

## NEKI VIDICI »POSTMODERNOG« MIŠLJENJA

Alojz ĆUBELIĆ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu  
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb  
alojz@dominikanci.hr

Na jednom mjestu je Dostojevski zapisao da će ljepota spasiti svijet. Referirajući se na tu misao u jednom usputnom susretu prijatelju s Katoličkoga bogoslovnog fakulteta spomenuo sam da će nas tehnologija uništiti. On mi je odgovorio da nas nikakva »logija«, pa ni teologija, psihologija i druge znanosti koje u sebi nose pripadajući *logos* neće spasiti. Naposljetku nas jedino Osoba može spasiti. Ili kako je zapisao »kasni« Heidegger: »Samo nas još jedan Bog može spasiti!« Te misli, naizgled, bremenite smislom, pokazuju otprva kako se razni ljudi na različite načine pokušavaju othrvati napasti razračunavanja s pitanjima koja su dio njihova svijeta. U ono doba kao i u ovom vremenu ponovno se nalazimo pred čitavim nizom izazova. Stvar je, u biti, jednostavna. Stojimo pred izborom perspektive. To je kolebanje između svijeta u kojem se čini da je sve izgubljeno i nepovratno zadano ili smo potaknuti da ta pitanja otkrijemo i ponudimo razloge baš takva viđenja neovisno o tome kakva će biti daljnja sudbina toga promišljanja. Izazovi koje spominjemo zapravo sadržavaju niz ambivalentnosti i neodređenosti situacije u kojoj živimo. Tu možemo govoriti o određenim idejama i tendencijama koje odražavaju ono što je određujuće za aktualnost koju nazivamo modernom ili pak postmodernom. Dakako, ti termini uključuju svu složenost problematike o kojoj je riječ, pa je nužno da se u ovom kratkom uvodnom promišljanju zadržimo na nekim nosivim idejama koje uvjetuju, htjeli mi to ili ne, i naše sadašnje izbore. Ovaj uvodnik je naslovljen *Neki vidici »postmodernog« mišljenja*, prvotno zato što je gotovo nemoguće

napraviti pravu razliku između onoga što je baština moderne ili postmoderne, što je povijesno a što postpovijesno, nalazimo li se u racionalnom ili postracionalnom razdoblju, je li naše društvo liberalno ili postliberalno, je li kršćansko ili postkršćansko, i slične klasifikacije. U svakom slučaju najraznovrsnije tendencije zapravo su poziv da postanemo svjesni širine uloga.

Prvo treba spomenuti razdoblje prosvjetiteljstva. To je razdoblje u kojem se potvrđuje moć razuma koji, zahvaljujući znanosti, čovjeku osigurava dominaciju nad prirodom i istodobno samosvojnost individualne slobode i upravljanja društvenim i političkim projektom. Tada se čovjeku činilo da je pristigao svojoj zrelosti. Trebalo je, prema tome, odbaciti sve ono što se protivi toj slobodnoj potvrdi samoga sebe. Taj proces je čovjek razumijevao kao konačno oslobođenje i emancipaciju. Međutim, ni tada se stvari nisu događale bez protivnika takvih uvjerenja. Moderni racionalizam će u konačnici roditi iracionalizam koji predstavlja najkorjenitiji oblik suprotstavljanja modernitetu. Tu dotičemo središnji problem. Krivica racionalizma nije u tome što je gajila povjerenje u razum, već u tome što je htjela da ljudski razum počiva isključivo na njemu samom. Razum ne može biti nerazuman, stoga je svaka njegova pogreška lako otklonjiva. Čak i kod Hegela pogreška postaje neodvojivi dio hoda istinitoga. Razum se tada zaputio u golemu istraživalačku pustolovinu. Međutim, istraživanje je od početka bilo potkopano zbog same naravi metafizičke opcije. Ako razum u imanentnom crpi sve smislene izbore a ne u transcendentnom izvoru inteligibilnosti, onda to vodi u krajnjoj liniji relativiziranju bilo kakve pogreške i zla, distancirajući se od uvijek mučnog i uznemirujućeg povijesnog iskustva. Tko Auschwitz, ili neki drugi simbol zla, može gledati kao »moment istinske teodiceje«? Ta aporija hrani iracionalizam o kojem je riječ. Ako se suprotstavljaju vjera i prosvjetiteljstvo, onda se poriče da postoji neki smisao u ideji svjetla vjere. Samo u razumu postoji svjetlo. Postavlja se pitanje zašto *a priori* isključiti da razum ne bude obogaćen svjetlom vjere, a da pritom ne prekrši vlastite zahtjeve? Motiv toga odbijanja zapravo je etičkog poretka. Ne prihvaća se istina koja bi ljudima bila priopćena božanskom objavom čije prenošenje pretpostavlja povlaštene svjedoke. Istinom se ne može držati ništa drugo doli ono što razum dosiže vlastitim silama. Duh racionalizma nije prvotno u valjanoj i strpljivoj uporabi svih prirodnih mogućnosti, nego u toj volji za ekskluzivnošću i samodostatnošću. Osnovni naglasak nije više istraživati i tragati za istinom, nego kako je steći. Ta uskost zapravo predstavlja smrtnu pogibelj za sam razum, jer što je u konačnici razum koji nije otvoren prema svom bogatstvu onoga što jest?

Odatle se razumije da odbacivanje objavljenih istina i vjerskih spoznaja ima učinak i na status razuma i filozofije. Njihovo prihvaćanje nipošto ne znači

da se mijenja narav razuma i filozofije. Ako priznamo vrijednost razumskog postupka koji se odvija u svjetlu vjere, istodobno priznajemo da ljudski razum nije posljednja instancija ni temelj istine. To znači da njegova otkrića mogu biti istinski obogaćena jedino u kontaktu s najvišom svjetlošću. Tako se pitanja i u ovom broju *Bogoslovske smotre* zapravo ponajviše obrađuju u filozofskoj perspektivi koja *a priori* ne isključuje doprinos višnjega svjetla vjere. Uostalom, ukoliko želimo još više zaoštriti spomenutu problematiku, nije li sam naziv prosvjetiteljstvo, koji označava zoru pozitivne novosti, nešto što upućuje na svjetlo Riječi o kojem govori Ivanovo evanđelje? Svjetlo razuma koje se predstavlja kao »istinsko svjetlo« želi istisnuti »svjetlo vjere« prokazujući ga kao mrak praznovjerja. Nije li i to neka nova vrsta objave? I nije slučajno da se posljedično kršćanstvu protivila »prirodna religija« koja zapravo pokazuje da je ljudski Logos preuzeo mjesto božanskog Logosa. Tako vidimo da su »modernost« i »postmodernost« oni procesi u kojima usvajanje pretpostavlja slom s baštinom prošlosti. Početno pozitivno povjerenje u razumske mogućnosti često gubi svoju važnost u korist kritike »predrasuda«. Odatle proizlazi tendencija da se u kritičkoj djelatnosti vidi izuzetna razumska aktivnost. Kritika se, doduše, poima u različitom smislu. To je pokušaj da se u samom razumu pronađe ono što utemeljuje njegovu legitimnost. Descartes, Kant, Hegel, ali također i Husserl, svjedoci su toga kritičkog postupka kao istraživanja temelja smisla. Međutim, čini se da je sama točka oslonca koja daje smisao kritici duboko uzdrmana. U stvarnosti uvelike rašireni kritički duh pokazuje da ta kritika postaje svrhom samoj sebi. Ono što je nekada predstavljalo trud da se nešto pojasni i verificira, preobražava se u generalnu dvojbu. Odatle proizlaze skepticizam i cinizam kao odlike onoga što ima konvencionalni karakter. Kritika predstavlja zacijelo jedan od osnovnih uzroka krize kojoj smo svjedoci. Ukoliko su te dijagnoze točne, one ipak nemaju intenciju biti tmurne apokaliptičke najave. Te tendencije nemaju karakter neke predeterminirane sudbine. Već smo naznačili da su one prigoda da se ne prepustimo pasivnosti, već preuzimanju svijesti i odluka. To naglašavamo u pogledu mnogolikog fenomena ravnodušnosti. Isto vrijedi i za sekularizaciju. Važno je otkriti da značajke koje obilježavaju naš sadašnji položaj nisu nužno iste povijesne važnosti. Slično se može reći i za budućnost kao i za prošlost. Tako je stanovita sekularizacija uvrštena u logiku judeo-kršćanske koncepcije svijeta. Međutim, da bi ta logika postala razvidna, bilo je potrebno, povrh brojnih iznenadnih potresa i obrata, polagano zrenje stoljeća.

Potrebno je nešto reći o jednom začudnom odnosu između liberalizma i nihilizma. Ovdje želimo precizirati da je riječ o filozofskom liberalizmu koji

treba razumjeti kao stanovit broj ideja o čovjeku i njegovoj slobodi koje su nerijetko opravdavale moderne tvrdnje o slobodi na religioznom, političkom i ekonomskom planu. Te ideje koje predstavljaju samu jezgru ideologije filozofskog liberalizma mogu se odvojiti od slobode gledane u njoj samoj. Ukoliko želimo analizirati njezine sastavnice, pokazuje se višeznačnost koja vodi neizbježnim proturječjima. Postoji tako oblik potvrde slobode koji je autodestruktivan. U ideologiji poput liberalizma nužno je razlikovati različite slojeve ili uloge. Premda je riječ o ideologiji, ona nije u svemu jedinstvena. U sebi sadrži mnoštvo labavih tendencija koje omogućuju raznolike varijante. Važna je ideja vodilja koja ne samo polarizira filozofe nego potiče na djelovanje u društvenom i političkom kontekstu. Reforme koje se poduzimaju nikada posvema ne odgovaraju idealu. Nešto slično kao i kod obraćenika koji na početku svojega »novog života« pokazuju zanos i oduševljenje, a s vremenom stvari počinju sjedati na svoje prirodno mjesto. Taj pad životnosti nekima može izgledati poput izdaje ili neuspjeha. Međutim, ako je ideja koja nadahnjuje dostatno snažna, ona će u sebi pronaći nove izvore kao poticaj na procvat i preinake. Kao i kod svakog ostvarenja »zlato se u vatri kuša«. Ako razmotrimo kako stvari stoje u pogledu tih ideja vodilja i teorijskih rasvjetljenja na koja su pozvani filozofi, vidimo da imamo posla s vrlo složenim odnosima. U svakom slučaju, kako se postupno razvija promišljanje ukorijenjeno u izvornoj ideji, tako u društvu kruži određen broj tvrdnji i koncepcija koje zadobivaju neku vrstu generalnog konsenzusa. To znači da se svi s njima slažemo bez nekog detaljnijeg ispitivanja. Tako se tvori novi ideološki sloj. Te ideje vodilje hrane misao i strasti koje pokazuju svoju relativnu čvrstoću i otpornost. Međutim, nije riječ o nekoj savršenoj jednodušnosti i privrženosti niti o ukidanju svake nejasnoće. Jednodušnost je moguća jedino pod uvjetom moćne intervencije. Ideološko jedinstvo, primjerice, u bivšim komunističkim zemljama, bilo je moguće zbog snage totalitarne države. Temeljne ideje koje su izvor liberalizma nisu neka posebna novost, već svijest o krajnje moćnim društvenim i kulturnim implikacijama koncepcije ljudske osobe, njegove slobode i prava kakve je Zapad baštiniio iz grčko-latinske i judeo-kršćanske tradicije. Stoga nipošto nije nevažno da se nova dinamička ideologija korijeni u kulturnoj i religijskoj prošlosti. S druge strane takva se ideja koja nosi liberalnu ideologiju odrazila na restriktivnu koncepciju teme individuuma. Individualizam je postao bitna sastavnica liberalizma. Nije slučajno da su dva velika djela političke filozofije, *Društveni ugovor* (Rousseau) i *Principi filozofije prava* (Hegel), pokušali zaštititi slobodu i totalitarnu koncepciju države. Tomu možemo dodati da je liberalna ideja dostatno okretna tako da je nadahnula različite doktrinarne i praktičke

formulacije bilo da je riječ o filozofskom ili religijskom području bilo pak o političkom ili ekonomskom. Iziskivanje prava individualne svijesti nasuprot doktrinarnom autoritetu, borba za političke slobode, povjerenje u individualnu inicijativu djelatnika koji se bori za vlastiti interes, pokazuje da je riječ o različitim vidovima poimanja slobode. U prvom slučaju riječ je o metafizičkoj samosvojnosti individualnog subjekta u njegovu odnosu prema transcendentnom, u drugom o odbijanju političkih prisila koje sputavaju slobodu i u trećem o zanimljivoj mješavini između smisla osobne odgovornosti i neke vrste interesa pojedinca. Ideja slobode je definitivno prilično široka da u njoj otkrijemo različita polja. Kako se čini, tijekom čitavog XIX. stoljeća liberalna ideja nije prestala privlačiti ljude. Danas brojni naši suvremenici ne postavljaju dublja pitanja o političkim pravima u kojima uživaju, ne znajući koja je cijena i žrtva za to podnijeta. Postoje, dakako, i razlozi tome. Prvi je u tome da su se velike moderne ideologije ponašale kao sekularne religije. Tako se sve do danas od politike traži nešto što ona po svojoj naravi ne može dati. Tražilo se da ona podari čovjeku sreću. Međutim, bez obzira koliko je politički poredak bitan, ipak on nije sukladan s najdubljim ljudskim ostvarenjima. On, doduše, osigurava ono što je izuzetno važno, a to je »da čovjek bude čovjek«, ali ne može jamčiti potpuno ostvarenje sreće. U konačnici to miješanje redova može ljude voditi golemim razočaranjima i frustracijama. Drugi razlog odnosi se na učinke liberalne ideologije na ekonomskom području. Liberalizam je potaknuo golemu produktivnost. Međutim, kada je riječ o rješavanju socijalnih pitanja, ne predstavlja neki učinkovit model. Stvarajući obilje proizvoda favorizirao je nastanak hedonističke civilizacije u kojoj je čovjek ponajprije konzument dobara, koje nesvjesno poima kao nužna sredstva za opstanak. Najmanje što se može reći jest da takva civilizacija nije naklona procvatu slobodnih osoba koje bi bile sposobne uzeti stvari u svoje ruke. Ona k tome potencira ugodu kao krajnji cilj ljudskih stremljena skrivajući pritom dosadu kao jedno od velikih obilježja našega vremena.

Među važne ideje koje su u XVIII. stoljeću pratile takvo poimanje slobode zasebnu pozornost treba posvetiti ideji prirode. Priroda se po nauptcima mehaničke fizike poimala kao svojevrsan sistem svijeta. Taj sistem svijeta uključivao je stanovitu sliku o čovjeku u njegovu individualnom i društvenom djelovanju. Odatle i poimanje prirodnog prava koje funkcionira poput savršene mehanike. Te teorije o ljudskom pravu počivale su na humanističkom uvjerenju da pojedinačna prava vuku svoje podrijetlo od univerzalnog poretka i u tome je njihova racionalna garancija. Sloboda, prema tome, ima objektivni sadržaj. Individualna sloboda ne isključuje nipošto mogućnost konsenzusa

utemeljenog na razumu. Tko je slobodan zapravo ne prestaje potvrđivati svoju ljudsku prirodu, to njegovo »biti čovjek«. Postoji nemali broj filozofa koji nam poručuju da više nije prikladno govoriti o ljudskoj prirodi. Sloboda se poima kao ona koja ima utemeljenje i svrhu u samoj sebi. Druge vrednote se jednostavno ne priznaju. Takav proces zbiva se gotovo spontano na razini mentaliteta i ponašanja. Treba napomenuti kako neke ekstremne teorije o slobodi nisu novost. Međutim, one u kulturnom životu potiču filozofski dijalog. Takav je dijalog, sa svim rizicima koje uključuje, nužan ukoliko omogućuje slobodno istraživanje istine. Ono što je u pitanju nisu doktrinarni temelji pluralizma, već činjenični konsenzus koji se pretpostavlja u demokratskim društvima. Pristanak bi se trebao događati na temelju valjanih razloga i motiva. Čini se da u današnjem kulturnom ozračju prevladava skepticizam koji se zapravo usmjeruje protiv slobode. Sve se manje za vrednotu drži neka normativnost koja bi proizlazila iz razuma, odgovornost i njegovi transcendentalni korijeni, solidarnost, smisao za žrtvu i služenje ili poštivanje istine. U tom kontekstu možemo navesti i druge vrednote čija se potreba sve manje i manje nazire. Ako taj proces promišljamo do krajnosti, postajemo svjesni praznine kojom je takva sloboda prožeta. Ona se ne doživljava izravno, već se nadaje više kao predosjećaj. Kad čovjek na neki način iskusi i nazire ništavilo, nije sposoban prepoznati ništa drugo doli sirovu snagu i nasilje. Bitak opet biva zaboravljen. Stoga je važno da iznova preuzmемо aporiju filozofskog liberalizma. Možemo se zato vratiti na početak ovoga promišljanja. Predrasude u susretu s metafizikom duboko su ukorijenjene. One se hrane ponajviše baštinom pozitivizma i kritičkog agnosticizma. Um u tom smislu nije dosegao svoju zrelost i nekritički se rabio pa je posvema razumljivo da je metafizika »nadiđena«. Metafizika bi po svojoj naravi bila nesposobna prilagoditi se kriterijima racionalnosti u strogom smislu riječi, to jest onako kako se to »radi u znanostima«. Upravo tu se nalazimo u srcu problema. Ostaje neriješeno pitanje koja je narav i područje racionalnosti. Nitko dakako ne želi zanijekati zadivljujuće rezultate prirodnih znanosti, ali oni ne pokrivaju svo bogatstvo znanja. Jednoznačna i isključiva koncepcija priječi uvid u više tipova znanja. Može se konstatirati da je metafizika klasičnog razdoblja svoj dovršetak pronašla u Wolfovoj filozofiji koja predstavlja neku vrst odgode. Čini se da je ona zanemarila svoj vlastiti predmet koji je bitak u svim njegovim dimenzijama ustupajući mjesto svojevrstnom logičkom pristupu realnom. Taj zalaz ne treba smatrati sudbinom, a još manje kao uvod u neko superiorno doba razuma. Kriza kulture je kriza smisla. Ona nas prisiljava da iznova pronađemo put k autentičnoj metafizici ukoliko ne želimo potonuti u nihilizam.

Ovdje treba podsjetiti na misao Martina Heideggera, čija je zasluga da je iznova privukao pogled na pitanje o bitku. Možda je on ostao usko podložan metafizici klasičnog razdoblja. Činilo mu se da zaborav bitka ustanovljuje obrat koji otvara vrata iskustvu bitka. Ukoliko je bitak o kojem govori predmet iskustva, razumijemo da je Heidegger odbacio ideju kršćanske filozofije. Međutim, ako postoji neko metafizičko znanje bitka i ako postoji inteligibilni sadržaj vjerskih uvida, o njima se može filozofirati u svjetlu vjere. *Bogoslovska smotra* predstavlja u većini svojih istraživanja upravo taj hvalevrijedan i neiscrpan pokušaj uvida u preobilje bitka.