvo čovjeka odnosi na slobodu, ono buduće, to jest potrebu za samonadilaženjem pomoću mišljenja, ljudska se svijest kao samosvijest, kako primjećuje Paić, „zaslugom umjetne inteligencije tehnologizira“. Ako se dakle mišljenje kao „najviša“ moć duše reducira na razumsko mišljenje kao računanje, planiranje i konstruiranje, i to unutar *tehnosfere*, onda je i pitanje besmrtnosti duše ustvari izlišno zato što je besmrtni aspekt duše, primjerice u Platona, upravo ono umsko (nadržumsko) kao ono što sama sebe pokreće. Besmrtnost nije više stvar transcendentnosti nego „spoja biološke i tehnološke egzistencije“, to jest tehnologije u smislu „kloniranja i biogenetskog stvaranja simulakruma“ (41). Stoga želja za besmrtnošću, prema Paiću, nema ni tehnički ni metafizički smisao, nego proizlazi iz konačnosti kao temeljnog značaja čovjeka (naprimjer Heidegger), odnosno „otvorenosti onog ljudskog spram vlastite težnje za prelaskom u drugu formu egzistencije“ (45).

Pitanje položaja čovjeka u doba *tehnosfere* Paić razmatra u tekstovima „Antropizam“ i „Kraj antropologija“. Polazeći od pojma humanizma, odnosno čovjekova dostojanstva (naprimjer Pico della Mirandola, M. Ficino) kao „nekoj vrsti egzistencijalnog nabačaja mogućnosti u smislu ljudskog projekta“ (47), Paić konstatira kako već u renesansi možemo prepoznati začetak „post-humanističkih vizija čovjeka“. Drugim riječima, ukoliko je „humaniziranje“ prirode pomoću uma i slobodne volje istodobno i „naturaliziranje“ čovjeka, utoliko ono neprirodno i natprirodno („božansko“ i „neljudsko“) u osnovi ima „karakter tehničke konstrukcije“ (49).

Iz antropizma kao prevladavajućeg svjetonazora u razdoblju *antropocena*, proizlazi naime i ono neljudsko, tuđinsko (*Unheimlich*) kao rezultat „metafizičkog nihilizma ljudske subjektivnosti“ (51). Krajnji je ishod, po Paićevu uvidu, međudnosa čovjeka i stroja, osim „suvišnosti“ čovjeka, uspostava „trećeg poretka“, odnosno, *tehnosfere* kao „post-biološkog sustava interakcije strojeva mišljenja i čovjeka“ kao strukture, aplikacije i funkcije nečega što ga bitno nadilazi“ (52). Preinačavanjem antropologije u „kibernetičku antropologiju“ ujedno se ukida i metafizičko bitstvo čovjeka, kao što preinačavanje bitka i vremena u informaciju i komunikaciju predstavlja dokraja „realizirani nihilizam“. Kibernetika, kako primjećuje Paić, nije drugo doli „realizirana metafizika“, to jest (besmisleni) slijed „događaja bez povijesti“ ili vremenovanje na „tehnički način“ (trajanje [*durée*] kao „umjetno“, „kinematografsko“ vrijeme – Deleuze). Ako je pak „povijest otvorenost smisla slobode“ (58), a bitstvo čovjeka „ekscentrična sloboda upojedinjenja“ (Heidegger: *tu-bitak*), onda „kibernetička antropologija“ mora uzeti u razmatranje problematiku „kibernetičke transformacije“ ljudske prirode (pitanje takozvane umjetne inteligencije), i to upravo poradi opstanka čovjeka i njegove civilizacije. Pritom se čovjekova sloboda kao usmjerenost „na ono nadolazeće iz budućnosti“ (60) ne smije reducirati i dovoditi u pitanje ničim izvan sebe same, pa čak ni utopijskim vizijama o virtualnoj besmrtnosti koje, takoreći, proizvodi *tehnosfera*, to jest tehno-znanost.

Jedan od važnijih aspekata *tehnosfere* jest kibernetizacija ljepote i jezika. U razlici spram estetskog predmeta kao onog bilo umjetnički, bilo prirodno lijepog, „ljepota“ stroja nema metafizički značaj, već se tiče puko estetskih objekata koji se pojavljuju u hiperrealističkoj stvarnosti „kao konstruirani i estetizirani sklop događaja čiji prostor je virtualna mreža“ (62). Na djelu je prema Paiću ne samo „čista desupstancijalizacija umjetnosti“, nego i svojevrsno nestajanje osjetilnosti i osjećaja koje se pak kompenzira osebujnom simulacijom života (Baudrillard) kao „uranjanjem u mrežu događaja estetskog užitka“ (63). Nemogućnost obnove umjetnosti kao lijepog privida, po Paićevu uvidu, počiva ponajprije na ukidanju razmaka između estetskog predmeta i recipijenta jer „suvremena tehnološka vizualizacija“ pomoću svojih hiperrealističnih objekata uništava ljudsku osjetilnost pa estetski privid prelazi u digitalni privid, dok „stvar o sebi“ postaje informacija pretvorena u sliku koja u sebi više nema ništa bitstveno osim „beskonačnih mogućnosti simulacije zbiljskog“ (65). Stoga nam se, prema Paiću, približava doba „beskonačne brzine“ kao vrijeme „čiste informacije“, to jest vrijeme apsolutne praznine onkraj svega ljudskoga. Isto tako, kibernetizacija jezika kao, kako je već napomenuto, pretvaranje jezičnih iskaza u informacije (slike), preinačava jezik u pragmatičko oruđe ili „forme života“ (Wittgenstein) *tehnosfere*, odnosno u „ekspertno znanje“ (Lyotard). S obzirom na to da jezik nije više „kazivanje svijeta“, odnosno horizont koji omogućuje razumijevanje bitka (Heidegger), Paić pesimistično primjećuje da čovjek kao *homo kyberneticus* „u svojoj 'suvišnosti' više ne potrebuje jezik da bi razumio svijet u nastajanju“ (71). No unatoč, vjerojatno, realnim prognozama o sudbini čovjeka valja se ipak zapitati je li jezik isključivo jedna od „duhovnih sposobnosti čovjeka“ ili on prije svega proizlazi iz nadslikovnog, duhovno-umskog mišljenja kao kazivanja / govora onoga biti.

Odnos čovjeka i prirode (i stroja), to jest sveza entropije i antropologije presudna je za poimanje „uspona kibernetike kao realizirane metafizike“ (73). Premda pojam entropije ima fizikalno porijeklo (drugi zakon termodinamike), on se, kako primjećuje Paić, proširio i na takozvane društveno-humanističke znanosti, primjerice kao statistička i informacijska entropija (Boltzmann/Shannon). Drugim riječima, entropija kao funkcija složenih sustava, odnosno kao stanje kaosa izazvano gubitkom energije u nekom bilo prirodnom, bilo društvenom sustavu, ukazuje zapravo na vjerojatnost „preživljavanja bića“ ili mogućnost „meta-stabilne ravnoteže“ (Simondon). Iz entropije u konačnici „nastaje takvo dvoznačno stanje koje može ili završiti kaosom ili pak novim uspostavljanjem reda u cjelini kozmičko-prirodno-ljudskih odnosa“ (75). Entropija je dakle pojam koji odgovara kako „auto-poetičkoj“ i dinamičkoj naravi *tehnosfere*, tako i shvaćanju čovjeka kao autopoetičkog bića (sukladno „kibernetičkoj antropologiji“). Dosadašnje poimanje odnosa čovjeka, svijeta i prirode kao metafizičkog totaliteta zamjenjuje, prema Paiću, koncept *sklopa* kao dinamičke „singularnosti događaja“ koji počiva na „pragmatičkom mišljenju“, pa „suvišnost“ čovjeka nije drugo doli „biti neprilagođen onome što postoji kao cjelina sastavljena od ugradbenih dijelova“ (79). Stoga je takoreći živa slika entropije ili kaosa upravo fenomen pustinje kao surovog mjesta za preživljavanje, to jest kao mjesta „napuštenosti bez kraja“ koje izaziva osjećaj beskonačnosti i beskrajsnosti. U srazu s onim beskonačnim i beskrajsnim čovjek se nužno upućuje na „ono što ga nadilazi i omogućuje mu smislenu egzistenciju“ zato što bezdan tehničkoga bitka *tehnosfere*, po Paićevu uvidu, predstavlja završetak čovjeka „kakav bijaše stvoren i otvoren u metafizici Zapada“ (83). Jedino što čovjeku preostaje jest mišljenje onoga „čega nema“, onoga „što nije Ništa“ ali „nije ni bitak“, jer to je ono

„što još jedino vrijedi spasiti od nadirućih pustinja koje rastu u neizmerno“ (83).

U tekstu „Katastrofa i antropocen“ Paić pobliže razmatra destruktivno-katastrofičnu narav sklopa *tehnosfere* i *antropocena*, odnosno fenomen nihilizma kao „sudbine zapadnjačke metafizike“. Polazeći od Heideggerova tumačenja onoga arhajskog, preciznije pojma *arché* u Anaksimandra, kao svojevrsnoga vida „eshatologije bitka“ koja se proteže sve do Hegelove spekulativne dijalektike duha odnosno metafizike subjektivnosti, Paić konstatira da se ono katastrofično ne može svesti samo na moment uništavanja, kao što je primjerice globalno zagađenje Zemlje, nego sukladno grčkoj riječi *καταστροφή* ono katastrofično valja shvatiti i kao „neki ključni događaj s teškim posljedicama“ (86). Taj je „krupni događaj“ upravo zbivanje prevrata, obrata metafizike u kibernetiku. Drugim riječima, umjesto konačnosti i svrhovitosti svijeta te klasičnog aristotelovskog četvorstva uzroka u doba vladavine *antropocena* (s čovjekom kao subjektom-supstancijom) nastupa „višesmjernost, uz načelo stvaralačkoga simulakruma“ i „četvorstvo kibernetičke razlike s djelovanjem *informacije, povratne sprege, kontrole i komunikacije*“ (87). Pozivajući se na Heideggerovu kritiku metafizike kao nihilizma, odnosno Heideggerova promišljanja kraja metafizike i njegova određenja „antropocena“ ili suvremenoga globalnog poretka, Paić ono katastrofično prepoznaje u Heideggerovim kategorijama onog dinamičkog (*energeia* kao apsolutna moć ozbiljenja kapitala), onog totalnog (uvećanje moći kao „totalno mobiliziranje“ E. Jünger), onoga „imperijalnog“ (svjetovnost kao imperijalno osvajanje Zemlje), onog racionalnog (mišljenje kao pragmatičko-računajuće mišljenje) i onog „planetarnog“ (globalizam moći). U konačnici, opstanak čovjeka kao roda i vrste unutar totalitarnog sklopa *antropocena* kao globalnog poretka uvjetovan je prijelazom u „tehno-genetski sustav prijenosa i pohrane informacije“ (93), čime se implicira i radikalno pretumačenje samog pojma „čovjeka“.

Naspram katastrofičnog značaja *antropocena*, Paić u tekstovima koji slijede („Zemlja“, „Geo-soteriologija“) nastoji pokazati da se upravo u osebujnome „povratku Zemlji“ skriva ono spasonosno za čovjeka. Ono zemaljsko prema Paiću počiva „ponajprije na iskonskom iskustvu uzemljenja/utemeljenja“ (95), a ne na tehno-kibernetičko-pragmatičkom shvaćanju Zemlje kao „onoga čudovišno neljudskog“ koje valja (nasilno) prisvojiti. No, „povratak Zemlji“ ne uključuje odricanje od svih tehnološko-znanstvenih postignuća zapadne civilizacije. Potreban je prije svega „obrat u samoj biti paradigme bezuvjetnog 'iskorištavanja' Zemlje i 'pragmatičkog' mišljenja koje mu stoji u temelju“ (97). Štoviše, Paić konstatira, pozivajući se pritom na E. Severina, kako se zapadnjački metafizički nihilizam ne skriva samo u tehno-pragmatičkom načinu mišljenja već proizlazi iz „odnosa između onog ništa i događaja“, to jest onog ništa i bitka. S obzirom na to da metafizički nihilizam ima značaj „planetarnog iskustva raskorjenjivanja Zemlje“ (101), mogući nadolazak onog spasonosnog potrebno je promišljati, po Paićevu uvidu, ponajprije iz aspekta odnošaja bitka i ništa. Odnos onog ništa i bitka, kako ga inače poima zapadna metafizika, presudno je određen eshatologijom i teleologijom, to jest onim katastrofičnim i spasonosnim pa stoga „događaj spasonosnoga“ treba povezivati ne samo s „egzistencijalnim projektom čovjeka u njegovoj slobodi“ (101) već i s takozvanom *geo-soteriologijom*. Na pozadini promišljanja koncepta *geo-filozofije* (Deleuze, Guattari) kao „konceptualne arhitektonike“ koja u konačnici proizvodi *simulakrum*, odnosno estetiziranu posthumanu virtualnu (*network*) nadzbilju *tehnosfere* kao krajnje očitovanje suvremenog, totalno-mobilizirajućeg kapitalizma, Paić uvodi „koncept“ *geo-soteriologije* kao ono spasonosno za svijet i čovječanstvo. *Geo-soteriologija*, pak, nije drugo doli *geo-bio-kibernetika* kao svojevrsno stanje „prijelaza čovjeka iz biosfere u *tehnosferu*“, jer spas nije u „obratu onoga što se ne može obratiti“, to jest u mišljenju koje „nužno uspostavlja metafizički nihilizam pomoću očekivanja da će nas spasiti još jedan Bog ili tehnologija“ (108). Drugim riječima, ono spasonosno je događaj obrata unutar *tehnosfere* kao „nove zemlje“ koji isključuje filozofijski diskurs transcendencije, to jest takoreći puki „povratak Zemlji“ kao povratak iskonu pra-Zemlje.

Ono spasonosno, dakle, ne uključuje „negaciju katastrofičnoga“ već, štoviše, implicira mogućnost djelovanja kao sprečavanja „neželjenog ishoda“. Kaos u doba *tehnosfere* nema više metafizički smisao „stanja bezobličnosti materije“ nego „kaosmosa“, „stvaralačkog kaosa“ koji „u sebi ima mogućnost preobrazbe iz događaja kontingencije u stanja entropije“ (110). Međutim, autopoietički značaj *tehnosfere* prema Paiću dovodi, među ostalim, do „masovnoga zaglupljivanja“ pa time postaje upitna i mogućnost događaja obrata u „mišljenju o Zemlji koja spaja ono praiskonsko i suvremeno“ (112). Potrebno je naime, po Paićevu uvidu, da se „bit tehno-znanstvenoga osvajanja Zemlje oslobodi od težnje za bezuvjetnom vladavinom u formi kontrole nad nesvodljivim područjem ljudskoga“ (112–113). Drugim riječima, zahtijeva se „postojanost u novom načinu mišljenja“ (118). Pritom ono spasonosno, kao što je primjerice grčko iskustvo

iskona, nije više „moć mišljenja u suvremenosti“, nego prije svega polazište za očuvanje „cjeline bitka“. Stoga je sudbina čovjeka u doba *tehnosfere* upravo njegova „suvišnost“ u biološkom ustroju egzistencije“ (117), premda je istom jednokratnost ljudskog življenja, kao takoreći *misleće prisustvovanje*, jedino što preostaje kao ono spasonosno za očuvanje baštinika Zemlje od „propasti u bezdanu sveprodirućeg nihilizma“ (119).

Polazeći pak od Paićevih lucidnih uvida u fenomen *tehnosfere*, valja se ipak zapitati je li možda ono spasonosno za čovjeka (kao „novi način mišljenja“), kako filozofirajući doviđa Branko Despot, upravo osebujna *istinska filozofija*, odnosno istinsko filozofiranje: „Istinska filozofija prebiva u rođevini iskonske slobode, ili slobode Iskona, i stoga filozofiranje ne pretpostavlja niti Boga, niti Svijet, niti Čovjeka, niti (ono) biti, nego jestvuje, uz ostalo, kao iskonsko rađanje bitkovanja koje bitkuje kao biti Bogom, biti Čovjekom, biti Svijetom itd.“ (B. Despot, *Sitnice*, Zagreb, 1991).

Domagoj Vuković

Davor Salopek 13 arhitektonskih razgovora

(Nakladnici: Arhitekti Salopek, Matica hrvatska u Petrinji,
Kuća arhitekture Oris, UPI-2M., Petrinja, 2017.)

U drugoj polovici 20. stoljeća, stručni časopis *Čovjek i prostor* pružio je priliku za javno iznošenje stvaralačkih koncepata, ali i mogućih stvaralačkih dilema i sumnji. Bliski su mi ljudi koji tada govore o arhitekturi. Na Arhitektonskom fakultetu u Zagrebu Neven Šegvić bio mi je profesor i mentor na diplomu, Božidar Rašica profesor, Sena Sekulić Gvozdanović profesorica i koautorica projekta obnove sisačkog Starog grada. Arhitekt Branko Hrs naš je Siščanin, a arhitekt Davor Salopek Petrinjac i dugogodišnji susjed. Pokraj prije navedenih govore i Stjepan Planić, Igor Emili, Zdenko Kolacio, Juraj Neidhardt, Radovan Horvat, Boris Bakrač, Damir Perinić, Boris Magaš te Vojteh Delfin.

Hrvatska je imala arhitektonska preguća tijekom trinaest stoljeća. Bogatstvo ovog nasljeđa je neizmerno. Sve je to nastajalo usprkos nesretnim povijesnim okolnostima i turbulentnom prostoru dodira zapadne s istočnjačkom civilizacijom.

Za knjigu Davora Salopeka *13 arhitektonskih razgovora* posebno su bitne dvije „epohe“.

Prva se odnosi na razdoblje poslije Drugog svjetskog rata do kraja osamdesetih godina 20. stoljeća. Obnovu ratom razrušenog pratio je ideološki zaokret sa svim svojim posljedicama. Internacionalna arhitektura nastupa punim plućima na temeljima moderne arhitektura prije Drugog svjetskog rata. No, istovjetno traje ideološko potiranje naše seoske kulture i ideološka revizija naše građanske kulture. Traje sumrak sela, a njegova duboka tamna noć samo što nije nastupila. Regionalna urbana središta se intenzivno naseljavaju (pune), dok u isto vrijeme ponovno započinju ekonomske migracije u zapadnu Europu i dalje u svijet. Arhitektonski razgovori iz ove knjige vode se od 1978. do 1982. godine. Oni predstavljaju bitnu građu za povijest naše arhitekture, ali i uvid u stanje misli intelektualaca u Hrvatskoj toga vremena. Razvidna je stalna borba nadarenih pojedinaca za humaniji i funkcionalniji sadržaj prostora. Svi intervjuirani arhitekti i ostali svjesni su tadašnjih činjenica u sastavu složene strukture arhitektonskog djelovanja. Njihove misli nadilaze „uravnilovku“ društvene zajednice. Vojteh Delfin je, naprimjer, bio do kraja jasan, u izricanju „istine“ arhitekture. On je tada iskreno kazao:

„Problemi su zapravo vječni. Društvo rađa pitanje nesuglasja zakona i njegovih provedbi u životu u kojem se stvarno odvija. Recimo, imali smo planove, prostorne planove, ali ostaje činjenica da se ti planovi nisu realizirali...“ pa nastavlja „One najprivlačnije točke su gradovi. Oni neizmerno rastu, mnogo je krupnih problema, drugi je način življenja, ljudi u nas potpuno slobodno dolaze u gradove.“ Na pitanje treba li ograničiti rast gradova odgovara: „Da. Mislim da se to može, ali ne administrativnim putem. U Sloveniji se nastojalo da se malom privredom (koja bi, naravno, odgovarala tom kraju i prirodnim izvorima, vodeći računa o ekologiji), prema tome odgovarajućim planiranjem, zadrže stanovnici pokrajine kako se ne bi opteretili gradovi. Ne možemo sve prepuštiti stihiji.“

Neposredno nakon nastanka ovih intervjua, u godinama koje su slijedile, nastaju potpuno nove okolnosti. Društvene nestabilnosti istočnije prenose se i u Hrvatsku. Nastupa druga „epoha“. Počinje se provoditi otvorena agresija na Hrvatsku. Arhitektura gubi sigurno tlo pod nogama. Evidentno je fizičko uništavanje agre-