

UDK 141.32-024.536

1Jaspers, K.

1Husserl, E.

316Luhmann, N.

<https://doi.org/10.53745/bs.91.3.2>

Primljeno: 24. 5. 2021.

Prihvaćeno: 15. 11. 2021.

Prethodno priopćenje

GRANIČNE SITUACIJE LJUDSKE EGZISTENCIJE KAO TOPOI VJERE I NADE

Pavle MIJOVIĆ

Univerzitet u Sarajevu – Katolički bogoslovni fakultet

Josipa Stadlera 5, BiH – 71 000 Sarajevo

pavlemc@gmail.com

Sažetak

Granične situacije ljudske egzistencije nadilaze isključivo individualnu perspektivu te često ukazuju na šire socijetalne dinamike koje su hostilne za nesmetan razvoj osobnih i kolektivnih realnosti. U prvom dijelu rada granične situacije će biti analizirane unutar teorijskog okvira koji donosi Karl Jaspers. Antinomije koje karakteriziraju granične situacije promatrat ćemo iz perspektive odnosa znanstvenog i životnog svijeta. Husserlovo shvaćanje krize znanosti, posebice u vidu »gubljenja smisla« promatrat ćemo iz perspektive intersekcije znanstvenog optimizma i socijetalne krize. Na tragu navedene intersekcije razvijamo hipotezu kako su granične situacije dodatno potencirane unutar kriznog konteksta unutar kojeg znanstveni optimizam gubi stabilizirajuću funkciju te izaziva širu društvenu krizu. Drugi dio rada daje obrise jedne alternativne diskurzivne prakse. »Periferije ljudske egzistencije«, sintagma pape Franje poslužit će nam kao svojevrsan metodološki okvir promatranja graničnih situacija. Pluralitet i raznovrsnost graničnih situacija s jedne strane, a dinamizam životnog svijeta i društvenih okolnosti s druge, zahtijeva jednu multidisciplinarnu metodologiju koja nadilazi česte autoreferencijalne pristupe pojedinačnih znanosti. Donosimo kritički pregled fenomena autoreferencijalnosti te dajemo obrise jedne inkluzivne metode koja je u stanju potencirati povjerenje u društvenom okviru (Niklas Luhmann) stvarajući tako pogodan kontekst za ostvarenje tangibilne nade.

Ključne riječi: granične situacije, periferije egzistencije, autoreferencijalnost, povjerenje, tangibilna nada.

Uvod

Reći da granične situacije različitih vrsta obilježavaju konkretne ljudske egzistencije na posve singularne načine ne predstavlja neku posebnu novost niti

misaonu inovaciju. Singularnost, kojom se granične situacije pojavljuju u životima pojedinaca, otežava jedan sustavan pristup istima. Gotovo u pravilu granični fenomeni teško da mogu biti od glavnog interesa nekog sustavnog pristupa u klasičnom akademskom i institucionalnom smislu.

Naš se pristup graničnim situacijama odvija u dvama temeljnim pravcima. Prvi je onaj da se granične situacije promatraju iz perspektive suodnosa životnog svijeta (njem. *Lebenswelt*), čiji su granične situacije i konstitutivni dio, te znanstvenog pogleda na svijet, koji je uz ostale funkcije trebao ponuditi i jednu vrstu egzistencijalne sigurnosti, koja je individualno gledano vrlo važan stabilizirajući faktor. Dok u vremenima uobičajenog reda znanost uspijeva realizirati svoj stabilizirajući potencijal, u vremenima izvanrednog stanja navedeni potencijal je smanjenog učinka. Prisvajajući Kafkinu ideju iz *Procesa* možemo reći kako unutar izvanrednog stanja znanost važi, ali ne znači.¹ Znanost gubi stabilizirajući kapacitet unutar jednog kriznog konteksta a navedeno se pretače i na šire socijetalne dinamike. Optimizam koji je u pravilu vezan za znanost u smislu mogućih neizmernih dobrobiti, koje znanost zasigurno donosi, posebice je nagrižen unutar konteksta trajne krize. Prvi dio rada argumentira kako su »granične situacije« dodatno potencirane zahvaljujući nepovoljnim kontekstualnim okolnostima poput doba trajne krize i konteksta izvan uobičajenog reda stvari. Znanost koja dovodi do povećane sigurnosti te društvo koje konstanto provodi radnje koje umanjuju generalnu nesigurnost unutar kriznog konteksta znače manje nego inače. Pomislimo samo na COVID-19 posljedice, koje se odražavaju na subjektivnu percepciju znanosti, a s tim povezanih i društvenih dinamika.

Drugi temeljni pravac u kojem se artikulira naš rad je onaj razvoja jedne alternativne paradigme, komunikativno i prakseološki usmjerene, koja je u stanju prvo artikulirati granične i periferne situacije ljudske egzistencije a za-

¹ Navedenu ideju preuzimamo iz knjige Giorgia Agambena *Homo sacer* (Zagreb, 2006., 51), koja se odnosi u prvom redu na odnos spram zakona u Kafkinu *Procesu*. Agamben, analizirajući korespondenciju Gershoma Scholema i Waltera Benjamina, dokumentira »ništinu objave« (*Nichts der Offenbarung*), podrazumijevajući pod tim izrazom »položaj u kojem objava potvrđuje samu sebe zbog činjenice da važi (*gilt*), ali ne znači (*bedeutet*)«, Usp. Giorgio AGAMBEN, *Homo sacer*, 51. Primjenjujući to na znanstveni pogled na svijet, možemo istaknuti, slijedeći gore spomenuti okvir, kako u određenim okolnostima znanost važi, ali ne znači, pokazujući time ne samo svoju odsutnost nego i svoju neizvršivost. Smatramo kako je vrlo plauzibilno primijeniti takav okvir na odnos pojedinca i znanosti, posebice u kontekstu izvanrednog stanja. Ako se želimo poslužiti još plastičnijom usporedbom, dovoljno je riječ *znanost* supstituirati određenim tehnološkim iznašašćem, npr. *cjepivo*, kako bismo shvatili kako je u određenim kriznim kontekstima važnost predmetnog smanjena, i posebice iz domene subjektivne percepcije, *ne znači*.

tim i aktivno djelovati s ciljem umanjivanja njihovih posljedica. No, potrebno je prvo demistificirati koncept graničnih situacija, služeći se izvornim Jaspersovim djelima.

1. Granične situacije ljudske egzistencije

1.1. Karl Jaspers o graničnim situacijama

Karl Jaspers još 1919. godine u djelu *Psychologie der Weltanschauungen*, situacije koje su »na granicama našeg postojanja« (njem. *an den Grenzen unseres Daseins*) naziva, pomalo i predvidljivo, *graničnim situacijama* (njem. *die Grenzsituationen*).² Dojma smo kako je sintagma koju Jaspers uvodi u filozofski i javni diskurs vrlo zvučno i plastično intonirana, gotovo trenutno postala samorazumljiva jer je bila riječ o jednoj epohi koja u mnogom odražava razne granične situacije s kojima se pojedinac susreće. Imajući na umu primjerice činjenicu da Jaspers predgovor prvog izdanja navedenog djela završava u veljači 1919. godine, svega nekoliko mjeseci nakon službenog kraja Prvoga svjetskog rata, ne iznenađuje što granične situacije veže za borbu, smrt, slučaj i krivnju.³ Navedeni kvartet opisuje vrlo plastično doba prije rata, za vrijeme rata i nakon rata. Granične situacije Jaspers određuje teorijski (str. 257-280), ali ističe da je riječ o realnostima o kojima svaki pojedinac, posebice unutar jednog izazovnog konteksta, posjeduje već dobar stupanj samorazumijevanja. Naime, kako smo već dali naslutiti, kontekst u kojem Jaspers uvodi sintagmu *graničnih situacija* gotovo da sam po sebi predstavlja jednu epohu stalne krize praćene raznim tipologijama graničnih situacija.

Jaspers, potrebno je istaknuti, u navedenom djelu ne predstavlja isključivo filozofski okvir promišljanja graničnih situacija u smislu posebne metodologije i specifičnog formuliranja problema. Sam će autobiografski reći kako se u tom djelu nalaze »gotovo sva osnovna pitanja«, misleći pritom na pitanje o svijetu, zatim položaju čovjeka i njegovim graničnim situacijama, koje je nemoguće izbjeći.⁴ Iz te autobiografske crtice postaje jasno Jaspersovo shvaćanje o tome kako krizni kontekst redefinira osnova pitanja svake znanosti, pa i filozofije.

Situacionalnost pojedinca kod Jaspersa dolazi u žarište filozofskog istraživanja. Nije potrebno čak ni previše etimološki analizirati samu riječ kako

² Karl JASPERS, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin – Heidelberg, 1925., 229

³ Usp. *Isto*, 256.

⁴ Usp. Karl JASPERS, *Filozofska autobiografija*, Beograd, 1996., 33

bismo shvatili da je glavni naglasak na položaju, mjestu (lat. *situs*) samog čovjeka u jednom relativno hostilnom kontekstu (npr. rat, ekonomska kriza). Također, u prilog relativne samorazumljivosti fenomena graničnih situacija ide u prilog činjenica kako gotovo da nije potrebno posjedovati ikakav teorijski *background* kako bi se moglo shvatiti da Jaspersove granične situacije predstavljaju individualne, ali istodobno i kolektivne izazove koji su inherentni egzistenciji, tj. njezin su sastavni dio. Riječ je o stvarnostima koje se pokazuju poprilično determinirajućima za čovjekovu egzistenciju.

Stoljeće nakon uvođenja pojma *graničnih situacija* u akademski i javni diskurs, pandemija koronavirusa (COVID-19) ponovo ukazuje na permanentni kontekst graničnih ljudskih situacija s kojima se konkretni pojedinac suočio. Unutar pandemijskog okvira granične situacije se manifestiraju na različite načine. Najeklatantniji primjeri su oni vezani za *borbu* s novonastalim kontekstom, *smrt* uslijed istoga te pitanja *slučaja* i *krivnje*. Svi navedeni konstituenti odgovaraju Jaspersovom izvornom shvaćanju graničnih situacija. One se ponekad pojavljuju također i kao odgovor na granice naše individualne slobode, koju na ovom mjestu shvaćamo ekstenzivno. Primjerice, sve ono nama blisko i familijarno, koje dijelom čini i dio našeg bića i običaja, navika i navezanosti ostvarenja ili inog drugoga, postalo je ograničeno. Frenetičnost suvremenog trenutka zamijenila je najčešće kućna lokalizacija. Zatim, naglašene radne dinamike koje su postavljene kao standard radne produktivnosti odjednom su se transformirale u domaći ambijent. Ustaljena pravila i običaji su revolucionizirani u neobično kratkom roku. Relativno brzo, makar s praktične i funkcionalne strane, život pojedinca se prilagodio novonastalom kontekstu.⁵ Umijeće prilagodbe na nepredviđeno zasigurno predstavlja oblik inteligentnog ponašanja u nekom od klasičnih tipologija (socijalna, emocionalna, praktična i duhovna inteligencija), koje dodiruju jednu od ljudskih antropoloških dimenzija koje su i izložene graničnim aspektima vlastitog postojanja.

Postoji, kako je i očekivano, više mogućih načina analiziranja i aktualiziranja Jaspersovih graničnih situacija. Riječ je o relevantnim doprinosima u prvom redu psihološke i filozofske tematike.⁶ Naša metodološka intencija po-

⁵ Koristimo se ovom prilikom te ćemo uputiti na recentnije naslove koji seciraju utjecaj pandemija na tipične životne dinamike. Riječ je o djelu Giorgia Agambena, *A che punto siamo? L'epidemia come politica*, Roma, 2020. Zanimljivu analizu pronalazimo također i u djelu Alexa de Waala, *New Pandemics, Old Politics. Two Hundred Years of War on Disease and its Alternatives*, New York, 2021.

⁶ Dopustit ćemo si sugerirati nekoliko relevantnih doprinosa vezanih za samu Jaspersovu misao: Matthias BORMUTH, *Life Conduct in Modern Times: Karl Jaspers and Psychoanalysis*, Dordrecht, 2006.; Leonard H. EHRLICH – Richard WISSER (ur.), *Karl Jaspers*

nešto je drukčija te intenziviranje »graničnih situacija« vežemo za duh jedne epohe, bogat izazovima, neriješenim konfliktima, raznim suprotstavljenostima i inim drugim kritičkim elementima jednog vremena. Eric Hobsbawm će okarakterizirati gotovo čitavo 20. stoljeće kao »doba ekstrema« te će u svom poznatom djelu *Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914–1991* lagano pronaći pandane ekstremnih fenomena u stvarnosti.

Stoga je hipoteza koju razvijamo unutar ovog rada, koju *explicititer* dijelimo, ona o tome kako su »granične situacije« dodatno potencirane u određenim socijetalnim kontekstima, poput onog kriznog i konteksta izvan uobičajenog reda stvari. Kolektivne izazove moguća je analizirati psihološki (primjerice socijalna psihologija), no naše metodološko opredjeljenje drukčijeg je tipa. Smatramo kako izvanredna stanja predstavljaju idealni *habitat* za granične situacije. Riječ je o stanju unutar kojeg su naši ustaljeni kognitivni mehanizmi izloženi brojnim antinomijama koje je izrazito teško metabolizirati i sintetizirati u jednu smislenu cjelinu. I sam Jaspers naglašava problematičnost odnosa, štoviše lom, procjep subjektivnog i objektivnog (njem. *Subjekt-Objekt-Spaltung*), u kojem se odigrava ljudski život.⁷ Frakture tog tipa pogoduju nastanku i intenziviranju graničnih situacija, ističe to i Jaspers.⁸

Granične situacije su mjesta u kojima pojedinac susreće antinomije najraznovrsnijeg reda vezane za njegovu egzistenciju. Antinomije je, iz filozofske perspektive, popularizirao Kant, posebice u smislu granica ljudske spoznaje, a zatim i diskrepancije čistog i praktičnog uma. Kod Jaspersa postoji diskrepancija između subjektivnog i objektivnog, a antinomičnost toga odnosa određuju egzistenciju pojedinca na tangibilan i sveprisutan način. Karakteristike graničnih situacija pokazale su nam, navodi Jaspers, situaciju (njem. *die Lage*) čovjeka kao antinomičnu.⁹ Antinomičnost graničnih situacija, kako smo već i naznačili, ne namjeravamo promatrati iz psihološke perspektive ni iz perspektive filozofije egzistencije. Antinomije ćemo promatrati na nešto drukčiji način, kao uzrokovane nemogućnosti sintetiziranja i harmoniziranja vlastitih subjektivnih pozicija s onim objektivnima. Pandan tih stvarnosti, iz perspektive filozofske metodologije, pronalazimo u suodnosu znanstvenog i živog svijeta.

Today: Philosophy at the Threshold of the Future, Lanham, 1988.; Dietrich HARTH (ur.), *Karl Jaspers, Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie*, Stuttgart, 1989.

⁷ Usp. Karl JASPERS, *Psychologie der Weltanschauungen*, 21

⁸ Usp. *Isto*, 229.

⁹ Usp. *Isto*, 280

1.2. Problem suodnosa znanstvenog i životnog svijeta

Glavni izvor straha, napisat će Descartes, jest iznenađenje. Dodaje kako ne postoji bolji način kako bi se mogao izbjeći strah nego razmišljati unaprijed i pripremiti se za sve ono čega bi se čovjek mogao bojati.¹⁰ Iako je unutar čitavog Descartesova opusa navedena parafraza vrlo zvučna, ali marginalnog karaktera, ona ipak upućuje na dublju povezanost straha kao egzistencijalnog fenomena te znanstvene spoznaje, koja je, između ostalog, pretendirala minimizirati faktor iznenađenja i njegove česte negativne implikacije. Teorijski postulati moderne znanstvene metodologije, poput pravilnosti, preciznosti i predvidljivosti donose određenu egzistencijalnu sigurnost u smislu stabilizirajućeg faktora, ali s druge strane ne uspijevaju obuhvatiti ostale dimenzije životnog svijeta. Primjerice, tehnološka iznašašća znanosti olakšavaju mnoge životne dimenzije (npr. napredak medicine, tehnike, industrije), ali istodobno kompleksna dimenzionalnost životnog svijeta često ostaje izvan navedene znanstvene paradigme. Znanstvena preciznost, regularnost, predvidljivost, svi redom elementi determinizma, koji je karakterizirao gotovo svaku znanost (osim primjerice biologije), doživljavaju poteškoću u interpretiranju ostalih fenomena iz životnog svijeta, koji se pokazuju važnima za egzistenciju pojedinca.¹¹ Unatoč tome znanost još od modernih znanstvenih revolucija predstavlja konkretan oblik nade, kako iz individualne perspektive tako i iz onih kolektivnih. Navedeni oblik nade u napredak, olakšavanje životnih dimenzija, unaprijeđenje društvenog konteksta, u popularnom diskursu označava se sintagmom *znanstvenog optimizma*. Izbjegavajući ekstenzivnu analizu fenomena znanstvenog optimizma, možemo ipak tvrditi kako znanstveni napredak i tehnička iznašašća predstavljaju jedan oblik nade i povjerenja u nešto bolje. No, optimizam, iako poželjan a i poprilično fundiran – znanost i tehnika su naime unaprijedile ljudski život na nebrojeno mnogo načina – ipak nikada nije jednoznačan pojam.

¹⁰ Usp. René DESCARTES, *The Passions of the Soul*, u: John COTTINGHAM – Robert STOTHOFF – Dugald MURDOCH (ur.), *The Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge, 1985., §176 (str. 392).

¹¹ Literatura o modernim znanstvenim revolucijama, kako je i očekivano, vrlo je ekstenzivna. Upućujemo na nekoliko po našem mišljenju klasičnih naslova koji posjeduju propedeutsku funkciju upoznavanja s navedenim periodom te socijetalnim i inim implikacijama koje moderna znanost dovodi. Primjerice: Edwin Arthur BURTT, *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science. A Historical and Critical Essay*, London, 1924.; Hendrik Floris COHEN, *The Scientific Revolution. A Historiographical Inquiry*, Chicago, 1994.; Alistair Cameron CROMBIE, *Medieval and Early Modern Science*, Garden City, NY, 1959.; Peter DEAR, *Revolutionizing the Sciences: European Knowledge and Its Ambitions, 1500–1700*, Princeton, 2001. Eduard Jan DIJKSTERHUIS, *The Mechanization of the World Picture*, Oxford, 1961.

Iako se filozofskim tekstovima pa i humanističkim znanostima pripisuje jedna gotovo kronična neaktualnost, ipak se ponekad čini i drukčije. Jedna od primjerice Husserlovih uvodnih ideja u djelu *Kriza europskih znanosti i transcendentalna fenomenologija: uvod u fenomenološku filozofiju* je da se u 19. stoljeću promijenilo ono što je »generalno znanost značila i što bi mogla značiti za ljudsku egzistenciju«¹². Egzistencijalno intonirano Husserl ističe kako je »zaslijepljenost prosperitetom (...) značila indiferentno okretanje od pitanja koja su temeljna za izvornu ljudskost«¹³. Husserl na sličan način kao i mnogi dionici poslijeratne generacije, ističe kako nam iz perspektive naših vitalnih potreba, onih vezanih za životni svijet, znanost nema ništa za reći.¹⁴ Navedena teza je pretjerana¹⁵ i predimenzionirana, uvjetovana prvenstveno akademskim sukobima između pristalica životne filozofije (njem. *Lebensphilosophie*) i pozitivnih znanosti koji je bio prisutan u Husserlovo doba. Također, promislimo primjerice Husserlovu tvrdnju iz perspektive znanstvenih dostignuća i brojnih tehnoloških stvarnosti koje su revolucionizirale ljudski život i podigle kvalitetu i slično. Znanost ima mnogo toga nama reći i učiniti u jednoj konkretnoj domeni. Teško da prilikom bilo koje analize društvenih i individualnih implikacija znanosti možemo apstrahirati od konkretne koristi koje ona donosi, naravno, ne bez vlastitih specifičnih problema.

No, Husserl tom naglašenom polarizacijom i oštrom tvrdnjom želi istaknuti kako je znanstveni diskurs koji se profilirao u moderni naprosto izostavio iz domene vlastitog interesa svijet života ili životni svijet (njem. *Lebeswelt*) te ga je zamijenio matematičkim svijetom idealiteta, koji karakterizira kartezijsku i galilejevsku znanost.¹⁶ Zasluga će biti fenomenologije na određivanju životnog svijeta i njegovih svakodnevnih elemenata, poput individualne i društvene komponente te perceptualnog i praktičnog doživljaja. Životni svijet sam Husserl u djelu *Kriza europskih znanosti i transcendentalna fenomenologija* određuje kao »kraljevstvo subjektiviteta«, koje »postoji na vlastiti način (...) u svakom iskustvu, svakom razmišljanju, životu (...) ali koje nikada nije bilo shvaćeno i razumljeno«¹⁷. Iako se sama sintagma *životnog svijeta* može analizi-

¹² Edmund HUSSERL, *The crisis of European sciences and transcendental phenomenology. An introduction to phenomenological philosophy*, Evanston, 1970., 5

¹³ Isto, 6

¹⁴ Isto.

¹⁵ Detaljniju analizu moguće kritike Husserlove koncepcije vidi u vrlo relevantnom članku: Niklas LUHMANN – Kerstin BEHNKE, The modernity of science, u: *New German Critique*, 61 (1994.), 9-23, posebno 17-19.

¹⁶ Edmund HUSSERL, *The crisis of European sciences and transcendental phenomenology. An introduction to phenomenological philosophy*, 221.

¹⁷ Isto, 112

rati na više načina, mi ju promatramo kao »parcijalan problem« u kontekstu odnosa s »općim problemom objektivne znanosti«¹⁸. Moderna znanost, prema Husserlu, ne uspijeva obuhvatiti sve ono što potpada pod neku od dimenzija živog svijeta. I samo na intuitivan način nam je poznato kako mnoštvo singularnih životnih fenomena ne ulazi u domenu prirodnih znanosti. Štoviše, prema Husserlu metodologija moderne znanosti dovela je do onoga što on naziva »pražnjenje smisla«¹⁹.

Husserlovo razumijevanje »pražnjenja smisla« nikako ne treba shvatiti u antiznanstvenom smislu. Kada bi se gubitak smisla vezao isključivo za znanost (kod Husserla navedeno se odnosi na reduktivan aspekt galilejevsko-pozitivističke paradigme), takva bi pozicija legitimirala mnoštvo šarolikih i neobičnih pozicija, od generalnog znanstvenog do primjerice medicinskog skepticizma. Mišljenja samo kako njegova misao koja kulminira u *Krizi europskih znanosti*, inače njegovu posljednjem djelu, objavljenom 1936. godine, naprosto sintetizira sada već često konfliktan odnos između humanističkih znanosti (primjerice ondašnje popularne »*lebensphilosophie*«) i egzaktnih pozitivnih znanosti.

Kontekst koji smo skicirali vodeći se Husserlovim idejama imao je propeđitičku funkciju uvođenja u svijet suodnosa znanstvenog okvira i samog pojedinca. Znanstveni pogled na svijet, shvaćen kao nositelj svekolikog progressa, u određenim kriznim situacijama otkriva vlastitu nepotpunost. Husserl, kao i uostalom mnogi njegovi suvremenici, svjedočili su eroziji znanstvene slike svijeta koja je i šire socijetalne dinamike učinila vrlo fragilnim. Dva temeljna okvira novovjekovne znanosti, matematika i fizika, pokazuju nepotpunost te nemogućnost davanja odgovora koji se tiču bilo koje od sfera životnog svijeta. No, i znanost se tih godina komplementirala sa suvremenijim znanstvenim otkrićima. Primjerice Newtonov determinizam komplementiran je s teorijom relativnosti i kvantnom fizikom, a i sam je matematički opis stvarnosti Gödelovim teoremima nepotpunosti usmjeren prema inkluzivnijim paradigmama.

Husserl smatra kako je moderna znanost monopolizirala objektivnost. Jedna takva objektivna znanstvena paradigma, utemeljena na »matematizaciji i fizikalizaciji prirode«, omogućila je konstantan napredak znanosti te je unaprijedila ljudski život na nebrojeno mnogo načina. No, egzistencijalna dimenzija ipak nije osigurana unutar tog laboratorijskog konteksta.

¹⁸ Isto, 121.

¹⁹ Husserl stavlja u korelaciju »*mathesis universalis*« i gubljenje smisla unutar matematičko-prirodnih znanosti uslijed tehnicizacije. Usp. Edmund HUSSERL, *The crisis of European sciences and transcendental phenomenology. An introduction to phenomenological philosophy*, 46-48.

1.3. Intersekcija znanstvenog optimizma i socijetalne krize

Povjerenje u znanstveni pogled na svijet posjeduje stabilizirajuću funkciju. Naime kompleksnosti kojima smo okruženi (društvene, političke, tehničke, zatim one medicinske te egzistencijalne) svaki pojedinac metabolizira na jedan sveobuhvatan način. Pravilnosti, detektiranje zakonitosti, kao konstituenti znanstvenog pogleda na svijet transponirani su i na individualnu razinu ljudskog postojanja. Pravilnosti, primjerice u vlastitom životu, rutine, običajnosti, navike, zatim predvidljivosti, služe, *grosso modo*, pojedincu kao stabilizirajući faktori u njegovu životu. Slično je i iz perspektive znanosti, koja stabilizirajućom funkcijom umanjuje kompleksnosti s kojima je pojedinac okružen. Znanost i kao teorija, a posebice u praktičnom smislu, nudi konkretne odgovore na nebrojeno mnogo individualnih i kolektivnih izazova. Povjerenje u znanost stoga je vrlo razumljivo, posebice u situacijama normalnog reda.

Primijenit ćemo shvaćanje povjerenja kod Niklasa Lumanna, koji tvrdi kako sama funkcija povjerenja, sociološki impostirana, smanjuje kompleksnost suvremenih situacija. Povjerenje predstavlja stoga kod Luhmanna »bazičnu činjenicu društvenog života«²⁰, koja na različite manifestne načine umanjuje kompleksnosti u koje su pojedinačni životi uronjeni.

Optimizam u odnosu na znanstveni pogled na svijet u tom kontekstu dobiva poprilično jasne konture. Stabilizirajući potencijal koji znanost ima, na tragu Luhmannove analize povjerenja, pojedincu daje određenu sigurnost. Predvidljivost, transparentnost, funkcionalnost i korisnost u pravilu su vezani za određena znanstvena iznašaća. Očekivano je kako navedeno vrlo lagano može izazvati akritički optimizam. Sasvim razumljiv optimizam, koji često prati epohalne događaje, a revolucije u znanosti i u društvu to zasigurno jesu, utjecao je te se kanalizirao u mnoštvu formi u društvenim strukturama.

Iako su gotovo u pravilu neobuzdane, nepredviđene posljedice mogu se ublažiti zahvaljujući znanstvenim dostignućima. Razvoj bioloških i medicinskih znanosti čovjeku je omogućio uvid u mikrokozmos, njegove biološke i fiziološke zakonitosti, povećao je kvalitetu života, iskorijenio mnoge nekada fatalne oblike. Upoznavanje čovjeka s mikrosvijetom, tom neposrednim iskustvom nevidljivom svijetu, izazvalo je i određeni strah od toga unutra. Uz ogromne dobrobiti koji upoznavanje tog mikrosvijeta nosi (neke smo već naveli), navedeno izaziva i pomalo egoističnu brigu za vlastito postojanje, posebice u vidu optimizacije, poboljšanja vlastite kvalitete života, razloga koji će i omogućiti kasnije enorman razvoj farmaceutske industrije.

²⁰ Usp. Niklas Luhmann, *Trust and Power*, New York, 2018., 4.

No, unutar kriznog okvira, stabilizirajući potencijal znanost se drastično smanjuje, a s time i optimizam. Primjerice, unutar stabilnog konteksta koji možemo poistovjetiti s redovnim stanjem stvari, određena znanstvena iznašaća nisu problematizirana, a ako i jesu, riječ je ipak o marginalnijim pristupima. Plastičnije rečeno, problematika cjepiva, ako se želimo poslužiti aktualnim primjerom, unutar redovnog stanja stvari nije akcentualizirana u istoj mjeri kao što je to unutar COVID-19 konteksta, koji predstavlja jedno izvanredno stanje. Cjepiva najšire namjere koja su neupitno iskorijenila ili minimizirala mnoštvo bolesti,²¹ odjednom gube od vlastitog stabilizirajućeg potencijala. Jednostavnije, znanstveni standard i sigurnost koji su nekada predstavljala, unutar izvanrednog konteksta postaje umanjenog potencijala.²² Navedeno iznosimo poglavito iz subjektivne percepcije pojedinca, o čemu i svjedočimo.

Ne samo u domeni medicinskih znanost, već je stabilizirajući potencijal vezan i za razvoj ekonomije, modernog bankarskog sustava, koji je pratila ideja smanjenja i kalkuliranog rizika. Društvene dinamike također su pratile te trendove, sasvim očekivano. Institucionalni okvir se razvija, svaki mogući oblik kontraktualizma se potiče, arbitrarnost i društvena nesigurnost se smanjuju. Smanjivanje nesigurnosti povezano je s općim standardom društva te je vođeno maksimom »manje rizika, više benefita«. No, unatoč želji i nužnosti za smanjivanjem rizika i konkretne individualne ugroženosti, rizik od nepredviđenog nikada ne može biti eliminiran. Ulrich Beck²³ tvorac je ideje o tzv. rizičnom društvu (njem. *Risikogesellschaft*), kao novom tumačenju stanja modernoga društva. Riječ je prema Becku o društvu koje sustavno proizvodi rizična stanja i stvara globalne ekološke opasnosti. Rizik je, po njemu, posljedica sveukupne modernizacije i globalizacije. Kao takav zahtijeva promišljanje ili, kako on kaže, reflektivnost.²⁴

Beck konstatira teškoće znanstvenog pogleda na svijet koji je, uslijed mnogih diferencijacija uronjen u kontekst »hiper-kompleksnosti hipotetičkog

²¹ Upućujemo na zanimljiv članak: Rino RAPPUOLI, *Twenty-first century vaccines*, u: *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 366 (1579) (2011.), 2756-2758.

²² Argument kako pokušati povratiti povjerenje u znanost dostupan u: Benny HAERLIN – Doug PARR, *How to restore public trust in science*, u: *Nature*, 6744 (1999.), 499-499; Torsten WILHOLT, *Epistemic trust in science*, u: *The British Journal for the Philosophy of Science*, 64 (2013.) 2, 233-253; Erik MILLSTONE – Patrick Van ZWANENBERG, *A crisis of trust: for science, scientists or for institutions?*, u: *Nature Medicine*, 12 (2000.), 1307-1308.

²³ Usp. Ulrich BECK, *Risk society: Towards a new modernity*, London, 1992.

²⁴ Teorijski okvir koji donosi Ulrich Beck fundiran je u mnoštvu socijalnih izazova koji su obilježili 80. godine prošlog stoljeća, primjerice prijetnje eskaliranja hladnoratovskih geopolitičkih dinamika te razni ambijentalni izazovi.

znanja« na koji nije moguće smisleno odgovoriti jednostavnim mehaničkim pravilima. Beck dodatno ističe kako je sveobuhvatan proces »scijentizacije« generirao nesigurnost te se kapilarno proširio prema drugim javnim sferama.²⁵ Stoga inovira teorijski okvir, ističući kako primarnu scijentizaciju treba upotpuniti onom refleksivnom. *Refleksivnost*, čest termin u novijoj sociologiji, apliciran je ovdje na znanost, te refleksivna scijentizacija otvara mogućnost jedne šire znanstvene paradigme. Unutar nje znanost nije shvaćena kao fiksni monolit (protiv je »tabua o nepromjenljivosti«), već predstavlja »mjesto i sudionike promjene produkcije znanja«²⁶ te unutar pluralne javne sfere otvara »nove mogućnosti utjecaja i razvoja u procesu produkcije i primjene znanstvenih rezultata«²⁷.

Takav oblik jedne otvorene znanosti, koja se oblikuje u javnoj sferi, kontaktnim a ponekad i konfliktnim dinamikama, u oba slučaja dijaloški impostiranim i deliberacijskog karaktera, omogućuje razvoj jednog šireg metodološkog okvira, čije ćemo obrise ponuditi u drugom dijelu ovog rada.

2. Problem autoreferencijalnosti. Periferije egzistencije, povjerenje i tangibilna nada

2.1. Problem autoreferencijalnosti

Cilj prvog dijela rada je kontekstualiziranje granične situacije ljudske egzistencije. To smo učinili analizirajući Jaspersovu sintagmu a zatim i fenomenološki pogled na modernu znanost, koja je dovela u određenoj mjeri do »pražnjenja smisla«, ali i važnije od toga, do nemogućnosti da pojedincu predstavlja referentnu točku njegove vlastite egzistencije. Znanost je više puta predstavljena u optimističnom tonu, kao struktura koja je u stanju smanjiti rizik i dati čovjeku odgovor na egzistencijalna pitanja. No, u trenucima permanentne nestabilnosti znanost naprosto ne govori kako dalje! Cilj ovog drugog dijela rada je ukazati na jednu alternativnu paradigmu koja znanstveni diskurs ne shvaća na reduktivan i često povezan dogmatski način, već usmjerava snage prema prakseološkoj i komunikativnoj domeni, koja olakšava ili mitigira hostile posljedice kojima je pojedinac izložen. Alternativnu paradigmu pronalazimo u

²⁵ Ulrich BECK, *Risk society: Towards a new modernity*, 157.

²⁶ *Isto*, 172.

²⁷ *Isto*, 157.

ideji pape Franje o »periferijama egzistencije«, mjestima koja su u pravilu lišena optimizma svake vrste i kao takva u permanentnom kontekstu graničnih situacija. Riječ je o egzistencijalnim kategorijama ljudi koje su isključene iz različitih oblika diskursa, političkog, ekonomskog, znanstvenog i inih drugih te kao takvi predstavljaju nezainteresiranost.

No, prije nego se pozabavimo periferijama egzistencija, potrebno je analizirati problem autoreferencijalnosti, koji je često glavna determinanta znanstvenih disciplina s jedne strane, ali također i karakteristika institucionalnog oblika ponašanja svake vrste. Namjera nam je ukazati i na moguće proširenje metodoloških okvira kako znanstvenoga tako i javnoga diskursa, s ciljem davanja odgovora na mnoge aktualne fenomene, često graničnog tipa, koji se ne uklapaju u uske metodološke uzuse humanističkih i inih znanosti. Ono što ograničava potencijal samih znanosti te kasnije izvedenu praksu možemo na ovom mjestu svesti pod pojam *autoreferencijalnost*. Za razliku od referencije na nešto objektivno, autoreferencijalnost upućuje na vlastitu situaciju ili na pripadnost određenoj strukturi. Autoreferencijalnost u pravilu označava upućenost nas na nas same. Iako je riječ o terminu koji na hrvatskom jeziku možda ne izaziva neposrednu reakciju jer čini kao specijalistički termin, na romanjskim jezicima riječ je o terminu koji je prisutan i u svakodnevnom govoru a zatim i složenijim jezičnim varijantama (pravni, politički, etički diskurs).

Papa Franjo u svojim enciklikama donosi različite semantičke konotacije samog pojma *autoreferencijalnost*. Primjerice, u *Lumen fidei*, govoreći o povezanosti Dekaloga i vjere, ističe kako Dekalog predstavlja konkretne smjernice kako »izaći iz pustinje jednog autoreferencijalnog ja, zatvorenog u samoga sebe«²⁸. U *Laudato si* papa Bergoglio konstatira kako »kada osobe postanu autoreferencijalne i izolirane u vlastitoj svijesti, raste vlastita pohlepa«²⁹.

Nadilaženje samoga sebe, ili tehničkim terminom *autotranscendencija*, pomaže rušenju izolirane svijesti i autoreferencijalosti. U recentnoj enciklici *Fratelli tutti* u br. 89 naglasak je na kolektivnim dinamikama u kojima je autoreferencijalnost predstavljena kao jedno »mi suprotstavljeno čitavom svijetu«. Pomalo psihološki intonirano papa Bergoglio navodi kako autoreferencijalnost predstavlja »idealizirane forme egoizma i čiste samoprojekcije«³⁰.

Različite konotacije fenomena autoreferencijalnosti, koje smo detektirali u enciklikama pape Franje, pomažu nam shvatiti složenost i problematiku

²⁸ Papa FRANJO, *Lumen fidei – Svjetlo vjere* (29. VI. 2013.), Zagreb, 2013., br. 46 (dalje: LF).

²⁹ Papa FRANJO, *Laudato si' Enciklika o brizi za zajednički dom* (24. V. 2015.), Zagreb, 2015., br. 4 (dalje: LS).

³⁰ Papa FRANJO, *Fratelli tutti – Svi smo braća* (3. X. 2020.), Zagreb, 2020., br. 89 (dalje: FT).

samog fenomena. Usredotočit ćemo se na kritiku autoreferencijalnosti kao za-tvorenog fenomena i zauzeti se za razvoj jedne šire diskurzivne prakse koja je u stanju prvo prepoznati marginalne ljudske egzistencije a zatim djelovati s ciljem ublažavanja nepovoljnih socijetalnih uvjeta.

U prvom dijelu rada granične situacije ljudske egzistencije stavili smo u kontekst suodnosa sa širim socijetalnim kontekstom u koji je pojedinac uro-njen. Navedeno tematizira i sadržajno neobično bogata pastoralna konstitucija *Gaudium et spes*, koja izvrsno otkriva te »nagle promjene«, misleći pritom na širi društveni kontekst koji nas izbacuje iz ravnoteže, iz ekvilibrija, a čemu mi sami neposredno svjedočimo.³¹

Nastanak navedene konstitucije korespondira s Drugim vatikanskim koncilom te je njezina upućenost na unutarcrkvene dinamike autoevidentna. Ali promatrajući je samo *ad extra* – njezin stil, angažman, aktivizam, konci-lijantnost – mišljenja smo kako *Gaudium et spes* daje konture i sadržaj svake buduće praktične i komunikativne akcije Crkve i suvremenog svijeta. Naime, šezdesete godine prošlog stoljeća, popularne *the Sixties*, predstavljaju vrlo iza-zovnu dekadu za teorijsku refleksiju. Neovisno o tome je li riječ o nastanku novih povijesnih subjekata, razvoja urbane glazbe, aktivizma, pacifizma, eko-loških ideja, *the Sixties* predstavljaju vrlo važan okvir za promišljanje mnogih društvenih i političkih fenomena iz jedne nove, alternativne prizme. *Gaudium et spes* posjeduje također u sebi jedan revolucionarni metodološki potencijal u kojem je praksa, taj iz teorijskih uzanci često zanemaren aspekt, uzdignuta na jedan konstitutivni nivo. Unutar tog okvira situacionalnost čovjeka prikazana je na singularan način. Kontekst u kojemu moderni čovjek postoji stvara »ne-sklad između specijaliziranosti čovjekove djelatnosti i jednog sveobuhvatnog pogleda na svijet«. Riječ je o čovjekovoj situacionalnosti kojoj su inherentna proturječja i neuravnoteženosti, zatim neskladi najšire vrste te otežana mo-gućnost povezivanja »množine svojih spoznaja«. Apstrahirat ćemo od tangi-bilne sadržajnosti tih redaka, usmjeravajući se prema njezinim metodološkim implikacijama. Sergio Lanza, erudit i poznati talijanski pastoralni teolog, in-spiriravši se na enciklici *Gaudium et spes* ističe ogromnu važnost intersekcije teorije i prakse te izvedene metode koja povezuje dvije različite domene.³² Navedeno ističemo jer smatramo nužnim proširenje teorijskih okvira kako bi granični fenomeni ljudskog postojanja mogli postati relevantna tema raznih

³¹ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvreme-nom svijetu* (7. XII. 1965.), br. 8, u: *Dokumenti*, Zagreb, 1986. (dalje: GS).

³² O tom argumentu vidi u: Sergio LANZA, *Convertire Giona: pastorale come progetto*, Roma, 2008.

diskursa, akademskog, političkog, eklezijalnog i drugih. No, jesu li znanosti, humanističke znanosti uopće, pa i teologija, sposobne za to?

O nemogućnosti znanosti kao takve da ponudi definitivne odgovore ljudskog postojanja govorili smo u prvom dijelu. Humanističke znanosti često se iz šire društvene perspektive smatraju marginalnim fenomenima. One su često adresanti Kantove kritike, koja je isticala da filozofija, shvaćena kao kraljica znanosti, luta pojmovima. Zasigurno je da su se humanističke znanosti, posebice recentnije, razvijale paralelno s onim pozitivnima, te da su stvarale svojevrstne spoznajne paralelizme, alternativnu spoznaju onoj opipljivoj, vidljivijoj, znanstvenijoj.

Jose Ortega y Gasset, španjolsko-argentinski filozof, novinar, mislilac koji je diskrepanciju u spoznaji nazvao »barbarizmom specijaliziranosti«³³. Znanstvene discipline, ali i same znanosti unutar sebe, oblasti, grane, kako se to suvremenim rječnikom klasificira, gotovo da nisu u stanju komunicirati između sebe i posredovati vlastite ideje. Barbarizam je, izvorno, nemogućnost ili otežano komuniciranje, samo u ovom slučaju, ne uslijed distinkcije između helenskih i nehelenskih naroda, već između znanstvenih disciplina. Specijaliziranost je sasvim sigurno pozitivna tekovina znanstvene evolucije i posjeduje kao takva i društveni ugled. Npr. za rješenje određenog specifičnog problema obraćamo se specijalisti, razumljivo. No, otežava smislenu komunikaciju između bilo znanstvenih aktera bilo drugih. Problem autoreferencijalnosti vezan je za problematiku komunikativne akcije između različitih sfera, znanstvenih, ideoloških i slično. Poprilično je očekivano da unutar autoreferencijalnog konteksta periferni fenomeni ljudske egzistencije teško mogu naći mjesto. Ako se metodološki interes usmjeri tim graničnim fenomenima, može li navedena opcija omogućiti razvoj jedne paradigme koja je teorijski alternativnija i koja može poslužiti kao inspiracija za konkretno djelovanje?

2.1. Periferije egzistencije kao inspiracija za djelovanje

Usmjeravanje prema graničnim fenomenima ljudske egzistencije prati papu Franju od početka njegova pontifikata. No, još i prije toga, konkretnije nekoliko dana prije nego što će na konklavama biti izabran za papu. Tada je kardinal Jorge Maria Bergoglio održao predkonklavni govor kardinalima na način koji mu je – njegovi budući javni nastupi će svjedočiti tomu u prilog – prirodan. To je spontan govor, bez pisane pripreme, koji zahvaljujući kardinalu Jaimeu

³³ Usp. José ORTEGA Y GASSET, *The Revolt of the Masses*, New York, 1952., 107.

Lucasu Ortega y Alaminu, posjedujemo u pisanom obliku. Naime, kardinal Havane zamolio je Bergoglia da mu dostavi i pisanu verziju te zahvaljujući tomu je posjedujemo, datiranu 9. ožujka 2013. godine.³⁴ Andrea Riccardi na temelju tog pretkonklavskog interventa uz još one koji su uslijedili nakon izbora Bergoglia za papu, lagano može konstatirati, nakon detaljne faktografske provjere, kako su *periferije* jedna od njegovih centralnih interesa.³⁵

Periferija je višeznačan pojam koji lingvistički upućuje na rubni dio nekog prostora, na mjesto izuzeto od relevantnosti i važnosti koju centar predstavlja. Primjeren je stoga taj pojam za označavanje marginalnih zona, bilo prostornih, primjerice velikih gradova i njihovih periferija. Sintagmu *centar – periferija* popularizirao je Raul Prebisch u djelu *The Economic Development of Latin America and its Principal Problems*.³⁶ Iako sintagma *centar – periferija* izvorno proizlazi iz Prebischove ekonomske analize različitih stupnjeva razvoja između zemalja centra, naprednijih, industrijaliziranih, i onih perifernih, relativno nerazvijenih, riječ je o jednoj holističkoj paradigmi. Iako obilato korištena u društvenim znanostima te interdisciplinarnim razvojnim studijama, ta paradigma nadilazi ekonomske okvire različitih stupnjeva razvoja koje je moguće detektirati u različitim zemljama te se transponira u konkretnu domenu ljudskog života.

Upravo na takve periferije, one egzistencijalne, kardinal Bergoglio u svom predkonklavnom govoru misli. Pozivajući Crkvu da »izađe iz sebe same i krene prema periferijama«, ne misleći pritom samo na one geografske, već egzistencijalne, periferije »misterije grijeha, boli, nepravde, neznanja i odsutstva vjere, periferije misli te svakog oblika bijede«³⁷. Iako je adresant Bergoglijeva poziva Crkva, što je vidljivo iz samog teksta, smatramo kako je moguće navedeni tekst interpretirati i šire jer je riječ gotovo o jednom općem pozivu

³⁴ Usp. Sandro MAGISTER, Le ultime parole di Bergoglio prima del conclave (27. III. 2013.), u: <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350484.html> (15. I. 2021.).

³⁵ Andrea RICCARDI, *Il cristianesimo al tempo di papa Francesco*, Bari – Roma, 2018., 24. Korišteno je izdanje knjige ePub verzija, navedeno ističemo jer paginacija ePub izdanja ne mora nužno odgovarati onom klasičnog tiskanog izdanja.

³⁶ Usp. Raul PREBISCH, *The economic development of Latin America and its principal problems*, New York, 1950., 1-II. Sintagma *centar – periferija* nakon Prebischova djela postala je nezaobilazan okvir analiziranja razvoja i s tim povezanih socioloških fenomena. Od relevantne literature iz razvojnih studija izdvajamo knjigu, koja dodatno aktualizira Prebischovu misao: Andre Gunder FRANK, *The development of underdevelopment*, Boston, 1966.

³⁷ Donosimo izvorni tekst na talijanskom jeziku na koji smo se fusnoti br. 34 i referirali ponajprije zato što je riječ o jednom relativno nepoznatijem tekstu: »La Chiesa è chiamata a uscire da se stessa e ad andare verso le periferie, non solo quelle geografiche, ma anche quelle esistenziali: quelle del mistero del peccato, del dolore, dell'ingiustizia, quelle dell'ignoranza e dell'assenza di fede, quelle del pensiero, quelle di ogni forma di miseria.«

napuštanja autoreferencijalnosti i otvaranja prema nečemu nepoznatom, koje izaziva često teorijsku nelagodu i praktičnu nezainteresiranost.

Granične situacije nam uprisutnjuju složenost života za koju smo držali da je umanjena, gotovo nepostojeća. Periferije egzistencije za koje smo držali da egzistiraju u trećem svijetu, u getima, urbanim ili civilizacijskim periferijama, nalaze se među nama. Primjerice, recentni i tragični potresi koji su pogodili Republiku Hrvatsku ne događaju se samo u mjestima daleko od naših očiju (iako je i to danas u globaliziranom i brzom svijetu nemoguće), već se događaju u samom centru. Pandemija COVID-19 također pokazuje kako su granične situacije u bezbroj individualnih oblika upravo tu među nama.

Izvanredna stanja pokazuju na primjeren način neke od oblika periferija egzistencija u našoj blizini. Upravo ta krhkost ljudskog postojanja, koju u izvanrednim okolnostima opažamo mnogo lakše nego u uvjetima normalnog reda, može potaknuti na stvaranje naprednijih teorija i sustava.

Navedena situacionalna realnost često teško nađe put do kodificiranja u teoriji, iako bi praksa trebala biti najveći inspirator same teorije. Nije teško primiti kako periferije ljudske egzistencije često ne mogu naći mjesto u sustavima iz kojih su gotovo u pravilu isključene. Biblija o tome govori na poseban način, empatičan i revolucionaran, istodobno hrabar i ljudski.³⁸ Periferije egzistencije mogu predstavljati i ljude čiji nas egzistencijalni i drugi odabiri plaše, koji izazivaju nelagodu ponekad i kod samih protagonista navedenih odabira. Koliko su god ekskluzija, etiketiranje i dehumanizacija (spomenimo samo par mehanizama umanjivanja ljudskog dostojanstva) negativni fenomeni, oni su često prisutni kako u teorijskim sustavima a tako i u širim društvenim dinamikama. Pojedinci i kolektivi koji se ne uklapaju u našu viziju stvarnosti, vrijednosne sudove, istinite propozicije, jednostavno su ostavljeni izvan našeg sustava vrijednosti, vjerskog *creda*, čak i racionalnost i praktična smislenost njihova postojanja. Stoga se proširenje teorijskih paradigmi – bilo onih znanstvenih u vidu »refleksivne scijentizacije«, kako smo vidjeli kod Becka, ili humanističkih u vidu napuštanja autoreferencijalne domene – nameće kao imperativ.

2.2. Povjerenje i tangibilna nada

Vjera i nada, teološke kreposti, predstavljaju mogući rimedij graničnim ljudskim situacijama. Unutar naše metodološke opcije, čije smo obrise donijeli

³⁸ Na ovom mjestu konkretno se referiramo na drugo poglavlje enciklike pape Franje, *Fratelli tutti – Svi smo braća* (4. X. 2020.), br. 56-86.

prethodno, donijet ćemo jedan dinamičniji okvir, pragmatično orijentiran, koji omogućuje aktualizaciju vjere i nade u konkretnim i prezentnim okolnostima, posebice onima graničnog tipa. Dok u *Teološkoj sumi* primjerice, Toma Akvinski nadu definira kao pokret, proces prema budućem dobru, koje je teško ali moguće dosegnuti, naš govor usmjeren je prema prezentnoj nadi, nadi u sadašnjem trenutku, koja ima obrise tangibilnosti te kao takva odgovara duhu i znakovima vremena te konkretnim ljudskim potrebama.

Važnost tangibilne nade postaje očita u svakom kontekstu izvanrednog stanja, primjerice pandemije, potresa, kriza iz različitog spektra. Uz mnoštvo kompleksnosti koje su generirane izvanrednim stanjem, vidljive su i mnoge tangibilne radnje koje reflektiraju bazičnu solidarnost s ljudima koji su pogođeni tim stanjima. Tangibilnost shvaćamo poprilično ekstenzivno, kao opipljivu, konkretnu, vidljivu i djelatnu stvarnost. Upravo takvo djelatno shvaćanje dolazi do izražaja posebice u izvanrednim situacijama, koje smo prethodno analizirali, kada se individualna i institucionalna solidarnost konkretiziraju u mnoštvu formi. Te vrste solidarnosti nadilaze »zidove«, o kojima i papa Franjo na mnogo mjesta govori. Konkretnost ljudskih radnji koje prate izvanredne okolnosti ljudske egzistencije vidljiv je znak tangibilne nade. Praksa također posjeduje mnogo brži stupanj operacionalizacije, ili jednostavnije rečeno, djelatnija je. Praktične radnje šire horizonte nade i potiču povjerenje, smanjujući neupitnu društvenu kompleksnost, koja je unutar izvanrednih okolnosti dodatno potencirana.

Takvo shvaćanje nade u određenoj mjeri odgovara koncepciji koju nam donosi Paolo Freire. Freire u djelu *Pedagogija obespravljenih*. On smatra kako je nada povezana s ljudskom nepotpunošću i kako je »rezultat nepravednog poretka« koji pojedinca usmjerava u konstantan dijalog i »traganje koje se može voditi jedino u zajedništvu s drugima«. Nada u ovom kontekstu predstavlja aktivan komunikativan i djelatni princip, a ne »prekrižiti ruke i čekati«³⁹. Freire ističe: »Sve dok se borim, pokreće me nada, a ako se borim s nadom, mogu čekati. Budući da je susret ljudi u potrazi za punom humanošću, dijalog se ne može voditi u okruženju beznađa. Ako sudionici dijaloga ne očekuju da iz njihovih napora nešto nastane, susret će im biti prazan i sterilan, birokratski i zamoran.«⁴⁰

U svom drugom djelu naslovljenom *Pedagogija nade* Freire dodatno razvija takvo shvaćanje nade karakterizirajući naivnom tvrdnjom »da će sama nada

³⁹ Usp. Paolo FREIRE, *Pedagogy of the oppressed*, London – New York, 2000., 91-92.

⁴⁰ Usp. Isto, 92. Prijevod na hrvatski smo preuzeli iz prijevoda Sanje Bingule (Paolo Freire, *Pedagogija obespravljenih*, Zagreb, 2002., 58)

transformirati svijet«. No, istodobno ističe kako je svaka želja za transformacijom svijeta bez nade kao sastojka unaprijed osuđena kao iluzorna. Sam pojednostavljuje svoju poziciju riječima kako je »nada, ontološka potreba, [koja] zahtijeva usidrenost u praksi«⁴¹.

Širenje nade u ovom kontekstu posjeduje kohezivnu funkciju te djeluje kao stabilizirajući faktor unutar širih društvenih dinamika. Ona širi povjerenje u društvu, koje predstavlja temelj svake društveno kohezivne dinamike. Niklas Luhmann donosi vrlo relevantnu analizu važnosti povjerenja unutar širih društvenih dinamika. Povjerenje u pravilu smanjuje prezentnu društvenu nestabilnost omogućujući da se s kompleksnostima živi. Luhmann ističe kako »Povjerenje smanjuje društvenu složenost jer nadilazi dostupne informacije i generalizira očekivanja ponašanja stoga što zamjenjuje informacije koje nedostaju s unutrašnje zajamčenoj sigurnošću.«⁴²

Smisao povjerenja u društvu služi ponajviše da se razne društvene složenosti dovedu na prihvatljivu razinu. Povjerenje u pojedinca ili instituciju koje mitigira hostile okolnosti svakog mogućeg reda predstavlja dobar primjer smanjivanja kompleksnosti s kojima se pojedinac susreće. Izvanredne situacije, granične, pokazuju ljudske uvjetovanosti, ali pokazuju i kako su konkretne radnje vrlo prirodne. Prepoznati konkretnu potrebu drugog čovjeka, duhovnu, materijalnu, psihičku, egzistencijalnu, temeljni je intersubjektivni mehanizam. Sve navedene situacije mogu biti olakšane tangibilnom nadom koja je konkretna, jasna, djelatna, aktivna te shvaća i odgovara na potrebe pojedinaca, onih naših bližnjih.

Zaključak

Pretjerano bi bilo ponuditi konačan odgovor na granične situacije ljudske egzistencije. Težiti tomu značilo bi reducirati stvarnost i svesti ga na naše misaone postavke. Svjesni neadekvatnosti jedne takve metodologije, u fokus smo stavili granične situacije ljudske egzistencije, ali ne iz individualne perspektive (ili individualnih perspektiva) već unutar širih socijalnih dinamika, koje ili potenciraju graničnost ili je smanjuju, dovodeći je u prihvatljive okvire. Promatrali smo kako društvene dinamike posjeduju stabilizirajući potencijal, koji je umanjen unutar kriznih okolnosti ili šireg konteksta permanentne krize.

⁴¹ Usp. Paolo FREIRE, *Pedagogy of hope. Reliving pedagogy of the oppressed*, London – New York, 2014., 11. (Konzultirano izdanje je u ePub formatu te se paginacija odnosi na njega.)

⁴² Usp. Niklas LUHMANN, *Trust. A mechanism for the reduction of social complexity*, u: *Trust and power. Two works by Niklas Luhmann*, New York – Toronto, 1982., 93.

Istaknuto je također kako pozitivne znanosti, uz neosporne dobrobiti, donose i dimenziju nepotpunosti, zbog čega u određenim kriznim okolnostima gube svoju stabilizirajuću funkciju. Također smo uočili kako humanističke znanosti često posjeduju naglašenu autoreferencijalnu dimenziju, koja onemogućuje zahvaćanje složenijih ljudskih fenomena te izvedeno prakseološko djelovanje. Nadu i vjeru promatrali smo u sekularnom kontekstu te smo se koristili Freirovim shvaćanjem nade i Luhmannovim shvaćanje povjerenja, kao važnih socijetalnih aspekata koji posjeduju stabilizirajući potencijal iz perspektive konkretnog pojedinca.

Zastupali smo jednu inkluzivniju znanstvenu paradigmu koja se transponira i u domene praktičnoga i egzistencijalnoga. Izlaz iz centra i usmjerenja prema periferijama može se lagano okarakterizirati, etimološki pogotovo, kao ekscentrična djelatnost. Želja za ekcentričnim paradigmama, naravno ne u psihološkom i popularnom smislu, već na tragu »ekscentrične pozicionalnosti« čovjeka u, primjerice, filozofskoj antropologiji Helmutha Plessnera. Ekscentričnost u smislu napuštanju unaprijed danih rješenja, ekscentričnost u smislu inovativnosti, kreativnosti, djelatnosti te odgovora na potrebe periferija egzistencije.

Tu metodološku novost koju smo prethodno istaknuli, usmjerenost prema praktičnoj sferi i s njom povezanim egzistencijalnim i živim fenomenima, potrebno je transponirati u obrazovne, odgojne, pravne, šire društvene strukture. Primjerice u akademskom kontekstu, vezanim i za crkvena sveučilišta, nije dovoljno, parafrazirat ćemo papu Franju samo »širiti spoznaje, kompetencije, iskustva«, već »razvijati intelektualna oruđa u stanju nametnuti se kao paradigme djelovanja i misli« u kontekstu koji je pluralan, etički, religijski, kulturološki.⁴³

Navedeno se može primijeniti na svaku znanost koja potencira vlastitu auditivnu dimenziju,⁴⁴ šire shvaćenu kao dimenzija slušanja potreba drugih. Jedna takva auditivnost predstavlja izvrsnu protutežu svakoj autoreferencijalnoj sklonosti, individualnoj, teorijskoj i institucionalnoj. Osluškiivanje graničnih i perifernih životnih situacija nužan je preduvjet svake buduće prakse koja

⁴³ Usp. Papa FRANJO, *Veritatis gaudium – Radost istine* / Odgajati za solidarni humanizam (8. XII. 2017), br. 5 (dalje: VG).

⁴⁴ Primjerice, auditivnost o kojoj je riječ prisutna je i popularnoj kulturi, konkretnije u poetskoj formi Boba Dylana. Poznati američki kantautor, socijalno osviješten, dobitnik je Nobelove nagrade iz književnosti jer je uveo novu poetsku formu u američki *rock n' roll*. Pitao se u pjesmi *Blowin' In The Wind* »koliko ušiju mora čovjek imati kako bi čuo drugog čovjeka kako plače? («how many ears must one man have before he can hear people cry?»)

navedene problematike želi adresirati na iole adekvatan način. Takav pristup može usmjeriti misli i djela prema novim i širim paradigmama unutar kojih je moguće dati znake tangibilne nade. Mišljenja smo kako mjesta (grč. *topoi*) susreta s periferijama egzistencije predstavljaju imperativ koji ni teorijski ni institucionalni sustavi ne smiju zanemariti.

Summary

THE BOUNDARY SITUATIONS OF HUMAN EXISTENCE AS TOPOI OF FAITH AND HOPE

Pavle MIJOVIĆ

University of Sarajevo – Faculty of Catholic Theology
Josipa Stadlera 5, BiH – 71 000 Sarajevo
pavlemc@gmail.com

The boundary situations of human existence transcend an explicitly individual perspective and often point towards wider social dynamics that are hostile to the undisturbed development of personal and collective reality. In the first part of the article, such boundary situations will be analysed within the theoretical frame offered by Karl Jaspers. Antinomies that characterise boundary situations will be scrutinised within the relation between the scientific and existential world. Husserl's understanding of the crisis of science, especially in the perspective of »loss of meaning« will be investigated from the point of view of the intersection of scientific optimism and societal crisis. On the basis of that intersection, the author develops a hypothesis that boundary situations gain additional momentum in the context of crisis, within which the scientific optimism loses its stabilising function and causes a wider social crisis. The second part of the article sketches an alternative discursive practice: The syntagm of Pope Francis, »Peripheries of Human Existence«, will be used as a kind of methodological framework within which boundary situations can be observed and analysed. Plurality and diversity of boundary situations, on the one hand, and dynamism of the living world and social circumstances, on the other, demands a multidisciplinary methodology that transcends autoreferential approaches often encountered in individual sciences. Thus, the author offers a critical analysis of the phenomenon of autoreferentiality and sketches the contours of an inclusive method that would be capable of strengthening trust in the social framework (Niklas Luhmann), thereby creating a conducive context of realising tangible hope.

Keywords: *boundary situations, peripheries of existence, autoreferentiality, trust, realisation of tangible hope.*