

Желимир Вукашиновић

Универзитет у Београду
Филолошки факултет

316.72

<https://doi.org/10.18485/climb.2017.5.1.ch8>

ДУХОВНОСТ, ЗАЈЕДНИЦА И ЖИВОТ¹ - О КУЛТУРНОЈ ИНДУСТРИЈИ И ГРАНИЦАМА САВРЕМЕНЕ НАУКЕ -

Садржај

Класична умјетност је у историји довршена насиљем које је требала превентирати: разбијено је јединство форме и садржаја, један историјски тренутак љепоте у коме је заблистала свијест о поријеклу трагизма људског постојања, свијест која има снагу да доведе до преокрета, да доведе до мира. Рад зато полази од три питања: Како је рат постао културни феномен? Како, у времену економског рационализма и прагматизма, вредновати духовност? Која је моћ и смисао савремене науке и умјетности пред радикалном инвентивношћу тероризма? У том ће се контексту, а у односу на Хајдегерово разумијевање хуманизма и посљедица нововијековне метафизике, размотрити Платоново разумијевање статуса дијалектике у односу на научно и свакодневно мишљење, те Бодријарова теза о терору као производу хипермодернитета. Питање о вредновању духовности се, посљедично, узима као помак ка преутемељењу друштвености у истинску заједницу која је кадар произвести (грч. *poiesis*) љепши, потпунији, по Платону, стварни живот.

Кључне ријечи: култура, терор, духовност, наука, живот, дијалектика, заједница, умјетност

Изазов мишљења, као и *случај науке* данас, није апстрактан - конкретизован је историјом. Наиме, човјек кога, не само миром него

1 Овај рад је дио истраживања која се изводе на пројекту 178018 *Друштвене кризе и савремена српска књижевност и култура: национални, регионални, европски и глобални оквир* који финансира Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије, а дијелом се ослања на теме коју сам третирао у текстовима „Критика и одређење човјека: проблем (само)разумијевања и слободе“ и „Ничеов обрат платонизма: љепота и људско постојање“.

доминантно насиљем, показује историја Запада, јесте чињеница пред којом стоји наше свеукупно историјско мишљење и искуство. Полазећи, дакле, од конкретности коју непорециво показује историја, поставићу, оквирно по ово разматрање, три питања:

Како је рат постао културни феномен? Како и зашто, у времену економског рационализма и прагматизма, на концу, бодовно-квантификованог самјеравања људских потенцијала, уопште вредновати духовност? Која је моћ и смисао савремене науке и умјетности пред радикалном инвентивношћу тероризма?

У друштвеној стварности која је историјски налагала да се рат прихвати као културни феномен, умјетност може бити присутна само декоративно: као производ културне индустрије, а наука, и хуманистичка, се самјерава критеријумима тржишне економије. И то нам сугерише да је класична умјетност у историји довршена насиљем које је требала превентирати: разбијено је јединство форме и садржаја, један историјски тренутак љепоте у коме је заблистала свијест о поријеклу трагизма људског постојања, свијест која има снагу да доведе до преокрета, да доведе до мира. У поретку владавине културних политика идентитета под коју су подведене и двије доминантне тековине западне културе - демократија и хришћанство, позитивна наука се, како сам детаљније изложио у тексту „Критика и одређење човјека: проблем (само)разумијевања и слободe“, показује недовољном за правовремено преутемељење човјека у његовој хуманости, матрице насиља се понављају, једно трагично опонашање у нашем историјском постојању истрајава. Показало се и то да свака критика хуманизма као општег појма људства, дакле Другог уопште, колико није била спроведена и као само-критика, остаје недовољна и, самим тим, доприноси заборава смисла бивствовања, уједно задобијању истине ума у којој се губи истинитост односа. Друштво које није определијелено да његује осјећајност појединца и негативитет мишљења, него знање своди на механизме усвајања и не-критичког примјењивања, сигурно је да се не креће ка слободи, јер је човјеково лично само-разумијевање нужни предуслов за његово само-остварење у слободи спрам свих ограничења која произилазе из властитости грешака, страха, историјског детерминизма, репресије система, на почетку и крају, рађања и умирања.

Херменеутичко испитивање могућности и вриједности науке, а то је дијелом тема овога разматрања, требало би водити разумијевању смисла, односно егзистенцијалног значаја културе, али и евидентирању ограничења савремене науке која су се показала кроз трагичко искуство људског постојања. Свијест о овом ограничењу је, уосталом, довела до открића *бриге* као фундаменталне структуре људског постојања у чему је, може се рећи, разрешење не само Хајдегерове онтологије, него и западне метафизике у цјелини. У овом се прелазу мишљења ка херменеутици, одређеније, ка разумијевању *као модусу бриге* (а не суђења), и кроз деструкцију позитивистичко-прагматичког устројства савремене науке (као технологије), тражила могућност за конкретан историјски преокрет у само-васпитању човјека; наиме, за обнављање односа између хуманизма – једнако, (пост)хуманизма и реализма, односно историјску конкретизацију доброте. То би требало бити отјелотворено Универзитетом, једном конкретном универзалношћу коју данас не разумије парцијализована прагматичност тржишно организованих факултета. У том би контексту питање о вредновању духовности, у времену у коме су хуманистичке а онда и друштвене и природне науке само изданак технолошког мишљења, могло оријентисати мишљење ка преутемељењу друштвености у истинску заједницу која је кадар произвести љепши, потпунији, по Платону, стварни живот. Платон, наиме, свједочећи пут који у седмој књизи *Државе* назива дијалектиком, истиче значај знања које произилази из јединства искуства и увиђања (в. Platon 2002: 226, 227). По Платону, дијалектика је пут (грч. *methodos*) који се увијек креће ка почетку да би утврдили какав је он, пут који нема хипотеза него исцјељујућу снагу да „око душе, закопано у варварско блато, нежно извлачи на површину и уздиже га“ (в. Platon 2002: 227). Брижност је, а не безосјећајност, битно својство дијалектике као методе. Ово успињање душе из кала историје, насиља, неоплемењеног нагонског живота и мњења (грч. *doxa*), јесте пут ка истинској љепоти у коме се открива смисао заједнице, пут ка истинском живљењу и доброти. Откриће овога пута је одлућујуће по људско постојање, увијек је и лично а коме су науке само помоћнице, пут који јесте истинско знање, наиме, начин и средство, збивање, вјештина коју Платон назива „разумним увиђањем“ (в. Platon 2002: 227) Образовање би, да-

кле, требало водити оном знању (грч. *episteme*) које превазилази свакодневно мишљење а коме су науке само помоћнице..., о путу којим се производи (грч. *poiesis*) лијеп живот или истинска љепота која није само појавна, предметна или појединачна. (в. Вукашиновић 2017: 329-342) Платоново (пре)усмјерење ка дијалектици у односу на пјесништво, као и миметичку природу умјетности, јесте окрет од уображеног “знања”, мњења и уображене „мудрости“ ка истинској мудрости - вјеродостојном, самостално вођеном животу. Једноставно: умјесто опонашања, Платон указује на метод, пут ка истинском живљењу који је показао Сократ. Дијалектика, то овдје хоћу истаћи, колико се не може редуковати на науку, не познаје дуализам праксе и теорије (који ће бити пројектован преко нововијековне метафизике). На исто, истинско знање, указује и Сенека у својим *Писмима пријатељу*: „Граматицар се бави језиком, и ако жели да пође још даље, онда и историјом, а да би границе свога занимања проширио што је могуће више, он води рачуна о песмама. А шта му од свега тога отвара пут ка врлини? Да ли можда набрајање слогова, брига око речи, учење басни напамет, закони и правила о мерењу стихова? Шта од свега тога ослобађа страха, шта спречава и изузима страсти, а шта обуздава страст? Пређимо сад на геометрију и на музику, ни код њих нећеш пронаћи ништа што би нас учило да се не треба плашити, што би нам бранило да имамо жеље. Ко год то не зна, узалуд зна све остало.“ (Seneca 2014: 325)

Тек се, дакле, са појавом субјекта, мишљење могло преиначити, прво у методски скептицизам, а да је проблем јаза између човјека и свијета, односно проблем дистанце, утолико људског учешћа и одговорности у свијету тек и тиме започет. Ту се, из расцјепа, именовало питање о могућности и дOMETИМА људске слободе, развијено у савремено поимање демократије и науке, а да се искуство прожетости природе и душе, свијета и човјека, које познаје дијалектичко усмјерење ка самосталности живљења у заједници и за заједницу већ губило. Свијест о универзалности питања која постављамо се распршила у научним областима која парцијално изучавају бивствовање, па је крајња ријеч научног мишљења у савременом демократском друштву сведена на интердисциплинарност која се непрестано мора легитимизовати а једнако је удаљена од искуства на које нас, свједочењем, позивају

Платон или Сенека. Мада, уколико се с пажњом вратимо и Декартовом петом правилу за усмјеравање духа, јасније можемо сагледати смисао сваке анализе, и у томе подвући значај духовне оријентације мишљења: „Цијела се метода састоји у реду и распореду онога на шта треба усмјерити духовну снагу, како бисмо открили одређену истину. Ње ћемо се строго придржавати уколико замршене и нејасне пропозиције поступно сведемо на једноставније и ако, потом покушамо да се, полазећи од сагледавања онога што је најједноставније, исто тако поступно уздигнемо до спознаје свега осталог.“ (Dekart 2008: 46) Духом оријентисати мишљење значи осујетити га да западне у ситничавост и да као такво, изубљено у предметности, дехуманизује човјека. Вриједност и сврха мишљења се мора сагледавати унутар цјеловитијег искуства разумијевања смисла духовности, а то значи и да наука, колико и школовање, и систем уопште, не требају порицати човјека у његовој осјећајности која га хуманизује. Уосталом, и Хајдегер, у „Писму о хуманизму“, истиче: „Како бисмо научили да чисто искусујемо такозвану суштину мишљења, а то значи у исто време да га извршавамо, морамо се ослободити техничке интерпретације мишљења. Почети такве интерпретације појављују се већ код Платона и Аристотела. Они само мишљење сматрају τέχνη-ом, процесом просуђивања у служби чињења и прављења. Али просуђивање се већ ту гледа из перспективе πράξις-а и ποιήσις-а. Зато мишљење, када се узме само за себе, није ‘практичко’. Називање мишљења θεωρία-ом и одређивање сазнања као ‘теоријског’ понашања дешава се већ у оквиру ‘техничког’ тумачења мишљења. То је покушај реакције с циљем да се спасе самосталност мишљења у односу на делање и чињење. Од тада ‘филозофија’ стално мора да оправдава своју егзистенцију пред ‘наукама’. Она верује да ће то најуспешније урадити ако се и сама уздигне до положаја науке. Међутим, то настојање јесте напуштање суштине мишљења.“ (Хајдегер 2003: 280)

Хуманизам је, ипак, као тековина западне културе, израстао из метафизички успостављене *владавине субјекта*, а онда се и као принцип тоталитета (којим се губи блискост са стварима), односно, кроз саморазвој осамостаљеног ума, морао, у суочењу са рационалном нарави Другог свјетског рата, урушити преко властите суштине. Егзистенција се, непобитно нам и изнова показује историја, не може

ненасилно подвести под тоталитет, нити извести само из мишљења. То значи да се смисао егзистенције показује кроз биће које тек треба да се, након свега (па и краја хуманизма, и изван есенцијализма, с оне стране сваког идеала), избори за своју хуманост. Зато је наше присјећање (грч. ἀνάμνηση), и кроз традицију, кроз историјско посредовање, оживљавање искуства које је темељ човјекова (само) васпитања кроз вријеме, укорачење у подручје *humanitas*-а које јесте подручје и нашег данашњег исцјељења. Овдје имам у виду два фрагмента из Хајдегеровог „Писма о хуманизму“. Први: „Међутим, ако човек треба још једном да нађе пут у близину бивствовања, он мора најпре научити да егзистира у безименом. На исти начин он мора да препозна како изазове јавности тако и немоћ приватности. Пре него што почне да говори, човек мора најпре допустити да га опет освоји бивствовање, излажући се тада опасности да ће ретко кад имати нешто да каже. Само тако речи ће опет бити поклоњена драгоценост њене суштине, а човеку – кућа за становање у истину бивствовања. Куда другуд иде ‘брига’ него у правцу да човека врати у његову суштину? А шта то друго значи него да човек (*homo*) постане човечан (*humanus*)? Тако *humanitas* ипак остаје оно до чега је стало таквом мишљењу. Јер хуманизам је ово: размишљати и бринути да човек буде човечан, а не нечовечан, ‘нехуман’, то јест изван своје суштине.“ (Хајдегер 2003: 284)

И други: „*Humanitas*, експлицитно тако назван, први пут се разматра, и јесте нешто чему се тежи, у римској републици. *Homo humanus* ставља се насупрот *homo barbarus*-у. *Homo humanus* јесте ту Римљанин, који уздиже и оплемењује римски *virtus* ‘асимиљујући’ оно што се под речју παιδεία преузело од Грка. Ти Грци су били Грци хеленистичке епохе, чија се култура стицала у филозофским школама... У Риму срећемо први хуманизам. Зато он, у суштини, остаје специфично римска појава, која настаје из сусрета Рима с културом позне Грчке. Такозвана ренесанса XIV и XV века у Италији јесте *renascentia romanitatis*. Будући да је посредни *romanitas*, ради се о *humanitas*-у и зато о грчкој παιδεία-и. Али грчка култура увек се гледа у њеном позном облику, а тај позни облик посматра се са римског становишта. *Homo romanus* ренесансе такође је супротстављен *homo barbarus*-у. Међутим, нечовечност јест сада тобожње варварство готске схоластике у средњем веку. Стога историјски схваћеном хуманизму увек припада *stadium*

humanitatis, који на одређени начин посеже за антиком и тако постаје такође оживљавање грчке културе.“ (Хајдегер 2003: 285)

Извјесно је да једино брига може изворно, истински и аутентично, вратити човјека сваког, па и садашњег и будућег времена, темељу који заснива историјски прелаз од *homo barbarus*-а ка *homo humanus*-у. Тај прелаз јесте припитомљавање човјека путем дијалектике (разумијеване на Платонов начин), оживљавање искуства које кристализују филозофске школе хеленистичке епохе. То искуство није само референтни опсег којим се треба посвједочити наивни цивилизацијски аристократизам, него је од значаја да се то искуство проживи бићем, јер једино тако оно може бити основ за укорачење у безимено којим се човјеку поклања најдрагоцјенији дар: кућа за становање у истини бивствовања. Овај се догађај не може поистовјетити са натурализмом, еколошким активизмом... Он је збивање које враћа човјека у скупност бивствовања, враћа га проживљеном искуству законитости која прожима сво бивствујуће, враћа га λόγος-у. Тек тада, из те законитости, можемо изворније мислити природу, у складу са искуством које је изразила већ Хераклитова мисао, искуством које је именовано „темељном ријечу мислилаца у почетку западног мишљења“ (Хајдегер 2012: 60): φυσικ.

„Φύσις, φύειν значи раст. Но, како Грци разумијевају раст? Не као количинско повећавање, такођер не као ‘развој’, такођер не као узаступност неког ‘постојања’. Φύσις је произлажење и успињање, самоотварање, које се узлазећи уједно враћа у произлажење и тако се затвара у ономе што сваки пут неком присутном даје присуће. Φύσις, мишљена као темељна ријеч, значи успињање у оно отворено, крчење оне чистине у којој се уопће нешто може појавити, приказати се у своме обрису, приказати се у своме ‘изледу’ (ιδεα) и тако сваки пут бити присутно као ово и оно. Φύσις је узлазеће враћање-у-себе и она именује присуће онога што пребива у тако бивствујућем узлажењу као ономе отвореноме. Чистина онога отворенога, међутим, постаје најчистије замјетна у пропуштању прозирности свјетлине, у ‘свјетлости’. Φύσις је успон чистине онога свјетлога и тако огњиште и мјесто свјетлости. Свјетљење ‘свјетлости’ припада ватри, јест ватра. Она је уједно и свјетлина и жарчење... Φύσις је оно у свему присутно.“ (Хајдегер 2012: 60, 61)

Данашње искуство довршења хуманизма понајприје налаже да се постави питање о томе да ли је кроз хуманизам, данас у виду позитивистичке науке, могуће мислити суштину човјека и бри-

нуги за ту суштину којом је, а у појмовној сродности латинских ријечи *homo* (човјек) - *humus* (земља) је то очигледно, људско постојање постављено у блискост са другим бивствујућим и са бивствовањем у цјелини? Земља је, прије сваког територијализма и након сваког космополитизма, основ људског постојања. Задатак је мишљења онда да се тога почетка сјетимо и да то искуство унесемо у свакодневни живот - и у виду културе: не само кроз укус, кроз васпитање нашег осјећаја за мјеру, него кроз учење примјерености у нашем, смртничком, поступању спрам земље и неба. *Colere*, и то не заборавимо, на латинском значи баштинити, обрађивати земљу, поштовати. У том је смислу наше само-васпитање култивација: грађење као његовање (в. Хајдегер 1982: 86), преиначење господарског понашања у бригујуће, преиначење силе у снагу милости - изван романтизма, откриће пута љубави, мир, излазак у свјетлост (смисла) бивствовања. Само је, дакле, она култура, која је изданак нашег мира у бивствовању, враћена својој потиснутој суштини: чувању и њези из које једино и може да се појави, односно покаже *љепота земље*. (в. Хајдегер 2012: 163)

Његујући облик мишљења, а који се у позности историје Запада, изван очекивања, није показао преко метафизике, науке или религије, него преко суштинског у умјетности, тачније преко суштине поезије, јесте мишљење које никако не одбацује, пориче, обезвријеђује, нити усваја, синтезира или конструише... – него испољава намјеру да се отклањањем историјских идиома, и преко реинтерпретације традиционалне метафизике, открије заборављени, а овдје назначени смисао бивствовања. То значи да *брига*, посљедично, води мишљењу разлике, односно разумијевању природе разлике и афирмацији разлике. Имлицито и поједностављено: ваљали би се школовати и истрајно себе-васпитавати у развоју *бриге* као фундаменталне структуре нашег бивствовања. У тексту „Критика и одређење човјека: проблем (само)разумијевања и слободе“ навео сам да је Хајдегер у дијелу под насловом „Питање о ствари у Кантовом главном дјелу“ из предавања *Основна питања метафизике* које је одржао 1935/36. године, показао да је критика (грч. *κρίνειν*), а у ширем смислу негативитет (од дијалектике до деструкције) пут којим мишљење прелази на нови (темељнији) ранг у погледу онога што је мишљено (в. Хајдегер 2009: 114). *Негативност мишљења* има „позитиван“ исход јер, кроз

разликовање, поставља оно што је ограничавајуће и одређујуће. У том је смислу мишљење и одлучивање. У том се домену, другим ријечима, из једног цјеловитијег искуства односа коначног и бесконачног, нужности и слободе, одређују супстанцијална својства хуманитета а у оквиру којих је човјек, односно човјечанство, позвано да у времену одлучује о себи; а уколико се то одлучивање темељи на искључиво једном тотализованом принципу - који, рецимо, спроводи и школовање интегрисано у систем безбједности - онда је то рационализам који води у ирационалност. Тероризам, и терор уопште, је неоперативан изван система. Горчина, бијес и реваншизам у који прераста нихилизам савремене културе, продубљује искуство да је радикална инвентивност из подручја науке и умјетности премјештена у домен транс-политичког дејства тероризма. „И чему тероризам, ако не као форма насилног реаговања на друштвеном пољу? ...Како је могуће такво варварство на крају XX века? Лажно питање? Нема повратка атавистичког насиља. Старинско насиље је истовремено ентузијастичко и више жртвено. Наше насиље, оно које производи хипермодернитет, јесте терор... Оно што такође запањује у једном догађају као што је овај јесте то што је он у неку руку очекиван. Сви смо ми завереници у очекивању једног фаталног сценарија, чак и ако смо узбуђени или потресени када се он оствари... Постоји један начин да се читаве категорије становништва доведу у очај, идући доле да се гурну, у безмало самоубилачку ситуацију, што чини саставни дио политике неких модерних држава... та стратегија ликвидирања, вођена на више или мање драстичан начин, заклањајући се алибијем кризе, од стране свих модерних држава, може само да доведе до крајности тог жанра, које су скренути ефекти тероризма *коме држава нипошто није непријатељ*... Од тренутка кад државе више не могу да се међусобно нападају или уништавају, оне се окрећу готово аутоматски према свом сопственом народу или властитој територији... Сви смо ми макијавелисти без знања, по тамној свести да је представљање само једна дијалектичка фикција која прикрива двобој на смрт између воље за моћ и губитка другог који се може евентуално превести у губљење самог себе у добровољном служењу: свака моћ је сачињена од Хегемоније Владара и од Холокауста Народа... Помама са којом се власти и државе бацају на рушење властитих

градова, на уништавање властитих пејзажа, сопствене супстанце, па и саме себе, равна је само бесу који је некад уношен у разарање тога код непријатеља.“ (Bodrijar 1994: 71-74)

Технолошки развој комуникационих система, хипер-реализам симулације, дакле опонашање а не онтолошка вјеродостојност на коју нас упућује још Платон, ширење медијског простора испуњеног јавним егзекуцијама, пораст сиромаштва, банкарско промовисање срећног живота, научни позитивизам и владавина капитала, су симптоми заборава пута, метода, који води „исходећем исцјељењу“, а тај заборав је хронично стање система из кога су потиснуте духовне науке. А како онда, данас, у систему подјеле техничких, природних и друштвених наука, разумјети темељ хуманистичких наука, па и чињеницу да се, овим поводом је то релевантно за подсјетити, филолошки студиј сврстава у област хуманистичких наука? Како, другим ријечима, преко књижевности и језика, разумјети човјека или како себе, кроз историју, довести до саморазумијевања? Како открити *бригу* као своју властитост? Како, дакле, мислити књижевност и разумјети смисао језика данас, јесте предходеће питање за филолошку науку? У овом питању, вјерујем, треба започети трагање за језиком који, након свега разореног, има смисла и значаја, за језиком којим је, сада у *бризи разумијевања*, могуће успоставити одговарајући однос са стварношћу свјетске, националне, па и личне историје, успоставити однос којим се, а не тежимо ли томе одувијек, напokon, и преко нас у историји, збива мир.

Извори и литература:

Bodrijar, Žan. *Prozirnost zla*. Novi Sad: Svetovi, 1994. Štampano.

Вукашиновић, Желимир. „Ничеов обрат платонизма: љепота и људско постојање“. Зборник са научног скупа Естетичког друштва Србије у Београду (7-9. XII 2017). *Homo Aestheticus*. Ива Драшкић Вићановић, Дивна Вуксановић, Небојша Грубор, Уна Поповић, Марко Новаковић (ур.). Београд: ЕДС, 2017. 329-342. Штампањо.

Вукашиновић, Желимир. „Критика и одређење човјека: проблем (само) разумијевања и слободе“, Зборник радова са међународног научног скупа, Филозофски факултет Универзитета у Источном Сарајеву (20. V 2017). Књ. 1, *Наука и стварност*. Мишо Кулић (ур.). Пале: Филозофски факултет, 2018. У штампи.

Dekart, Rene. *Pravila za usmjeravanje duha. Rasprava o metodi. Istraživanje istine*. Podgorica: Unireks, 2008. Štampano.

Platon. *Država*. Beograd: BIGZ, 2002. Štampano.

Seneka, Lucije Anej. *Pisma prijatelju*. Beograd: Dereta, 2014. Štampano.

Hajdeger, Martin. *Mišljenje i pevanje*. Beograd: Nolit, 1982. Štampano.

Хајдегер, Мартин. *Путни знакови*. Београд: Плато, 2003. Штампано.

Хајдегер, Мартин. *Питање о ствари - Кантова теза о битку*. Београд: Плато, 2009. Штампано.

Hajdeger, Martin. *Objašnjenja uz Hölderlinovo pjesništvo*. Zagreb: Demetra, 2012. Štampano.

Želimir Vukašinić

University of Belgrade

Faculty of Philology

SPIRITUALITY, COMMUNITY AND LIFE - AN ESSAY ON THE CULTURAL INDUSTRY AND THE LIMITS OF CONTEMPORARY SCIENCE –

Summary

The paper is based on three questions: What is a foundation of the war as a cultural phenomenon? Is it possible to evaluate spirituality? What is the meaning of contemporary science and art facing a radical inventiveness of terrorism? In the social reality by which the war is historically accommodated as a cultural phenomenon, art is exposed decoratively: as a product of the cultural industry. Beauty is separated from life; as much as the violence continuously disrupts the unity of form and content, it disables humanity to make a historical breakthrough toward peace. An illusion of the progress by which Western culture is defined, finally exposes itself through the crisis of spirituality. This condition requires a questioning of the foundation and achievements of contemporary science. In this context, and in relation to Heidegger's understanding of the consequences of modern metaphysics, this paper will consider Plato's understanding of the status of dialectics in relation to science and common belief, and Baudrillard's recognition of terror as a product of hypermodernity.

Key words: culture, terror, spirituality, science, life, dialectics, community, art