

Arhe XIX, 38/2022

UDK 1

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2022.38.249-268>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

JELENA ĐURIĆ¹

Institut društvenih nauka, Beograd

PATNJA I NADA U DOBA ANTROPOCENA

Sažetak: U tekstu je reč o tome kako se iz sagledavanja patnje, koja je ugrađena u ljudsku prirodu, i koja je u doba antropocena preplavila planetu, otkriva pojam radikalne nade kao orijentacije u situaciji kada sve izgleda beznadežno. Ontološka ljudska ranjivost i sve očiglednija konačnost do sada poznatog sveta, kojim dominiraju odnosi moći i sukobi, navodi na razmatranje koncepta radikalne nade. Uprkos paradoksalnosti nadanja nečem što nema odrediv predmet i što po prirodi svog pojma ostaje neodređeno, čoveku je potrebna nada kao podsticaj na preobražaj postojanja. Potraga za takvm preobražajem može se dubinski nadahnuti mišlju Serena Kjerkegora.

Ključne reči: patnja, oćajanje, beznade, preobražaj postojanja, radikalna nada

Moderna nada u progres izvan nauke i tehnologije pokazala se kao zavaravanje i mit. Progres se ticao samo tehnologije (i) dominacije dok je humanizam iskorišćen za istiskivanje humanosti. Nivo naučnog i tehnološkog razvoja, koji se uobićajeno uzima kao indeks društvenog napretka, prikriva nepravedne odnose koji potiću od ljudi i koji dovode u pitanje ne samo opstanak ćovećanstva, već i mnogih vrsta na planeti. Antropocen – što je ime kojim se oznaćava problematićno doba ćoveka, radikalizuje globalne krize i eskalirajući nesigurnost gura ljudski život na zemlji u beznade. Gubljenje identiteta postaje sveprožimajuće. Proživljavajući sumnje i beznada, ljudi više nisu ni u šta sigurni, pa ni u to odakle dolaze pretnje njihovom postojanju. Teško je naći odgovarajući

¹ E-mail adresa autorke: jdjuric@idn.org.rs

odgovor na otuđene odnose moći i dominaciju površnih potrošačkih vrednosti.

Uništavanjem okruženja u kojem se razvijao tokom miliona godina evolucije, život sve više izgleda ranjiv i ugrožen. Ljudi, koji bi ovde trebalo da budu odgovorni, nalaze se pred nečim do čega verovatno niko ponaosob nije hteo da dođe i čije buduće posledice niko ne shvata. Antropološki pesimisti se zbog toga mogu učvrstiti u uverenju da će čovečanstvo zasluženno izumreti, a ta smrt ni ne mora biti biološka. Ekološka konačnost, naime, označava ontološku konačnost kao kraj ljudima poznatog sveta. Ljudska ranjivost je dakle ontološka ranjivost koja upozorava na okončanje sveta koji je postao neodrživ (Flores et al. 2016).

Sve intenzivniji prizori katastrofa, koje haraju planetom i koje bi trebalo da nas uzdrmaju pretećim posledicama doba antropocena, kako bi nas naterali da odustanemo od neodrživih ideja i uverenja, ispraznih nastojanja, pogrešnih vrednosti i vezanosti, kako bismo prevazišli radikalnu duhovnu dezorijentaciju koja doprinosi konačnom uništenju. Međutim, mi ljudi smo skloni da dok god možemo izbegavamo suočavanje sa istinom i uvidima koji ne donose prednosti i moć, nego eventualno slobodu od lažnih pretpostavki o životu. Tek kada smo lišeni sigurnosti i udobnosti moramo da se suočimo sa ranjivošću postojanja i osetimo blizinu kraja.

Paradoks napretka koji je u spoljašnjem svetu izražen krizama modernizacije koje ugrožavaju egzistenciju individua, kultura i prirodnog okruženja, u sferi duhovnog života nalazi pandan u mraku patnje (razočaranja, očajanja, straha i beznađa), kao jedini put duhovnog razvoja i uzdizanja. Duhovna smrt ega, nakon perioda podvrgavanja tami ponora i haosa, omogućava preporod i sazrevanje. Tako i svet podvrgnut mračnim silama kriza treba da postigne inicijaciju u sazrevanje koje će se nositi sa dobom antropocena.

Niko ne zna da li će to biti dovoljan podsticaj za odricanje od bolesnih ambicija za kontrolom i kapitalom. Da bi to mogao da bude, potrebno je da se tokom procesa odricanja, u kojem će se otkrivati koliko je teško biti čovek, prihvati patnja. Patnja je, naime, kako pokazuje antropološko duhovno iskustvo, glavni katalizator preobražaja.

Prihvatanje i preobražaj patnje postaje, dakle, zadatak i odgovornost svakog pojedinca za sudbinu sveta koji bi trebalo da se uspostavi, uprkos stalnoj opasnosti od rastvaranja u ne-biću. U prilog ostvarivanju tog zadatka, inspirativno je mišljenje prvog filozofa egzistencije, Serena Kjerkegora (Søren Kierkegaard), koji je otkrio temeljnu ulogu nade. Prepoznajući ideju nade uprkos beznađu, on je mislio na jednu posebnu vrstu nade, na nadu koja pretpostavlja beznađe da bi ga u svakom trenutku prevazilazila.²

Nada uprkos beznađu nije razumska nada (koja, iako proračunata, izaziva skepsu kod mnogih mislilaca – počevši od Platona i Aristotela, preko Hjuma, Spinoze, do Šopenhauera, Kamija, Ničea i drugih). To takođe nije ni naivna, prerefleksivna nada (koja predstavlja svež mladalački impuls). Nada o kojoj on govori, ne samo da ne zavisi od okolnosti ostvarenja (upravo zbog te zavisnosti sve posebne nade je moguće proglasiti relativnim i iluzornim), već ih kao takva nadilazi.

Kjerkegorovo otkriće se odnosi na situaciju radikalne krize u koju dospeva individua u uslovima otuđenog društva. Takvo je već u njegovo vreme bilo moderno društvo. Svi problemi koje je on kritikovao, uvećavani su sa protokom vremena, tako da su se u doba antropocena sve krize stekle i povezale globalno u jednu radikalnu globalnu krizu čovečanstva. Kao odgovor na ovu radikalnu krizu potrebna je nada o kojoj je pisao Kjerkegor, nada uprkos beznađu, koja je u ovom milenijumu nazvana radikalnom.

Ono što čini interesantnim pojam radikalne nade je njena neodređenost, jer je dobro kojem se nadamo, ne samo neizvesno, već i neodređeno u transcendovanju postojećeg razumevanja vrednosti. Sa protokom vremena, sužavaju se mogućnosti da se adekvatno odgovori na radikalne promene u okruženju. Zato je potrebno shvatiti značaj nade koja je neophodna za odgovarajući odgovor. Predviđanja, koja takav odgovor može da ponudi, nisu izvesna ali zato je i potrebna nada kao

² Izraz „nada protiv nade” je doslovni prevod sa engleskog jezika fraze „hope against hope” iz novozavetne četvrte poslanice Rimljanima Sv. Pavla. Odnosi se na nadu uprkos svemu, nadu u beznađu.

opravdanje odgovora koji ima za cilj da pokrene čoveka. Odustajanje od nade nije alternativa, jer bi to tada bio beznadežan odgovor.

Zbog neizvesnosti odgovora izgleda da je jedini izlaz u radikalnoj nadi jer ona omogućava nadanje uprkos tome što se smanjuje verovatnoća da će se desiti upravo ono što želimo, očekujemo, ili verujemo da bi trebalo da se desi. To je nada u dobro koje transcendiruje dosadašnje razumevanje dobra i zato ne može do kraja da bude određeno. Radikalna nada je otuda izraz neodređenosti dobra kojem se nadamo, a koje ne samo što je neizvesno, nego ni ne može biti određeno u načinima prevazilaženja problematičnih odnosa.

*

Na radikalnu nadu, kao na odgovarajući odgovor i stav u vremenima radikalnih promena i neizvesnosti antropocena, ukazao je Džonatan Lir (Jonathan Lear) kada je 2006. godine objavio knjigu *Radikalna nada: etika suočena sa kulturnim uništenjem* (Lear 2006: 50). Lir je radikalnu nadu video kao način otkrivanja egzistencijalnog smisla, uprkos tome što je kontekst, koji je ranije davao smisao životu, potpuno promenjen.

Lir je na ideju o radikalnoj nadi došao posredstvom istorije Indijanaca plemena Vrana (Crow), koja potiče s kraja devetnaestog veka izgonom ljudi u rezervate u cilju modernizacije i postavljanja pruge. Pleme Vrana je bilo prinuđeno da napusti dotadašnji način života lovaca i ratnika. Međutim, za razliku od nekih drugih plemena lovaca i sakupljača (poput Indijanaca plemena Jahi (Yahi) u severnoj Kaliforniji) nad kojima je izvršen genocid, pleme Vrana je preživelo. Ljudi su preživeli etnocid, ali im je uništena kultura, tj. mogućnost da očuvaju svoj identitet, vrednosti, kolektivno i lično dostojanstvo, tzv. *raison d'être* svoje dotadašnje egzistencije.

Poglavica plemena, koji se zvao Puno Uspeha³, opisao je ovaj prelazak iz slobodnog života u rezervate dirljivim rečima:

³ Plenty Coups, na jeziku naroda Vrane: Alaxchiihahush / Alaxchíia Ahú.

„Kada su bizoni otišli,
srca mojih ljudi su pala na zemlju
i više se nisu mogla podići.
Nakon toga se ništa nije desilo.”

Ove reči pozivaju na razmišljanje o problemu nade u kontekstu sveta koji je potpuno promenjen modernim razvojem. To je postalo naročito izraženo u doba antropocena čije je najznačajnije svojstvo prekid kontinuiteta ekološki stabilne prošlosti koja je proistekla iz dugotrajne evolucije života na Zemlji. Sa naglim prekidom prirodnog kontinuiteta prekinuta je i mogućnost da verodostojno zamislimo šta je ono što sledi i čemu možemo da se nadamo u budućnosti.

Da li je uopšte moguće nadati se nečemu o čemu nemamo nikakvu predstavu, ni pojam? To je paradoks za ljudski um – protivrečnost koja je posledica novine i neizvesnosti antropocena. Ako je nezamislivo ono čemu se možemo nadati, onda se postavlja pitanje: „Da li je uopšte moguće nadati se?” Drugim rečima, pitanje glasi: „Da li je za nadu neophodno imati predmet nadanja?”

Ono što je Lir nazvao radikalnom nadom izgleda da ne zahteva ideju o predmetu nadanja. Međutim, neki, nasuprot tome, smatraju da je predmet nadanja neizostavan tvrdeći da je i radikalna nada samo okvir za generisanje nade kao podsticaja na delovanje. Tako bi se, na primer, moglo reći da se ljudi nadaju dobrom životu i kada ne mogu da zamisle kako bi takav život izgledao.

Prema Lirovom uverenju, izmeštanje plemena Vrana u rezervate predstavljalo je opasnost, jer je moglo doći do pobune koja bi ljude sigurno odvela u smrt. Sa druge strane, pleme Vrana je bilo prepušteno asimilaciji i iščezavanju svoje kulture, jezika, religije i vrednosti. Zato je bilo neophodno zamisliti – izmaštati život nakon odlaska bizona. Drugim rečima, trebalo je u novonastalim okolnostima pronaći održivi način rešavanja kognitivnog i kulturnog problema revitalizacije.

Posredstvom vizija, traganja, poslovice, poređenja, drevnih priča i mitova o stvaranju, poglavica Puno Uspeha je otkrio način za dobar život svog naroda. Nastaviti život pod ogromnim pritiskom i sa neizvesnošću iziskuje postojanu hrabrost koja se može oslanjati samo na nadu, nadu uprkos svemu. Zahvaljujući nadi, narod Vrana je preživeo i

postigao održiv život, mada u okvirima rezervata. Za razliku od toga, moderan svet nastavlja da prenebregava opasnost koja se, između ostalog, otkriva u tome što moderno shvatanje dobrog života ne uključuje održivost.

Poglavica plemena Vrana je artikulisao put – bez mape – na kojem je vodič jedino nada. To je radikalna nada zato što nije moguće znati ka kakvom obliku novog života je ona usmerena.

Radikalna nada o kojoj je govorio Poglavica, ne samo što je u skladu sa Kjerkegorovom filosofijom postojanja, nego je ova filosofija dubinski osvetljava preko dijalektike beznada i hrišćanske nade uprkos beznadu, koja predstavlja orijentaciju jer je to večna, nebeska nada koja postaje moguća tek onda kada sve zemaljske nade potonu.

Kjerkegorovo razumevanje nade može se poistovetiti sa radikalnom nadom o kojoj govori Lir, jer ni kod njega taj pojam nema predmet nadanja. Suprotna teza Keneta Šoklija (Kenneth Shockley) o neizostavanosti predmeta nadanja oslanja se na tumačenje značenja dobrog života koje bi u svetlu globalnih promena trebalo da bude i dovoljno supstancijalno, kako bi predstavljalo predmet nadanja, i dovoljno fleksibilno, kako bi odgovaralo svetu koji je nepoznat i koji ljudi nemaju u svom dosadašnjem iskustvu. U potrazi za odgovarajućim narativom, on misli da je to afektivni pandan onome što Sen (Amartya Sen) (2005) i Nussbaum (Martha Nussbaum) (2011) nazivaju sposobnostima. Za dobar život, koji predstavlja predmet nadanja u vremenu nestabilnosti i neizvesne budućnosti, neophodna su lična svojstva i sposobnosti (Shockley 2020: 9). Dobar život iziskuje stav koji se suprotstavlja strahu i očajanju koji proističu iz negativnih prognoza budućnosti. Na primer, za pleme Vrana to je mogućnost da pripadnici plemena ostanu to što jesu, da sačuvaju svoj identitet uprkos izmenjenim okolnostima života. Šta god to značilo u datim okolnostima, Šokli tvrdi da je radikalna nada samo jedan od oblika nade, a ne nešto novo i različito (ibid:10).

Bilo da je radikalna nada neodrediva, ili da se predmet nadanja uvek nekako može odrediti, važno je razumeti je kao način osnaživanja ljudi. U stvari, ni sa racionalnog stanovišta nema odustajanja od nade, samim tim što „beznadežan” odgovor nije alternativa. Značaj koncepta

radikalne nade odgovara globalnoj situaciji kao podsticaj na nadanje iako se sa protokom vremena smanjuju efekti prekida sa destruktivnim greškama modernizacije. Potreba ljudi da se nadaju dobrom, čak iako ono ne može biti određeno, budući da prevazilazi postojeće razumevanje dobra, pripada onoj strani ljudske prirode koja svakako zaslužuje podršku.

*

U vezi sa tim je 2017. godine u Minhenu⁴ održana radionica sa temom „Radikalna nada”. Na njoj je bilo dvadesetak učesnika iz različitih zemalja koji su iz različitih perspektiva iznosili svoja razmišljanja na ovu temu. Time je pokrenut izvor koji je nedostajao u dosadašnjim razmatranjima antropocena. Ona su, s jedne strane, pesimistički usmerena na ekološku krizu, kognitivne disonance, poricanja krize i naučni antirealizam. S druge strane, postoje optimistička uljuljkivanja umirujućim narativima, tehnofilijom i zamišljanjima da je „ozelenjavanje” industrije dovoljno da se ostvari tzv. „održivi razvoj” iako bi trebalo da je odavno jasno da sa ekološkog stanovišta nema vremena za razvoj u smislu sticanja finansijskog profita i da održivost iziskuje preobražaj sistema koji ne ugrožava harmoniju celine.⁵

Na radionici o radikalnoj nadi jedini uslov za davanje odgovora (bio) je realističnost odgovora u cilju preuređenja postojećih ideja tako da one mogu uticati na održivost preobražaja. Svako od učesnika je pozvan da ponudi svoje određenje radikalne nade. Nakon toga je na internet stavljen silabus i otvoren poziv na saradnju autora različitih oblasti interesovanja, disciplina i organizacija.

Struktura odgovora je zadata sa dva pitanja: – „Kako biste definisali radikalnu nadu?” i – „Na koji način vidite da radikalna nada nastaje, ili da deluje u vašoj studiji slučaja?”

⁴ Rachel Carson Center, Munich; <https://radicalhopesyllabus.com>

⁵ Iako je optimizam poželjan stav prema životu, koji je veoma sličan nadanju, njihovo izjednačavanje vodi do ocrnjivanja nade kao varljive emocije.

Do neke eventualne studije slučaja, kao odgovor na prvo pitanje čini mi se veoma korisnim i inspirativnim kjerkegorijanski poziv na preobražaj postojanja, tzv. „egzistencijalni obrt”, koji izgleda kao preko potreban za doba koje u pravom smislu reči zapravo nikada nije ni postalo ljudsko. Upravo zato su problematična pripisivanja „dodu čoveka” – antropocenu, svih pogubnih uzroka globalne krize koja su dovela do nastanka i širenja teorija o posthumanizmu. Ove teorije, koje zagovaraju tehnološki utopizam, a humano tumače krajnje redukovano i jednostrano, nisu samo neodgovarajuće i neopravdane, već su i opasne. Možda su i iz tog razloga predloženi i drugi nazivi koje obuhvata termin „kapitalocen”⁶ (Moore 2016).

*

Povratak Kjerkegoru, kao inicijatoru filosofije postojanja koja nije, kao u antici, pokrenuta iz dokolice i sazajnih pobuda za razumevanjem spoljašnjeg sveta, nego iz problematičnog stanja subjekta – jedinstvenog pojedinca koji pati i očajava u beznađu – zato jeste koristan. Od njega možemo naučiti, na primer, kako patnja čoveka, svesnog svog stanja, otvara za nadu da može da preobrazuje svoje postojanje. U tu svrhu Kjerkegor dolazi do samosaznanja i indirektno, kroz igru identifikacija, traži sopstveni identitet i rešava zadatak ostvarivanja vlastitog ja.⁷

⁶ Kod nas je o tome pisano u časopisu Nova Galaksija: <https://galaksijanova.rs/dobrodosli-u-kapitalocen/>

⁷ Pojam sopstvenog identiteta se odnosi na „sopstvo” – neologizam koji je ušao u upotrebu prevodom engleske reči „self”. U knjizi *Bolest na smrt* sopstvo je prevedeno terminom „vlastito ja”. Kjerkegor vlastito ja smatra večnim, ali ne razlikuje to „večno vlastitog ja” (sopstvo) od „prolaznog svakodnevnog ja” (ega). Iako detaljno opisuje različite oblike beznađa / očajanja koji su društveno uslovljeni, koji se odnose na prolazna svakodnevna „ja stanja”, Kjerkegor ne imenuje ta stanja koja spadaju u sistem „persone”, a ne u identitet sopstva / večno vlastito ja. Drugim rečima, on mapira oblike očajanja u odnosu na nemanje vlastitog ja, a oblike očajanja ne identifikuje sa ego stanjima. Da je to

Uputstvo za preobražaj (patnje) postojanja, koji bi se dao izvesti iz Kjerkegorovih zamisli, počivao bi na istovremenom razlikovanju i sintezi nebeske i zemaljske nade. Potrebno je da ovo stanje predstavlja svesni doživljaj povezanosti duhovnog i materijalnog. Iza te zamisli stoji pretpostavka da sloboda transcenduje nužnost, a da je nužnost imanencija slobode. Drugim rečima, zadobijanjem vlastitog ja, jedinstveni pojedinac konkretizuje svoju slobodu. Razumevajući nadu kao etičku normu od koje ne treba odustajati ni kada joj se iskustvo suprotstavlja, možemo bolje dočarati psihološki smisao radikalne nade, nade uprkos beznađu, jer ona ne zavisi od stanja stvari u svetu, nego treba da bude bezuslovni pokretač i spas od patnje u očajanju / beznađu.

Očajanje (tj. beznađe) je „bolest na smrt”, ali ovde „smrt” Kjerkegor shvata u jednom posebnom smislu, naime, u odnosu na vlastito ja, dok „bolest” upućuje na nedostatak „vlastitog ja“ koje istovremeno u čoveku postoji kao nešto večno.⁸ Svi vidovi patnje koji pritiskaju dušu, povezani su sa protivrečnošću da je „čovek određen kao duh“, ali da „sreća nije određenje duha“ (Kjerkegor 1980: 20). Sreća je, naime, konkretno, „neposredno stanje“, ali svaka neposrednost u sebi nosi strepnju jer, „duhovno posmatrana“, izgleda „ništavno“ i „iluzorno“. Takvu duhovnost Kjerkegor poistovećuje sa „ništavilom refleksije“⁹, a refleksiju o ništavilu sa „beskonačnošću“¹⁰.

učinio možda bi predupredio kasniju psihoanalitičku podelu na id, ego i superego.

⁸ „Da ne postoji ono što je večno u čoveku, on uopšte ne bi mogao očajavati, ali ako bi očajanje moglo proždreti njegovo vlastito ja, onda ne bi bilo očajanja.“ Mi se „(n)e možemo osloboditi te bolesti, čak ni smrću, jer je ovde bolest sa svojom patnjom – i smrću, upravo to da se ne može umreti“ (Kjerkegor 1980: 17).

⁹ „... (N)ikada najužasniji opis najgroznijih stvari ne pričinjava toliko strah kao što to može da učini refleksija nekom lukavom reći, dobačenom skoro nemarno, ali sigurno proračunato na neku neodređenu opasnost; štaviše, neposrednosti se najviše pričinjava strah kada joj lukavo nagoveštavamo da sigurno sama zna o čemu se govori, jer neposrednost verovatno to ne zna; ali nikada refleksija tako suptilno i sigurno ne hvata čoveka u zamku kao kada svoje zamke čini od

Očajanje nije retkost, nego pravilo, i u zabludi je „vulgarni pogled“ koji pretpostavlja da „svako ko se ne oseća očajnim nije očajan“. Ljudi koji su svesni sebe kao duha i koji silaze u dubine sopstvene duše, imaju svest o tome da su očajni, ali očajni su i oni koji nemaju svest jer „veoma retki ti koji stvarno nisu očajni“ (ibid: 21).

Po Kjerkegorovom mišljenju, proćerdan je život čoveka koji nije „postao svestan samoga sebe kao duha, kao vlastitog ja“¹¹. Naravno, on ističe da „ta svest, ta dobit večnosti, ne stiće se nikada bez očajanja“ (ibid: 22). Dakle, ako je „očajanjem zapaljeno nešto što ne može da gori, ne može sagoreti vlastito ja“ (ibid:16), to se večno u čoveku dokazuje preko nemoći očajanja (ibid:17).

Nažalost, moderno društvo više ne prepoznaje večno, niti priznaje da postoji bilo šta večno u čoveku. Kjerkegor, međutim, čuva taj plamen i pokušava da ga prenese:

„Ah, i ta beda u kojoj životare tako mnogi ljudi prevareni (...) da istroše svoje snage u pozorišnom komadu života, ali ne podsećajući (...) da bi svaki pojedinac mogao steći ono što je najviše, ono jedino za šta vredi da se živi... (...) Ali, ah, još užasniji izraz ove najgroznije bolesti i bede jeste njena tajanstvenost. Ne samo da onaj ko od nje pati može želeti da je sakrije i u tome uspeva, ne samo da ona može obitavati u pojedincu da je niko, niko ne otkrije, nego što u pojedincu može biti tako skrivena da čak ni on za to ne zna!“ (ibid: 21).

Paradoksalne aspekte postojanja, koji izazivaju očajanje i beznade, potrebno je doživeti da bi se napredovalo ka večnosti. Ipak,

ništavila, i nikada refleksija nije toliko ona sama kao kada ona predstavlja ništavilo“ (ibid: 20).

¹⁰ „Potrebna je izvanredna refleksija, ili tačnije, potrebna je velika vera za to da bi se moglo izdržati da se razmišlja o ništavilu, što će reći, da se razmišlja o beskonačnosti“ (Kjerkegor 1980: 20).

¹¹ Štaviše, Kjerkegor smatra da je proćerdan život čoveka koji „nikada nije u najdubljem smislu stekao utisak da postoji neki bog i da 'on', on sam, njegovo vlastito ja postoji tu za tog boga“ (Kjerkegor 1980: 22).

večnost pretpostavlja prevazilaženje patnje i beznada kao uslov prepoznavanja same ličnosti.

„Ah, i kada se onda isprazni peščani sat, peščani zemaljski sat prolaznosti, kada umukne buka svetovnosti (...) večnost te pita, kao i svakog pojedinca ... samo to da li si živeo, ili nisi živeo očajan ...“, i „ako si živeo u očajanju (...) za tebe je sve izgubljeno, tebe večnost uopšte ne priznaje, ona te nikada nije poznavala, ili, što je još gore, ona te poznaje kako si poznat, ona te kroz tvoje vlastito ja stavlja u očajanje!“ (ibid: 22)

Kjerkegor je osećao da je za dubinsko isceljenje neophodno pronalaženje razloga patnje unutar sebe, što će omogućiti otkrivanje prostora duševnog mira kao izvora nepokolebljive nade. Taj prostor je duboko ispod površine života i da bi se do njega došlo, treba upostaviti paradoksalnu ravnotežu između upornog zalaganja za promenu i istovremenog prihvatanja onoga što jeste.

Za Kjerkegora, kao i za mnoge duhovne tragaocce patnja je neizbežna. Jedinstveni pojedinac očajava, kako zbog iskušenja i apsurdnosti vere, kao što pokazuje sudbina „oca vere“, Avrama, tako i zbog otuđenja koje moderno doba dodatno i na svoj način stvara u svetu. Mada se modernizacija u prvoj polovini pretprošlog veka tek zahuktavala, svi bitni problemi koji su joj bili svojstveni za to vreme, nastavili su da eskaliraju, tako da tadašnja kritika važi i danas.

S druge strane, Kjerkegor je uočio izvorne paradokse saznanja, koji sami po sebi izgledaju kao beznadežni. Oni se tiču toga da nijedna tvrdnja nije nikada *potpuno* dokaziva jer nije moguće ispuniti beskonačnost koraka koji su potrebni za neki dokaz. Kjerkegor je ukazivao na jaz ponora beskonačnosti kad god se neki pojam dovede u pitanje. Nemogućnost da se samo racionalnim sredstvima bilo šta dokaže, vodi do zaključka da se izbor bilo kog stanovišta mora oslanjati na veru. Bilo da je vera religiozna, naučna, ili ideološka, ona je nezaobilazna.¹²

Zbog toga što beskonačna priroda refleksije proizvodi neodređenost, od presudnog značaja je konkretizacija. Konkretizacija je

¹² Uporodi Wilson 2016: 15

najznačajniji zadatak kada je reč o vlastitom ja, koje treba da postane ono samo svesnom sintezom suprotnih momenta. Ukoliko „vlastito ja ne postaje samo sobom, onda ono pada u očajanje, znalo to ili ne znalo. Ali vlastito ja u svakom trenutku svoga postojanja nalazi se u nastajanju“ (ibid: 23).

Jedinstveni pojedinac se konkretizuje nastojeći da postane on sam, da ostvari sebe. Iskušenja kroz koja pri tom prolazi treba da ga dovedu do različitih vrsta neophodnih sinteza, a ako do njih ne dođe, duša pada u beznade. Beznade je bolest od koje se ne može umreti i ako se to želi, a istovremeno je „bolest-na-smrt, ta mučna protivrečnost, ova bolest vlastitog ja da večno umire, da se umire a da se ipak ne umre“ (ibid: 15). Očajanje „ne može postići ono što želi, da samo sebe proždere“, dok očajnik „ne može da se oslobodi samoga sebe“, dok „isto tako očajava jer nema vlastito ja, nema samoga sebe“ (ibid: 15, 16). U tome ne moći se osloboditi sebe, ili ne moći imati sebe, Kjerkegor daje formulu svakog beznada.

Mapiranje ponora patnje i beznada kreće od očajanja beskonačnosti koje nastaje usled nedostatka konačnosti, kada osoba može postati fantasta i ni ne primetiti da *nema* vlastito ja.¹³ S druge strane, očajanje konačnosti nastaje usled nedostatka beskonačnosti. Tada čovek iz straha pred ljudima propušta ono za šta je iskonski sposoban – da postane vlastito ja.¹⁴ Naravno, „(n)i reči o tome da ga neko smatra očajnim, upravo je čovek kakav treba da bude. Svet uopšte, što je i prirodno, nema nikakvog razumevanja za istinski užas.“ (ibid.)

Da bi pronašao sebe, jedinstveni pojedinac treba da se oslobodi mediokritetskih društvenih normi, da bude sposoban da rizikuje, pošto je bez rizikovanja postaje užasno lako izgubiti sebe. Nasuprot rizikovanju, marljivo ispunjavanje poslova svakodnevnog života je društveno

¹³ Međutim, ironično, „(n)ajveća opasnost, opasnost da izgubimo sami sebe, može se u svetu mirne duše pojavljivati, kao da to nije ništa. Nikakav drugi gubitak ne može tako glatko proći...“ (Kjerkegor 1980: 25)

¹⁴ Društveno okruženje dovede do toga da se čovek „ne usuđuje verovati u samog sebe, smatra presmelim da bude on sam i da je mnogo lakše i sigurnije da bude kao drugi“ (ibid: 26).

poželjno, ali nad njim je nadvijena senka očajanja konačnosti. „Da, baš to što nazivamo društvom skup je samih takvih ljudi koji (...) nisu oni sami, nemaju u duhovnom smislu vlastito ja, vlastito ja za koje bi mogli rizikovati sve, vlastito ja pred bogom...“ (ibid: 27).

Svesnom sintezom suprotnih momenata – beskonačnosti i konačnosti, mogućnosti i nužnosti, snage i slabosti, zemaljskog i večnog – čovek otkriva da je vlastito ja sloboda i nastoji da ispunjava zadatak da tu slobodu stalno konkretizuje, osećajući da je vlastito ja uvek u nastajanju. U toj misli prepoznajemo nit vodilju egzistencijalističke filosofije – da čovek najpre postoji i da tek onda, na osnovu svog postojanja, određuje šta on zapravo jeste, stvarajući na taj način svoju suštinu i istovremeno, ako se odnosi prema uzvišenom i večnom, suštinu čovečnosti.

Egzistencijalisti se ne bi saglasili oko toga da li suština postoji ili je samo pojam u kontekstu određenog narativa. Ipak, povezivanje pojma čoveka sa onim što smatramo čovečnošću je u odnosu prema određenim, konkretnim ljudima u datim, konkretnim životnim situacijama, čime se pojam ispunjava doživljajem čiji sadržaj čovečnosti neće biti nešto što osećamo da je neodrživo i pogrešno.

Doživljaj drugih je manje ili više obojen sopstvenim vrednostima i pogledom na svet, zbog čega je važna samosvest koja se odnosi na poznavanje sopstvene subjektivne prirode i omogućava saosećanje. Orijentacija samosaznanja se stiče kroz patnju, kada se, dok smo na ivici ponora, upečatljivo doživljava ljudskost koja označava najbolje strane ljudske prirode. Taj ponor patnje koji otkriva ljudskost nije, međutim, tako beskrajno radikalna kao što je to ponor *razlike* između čoveka i Boga. Ipak, izgleda da se Kjerkegorova nada da će samosaznanje omogućiti saznanje ljudske prirode ispunjava samo na osnovu te veze. Beskonačno radikalna kvalitativna razlika između čoveka i Boga je suštinski greh od kojeg spasava samo milost Božijeg oprostaja. Čoveka koji je svestan te radikalne razlike, a koji je bez Božijeg oprostaja, Kjerkegor hoće da suoči sa „gubitkom večnosti“, kao pretnjom sveobuhvanog ponora (Padmore 2011: xi).

Detaljno mapiranje ponora beznađa, koje je izveo Kjerkegor, može da deluje kao da je on smatrao da je izlaz moguć samo

posredstvom mračnog iskustva patnje. Razlog tome je poznato iskustvo duhovnih tragalaca da na ivici ponora najupečatljivije prosijava svetlost. Kjerkegora ipak ne privlači demonski heroizam, koji on smatra hibrisom beznađa od kojeg spasava samo milost Božijeg oprostaja.

Da Kjerkegorova sopstvena patnja, koja se može izvesti iz neobičnih okolnosti njegovog odrastanja, kao i iz nezdravog samoumrtnjenja, nije okrenuta nihilizmu konačnog beznađa, vidi se po tome što on iz beznađa izvodi nadu. Očajanje je, dakle, nespremnost da se prihvati nada (Padmore, xii). Ova misao predstavlja ključ Kjerkegorove hrišćanske inspiracije – da prokletstvo beznađa nastaje sa sumnjom, a obrt postojanja sa prihvatanjem nade uprkos svemu.

Svest o ponoru koji odvaja čovečanstvo od božanskog, koju je Martin Luter smatrao za početni impuls nastojanja da se postoji kao „sopstvo¹⁵ pred Bogom“ (*coram Deo*), imala je veliki uticaj na Kjerkegora. Pod tim uticajem, on razliku i udaljenost koju čovek oseća između sebe i Boga tumači kao nepremostivi mračni ponor beznađa i izvor otuđenja od pravog samosaznanja. Naime, pogled u sebe ne može sam da prođe kroz ponor, nego se navikava na ponor sve više, tako da je sve manje u stanju da izađe iz straha i drhtanja koje nastaje zbog onoga što mu izgleda kao Božije napuštanje. Velika tajna, misterija ponora je nalaženje praštajućeg božanskog pogleda. Samotražeći pogled sopstva se gubi u tami ponora i sopstvo mora da sagleda sebe kroz pogled Drugog: ono postaje samo sebi poznato tek u tom odnosu, kroz pogled božanskog praštanja (ibid, xiii).

Kjerkegorovo zagovaranje indirektno komunikacije, preko njegovih različitih pseudonima, sakriva tajnu njegovog srca među različitim „alter egoima“ njegovog stvaralaštva. Takođe, da se Kjerkegorovo lično sakrivanje uklapa u perspektivu samosaznanja koja navodi čitaoca da traži sopstveno sakrivanje. Ali sam motiv skrivenosti i otkrovenja potiče iz teologije koja ukazuje na sakrivenost Boga od ljudskih pokušaja da steknu određeno znanje o Njemu i što nas vraća na antropocentričnu predstavu Boga. Sa druge strane, stajanje „sopstva pred

¹⁵ Odnosno, kao „vlastito ja pred Bogom“, ukoliko se držimo prevoda iz knjige *Bolest na smrt*.

Bogom“ može da osvetli problem patnje beznađa, teskobe, „smrti Boga“ i „smrti sopstva“ (ibid).

Padmor je pokazao da je Kjerkegor dao najvrednije izraze uvida u neuspešne pokušaje samosaznanja u modernoj zapadnoj teoriji. Kjerkegorova dela govore o patnji modernog sopstva i identifikuju neuspeh da se preobrazi iskonska teskoba i strepnja u verno religiozno sopstvo sa različitim oblicima očajanja tj. beznađa. Situiran u modernom okruženju Kjerkegor izumeva idiom vlastitog ja ili sopstva pokazujući da je modernom čoveku potrebno lečenje duše. Međutim, prikazujući moderne oblike neautentičnosti, Kjerkegor zapravo iznosi suštinu samosaznanja koja na različite načine zapravo postoji od pamtiveka.

Ipak, Kjerkegorova misao ide još mnogo dalje kada najavljuje prekretnicu ka novom vremenu. To je prekretnica ka post (hegelijanskom...) dobu koje nas je dovelo do svesti o problematičnim implikacijama isključivo instrumentalnog odnosa prema svetu i o krizi koje takav odnos proizvodi. Ova kriza modernosti, nastala iz osporavanja prethodno neupitnog uverenja da je razum osnovni princip stvarnosti i znanja, ostavila je razum ogoljenim u njegovoj instrumentalnoj neutemeljenosti. Iz toga izveden tzv. „evropski nihilizam“ po inerciji je nastavio da sledi ničeansku „logiku propadanja i poremećaja“ (Shimomissé 1992).

Moderni političkoekonomski sistem, usmeren pretežno na naučnotehnoški razvoj, nije se bavio ljudskim problemima. Zbog toga je on nastavio da reprodukuje krizu etičkih vrednosti dovodeći čoveka u stanje beznađa pri pokušajima da zamisli budućnost. Etički razlozi su doveli i Kjerkegora do razlaza sa spekulacijama o ostvarivanju sistema identiteta bića i znanja i o kraju istorije.¹⁶ Njegova razmišljanja o

¹⁶ Ove Hegelove spekulacije u ime ostvarivanja Ideje njegovog filozofskog sistema, zanemarile su subjektivnu stranu čoveka. Marks je učinio isto u ime društvene prakse, ali ostajući u okvirima kapitalističke orijentacije na ekonomski rast, ni on se nije bavio etičkim pitanjima, niti se brinuo o posledicama eksploatacije okruženja. Međutim, preuzimanje vrednosti usmerenih na tehnološki razvoj, nije učinilo komunističku nadu ništa realnijom

površnosti modernog potrošačkog odnosa prema svetu i otuđenju čoveka bila su nesumnjivo avangardna u to doba. Možda i zato ona nisu imala odjeka među njegovim savremenikima, filozofima, sve dok Jaspers i Hajdeger nisu prepoznali i prihvatili Kjerkegorovo shvatanje razuma kao instrumentalnog principa koji moderno društvo vodi u samoobmanu i dekadenciju (ibid).

Sa druge strane, neprepoznavanju od svojih savremenika, filozofa, doprineo je i sam Kjerkegor iznošenjem svoje precizne dijagnoze modernog doba u senci istraživanja individualnog postojanja. Njegov jedinstveni pojedinac može da transcenduje nihilizam i očajanje egzistirajući pred licem Boga. Na taj način, kroz očajanje –*despérance* (-fr.), indirektno se može prihvatiti nada – *espérance* (-fr.) da bi se stekla vrhunska nada – nada koja podiže čoveka i onda kada se više nema čemu nadati, nada uprkos svemu, radikalna nada, nada u beznađu.

Otkrivajući kroz sebe istinu pojedinca, Kjerkegor je u ljudskom prepoznao nesvodivi karakter uzajamnosti koja nastaje u odnosu, kontemplaciji i zauzimanju stava nade prema sebi i okruženju. Posredstvom patnje, očajanja i beznađa čovek se otkriva kao sinteza koju je „prvobitno dobio u pravom odnosu, iz božijih ruku“ (Kjerkegor 1980:13). U dijalektici odnosa prema odnosu i samoodnošenju on nalazi svoj identitet. Međutim, ljudsko biće ne nalazi svoje sopstvo jednom zauvek, nego stalno iznova treba da ga uspostavlja.¹⁷

čak ni u pogledu ekonomskog prosperiteta u državama socijalističkih režima koje su sebe tumačile kao „prelazni period“ ka komunizmu.

¹⁷ „Čovek je duh. Ali šta je duh? Duh je vlastito ja. Ali što je vlastito ja? Vlastito ja je odnos koji se odnosi prema sebi, ili u odnosu to da se on odnosi na samoga sebe; vlastito ja nije odnos, nego vraćanje odnosa na samoga sebe. Čovek je sinteza beskonačnosti i konačnosti, prolaznosti i večnosti, slobode i nužnosti, ukratko, sinteza. Sinteza je odnos između dva činioca. Sa toga stanovišta čovek još nije vlastito ja. U odnosu između dva činioca, odnos je treći činilac kao negativna jedinica i oba činioca se odnose u odnosu i u odnosu prema odnosu; tako pod određenjem duša, postoji odnos između duše i tela. Ako se, naprotiv, taj odnos odnosi prema samom sebi, onda taj odnos postaje treći pozitivni činilac, onda je to vlastito ja.“ (Kjerkegor 1980:11)

Utoliko se beznade odnosi, s jedne strane, prema nemogućnosti shvatanja najvišeg dobra, a sa druge, prema radikalnoj nadi. Stanje beznada koje ne poriče mogućnost nade za Kjerkegora nije u striktnom smislu beznade, nego nastaje zbog *nedostatka zadatka*, a bez zadatka je protivrečno bilo šta raditi. Na planu duha, u situaciji potpunog beznada bio bi samo neko ko bi bio bez krivice i greha, smatra Kjerkegor, jer on nema šta da čini, jer mu ni patnja, ni pokajanje, ni strpljenje, ni traženje pomoći ne predstavljaju zadatak. Otuda to što smo svi grešni, u stvari znači da niko nije u zaista beznadežnoj situaciji. Ukoliko bi neko ljudsko biće bilo bez greha pred Bogom, ono bi bilo bez zadatka, a takva situacija bi bila beznadežna za sve.¹⁸

Kjerkegor se zalaže za nadu uprkos neizvesnosti ishoda, za radikalnu nadu, koji prevazilazi razum, sa verom da će ipak na kraju sve biti dobro. To pretpostavlja prihvatanje vlastite slabosti i nemoći, bez predaje i odustajanja. Kroz takvu nadu čovek otkriva da u sebi nosi ideal sebe, što biblijske reči izražavaju time da je čovek „sazdan po liku božijem“. U svakom slučaju, ljudski spas je u otvaranju srca koje je jedino sposobno da primi ljubav, odnosno, milost Božijeg praštanja. Ova vrhovna nada, premda potpuno različita od prirodne nade, ipak predstavlja suštinski deo ljudske prirode. Međutim, iako se nalazi

¹⁸ „Ali ako ne bi bilo zadatka i ako bi onaj koji pati bio bez krivice pred Bogom, onda i samo onda bi postojalo beznade. Ako bi u odnosu na Boga onaj koji pati mogao biti u pravu, ukoliko bi bilo moguće da je greška do Boga, e, onda bi postojalo beznade i užas beznada, jer tada ne bi bilo zadatka. Zadaci vere i nade i ljubavi i strpljenja i skromnosti i poslušnosti – ukratko svi ljudski zadaci, zasnovani su na večnoj izvrsnosti u kojoj oni imaju mesto odmora i podrške, izvesnosti da je Bog ljubav. Ako bi se ikada desilo ljudskom biću u odnosu prema Bogu da je greška do Boga, tada ne bi bilo zadatka; ako bi se to ikada desilo i jednom ljudskom biću, ne bi bilo zadatka za celo čovečanstvo. Ne samo da u tom posebnom slučaju ne bi bilo zadatka; ne, ako bi Bog ikada pokazao da nije ljubav i u najmanjem i u najvećem, i ako bi ostavio onoga koji pati bez zadatka – onda celo čovečanstvo više ne bi imalo zadatak i bilo bi ludo i uzaludno i pogubno verovati, samoprotivrečno raditi i agonija živeti ako bi Bog u bilo kom trenutku odrekao svoju ljubav, onda bi svi zadaci nestali i sveli bi se na ništa i postojalo bi samo beznade.“ (Kierkegaard 2009: 277)

duboko usađena u ljudsko srca, ova krajnje nadanje se javlja samo u mukama beznađa. Tu se nalazi smisao patnje i mogućnost življenja radikalne nade.

Marksistički filosof, Ernst Bloh (Ernst Bloch) možda nije bio pod uticajem Kjerkegora, ali je poput njega smatrao odlučujućim naučiti se nadanju. Smatrao je da ono „proširuje ljude“ istovremeno ih iznutra usmeravajući ka cilju. „Nadanje“, kaže Bloh, „iziskuje ljude koji se delatno bacaju u postajuće“ kroz „afektivni rad“ nadanja „protiv životne teskobe“ (Bloch 1981: 1). Kada je društvo u usponu, ulogu i sadržaj nade ljudi neprestano doživljavaju, pretvaraju ga u delo i šire, ali kada staro društvo, poput zapadnog, propada, strah se postavlja pred nadu i protiv nje (ibid: 2,3):

„Tada se strah pokazuje subjektivističkom, nihilizam objektivističkom maskom fenomena krize: koji se trpi, ali se ne prozire, koji se oplakuje, ali se ne menja. Promena ionako nije moguća na tlu građanstva... čak i kada bi se htela ali se nipošto neće. Štaviše, građanski bi interes upravo svaki drugi, sebi suprotan interes hteo uvući u vlastito propadanje; tako on, da bi umrtvio novi život, pretvara vlastitu agoniju u prividno načelnu, prividno ontološku. Bezizlaznost građanskog bitka proširuje se kao bezizlaznost ljudske situacije uopšte...“ (ibid: 3)

U vreme komunističkih režima, Bloh je kao utopistički marksista video u modernom zapadnom građanstvu oličenje bezizlaznosti ljudske situacije. U međuvremenu je, međutim, moderna građanska ideologija potrošačkog društva prevladava i širi se svetom globalno uspostavljajući princip ontološke ranjivosti i beznađa čovečanstva. U tim okolnostima, koje sa protokom vremena izgledaju sve žešće, gde ćemo potražiti rešenje ako smo bez radikalne nade?

LITERATURA

- Bloch, Ernst. (1981) *Princip nada*, Tom 1, Zageb: Naprijed.
- Fernando Flores and B. Scot Rouse. (2016) "Ecological Finitude as Ontological Finitude: Radical Hope in the Anthropocene", *Telos* 177 (Winter 2016).
- Kierkegaard, Søren. (1980) *Bolest na smrt*, Beograd: „Mladost“.
- Kierkegaard, Søren. (2009) *Upbuilding Discourses in Various Spirits*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Lear, Jonathan. (2006) *Radical Hope: Ethics in the Face of Cultural Devastation*, Cambridge, MA: Harvard UP.
- Moore Jason W. (ed.) (2016) *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Oakland, CA: PM Press
- Nussbaum, Martha. (2011) *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Padmore, Simon D. (2011) *Kierkegaard and the Self Before God Anatomy of the Abbyss*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press
- Rachel Carson Center, Munich; <https://radicalhopesyllabus.com> (pristupljeno 01. 09. 2019.)
- Sen, Amartya. (2005) "Human Rights and Capabilities" *Journal of Human Development* 6 (2): 151-166.
- Shimomissé, Eiichi. (1992) "The Crisis of Philosophy and the Philosophy of Crisis", internet objava <http://eiichishimomisse.com/wp/publications/the-crisis-of-philosophy-and-the-philosophy-of-crisis/> (pristupljeno 19. 08. 2019.).
- Shockley, Kenneth. (2020) "Living well wherever you are: radical hope and the good life in the Anthropocene", *Journal of Social Philosophy* 2020; 00:1-17.
- Wilson, Robert Anton. (2016) *Quantum Psychology How Brain Software Programs You and Your World*, Colorado: Hilaritas Press.

JELENA DJURIC

Institute for Social Sciences, Belgrade

SUFFERING AND HOPE IN THE ANTHROPOCENE

Abstract: The text is about how the notion of radical hope as an orientation in a situation when everything seems hopeless is revealed from the perception of suffering that is embedded in human nature and which flooded the planet during the Anthropocene. The ontological human vulnerability and the increasingly obvious finality of the hitherto known world, dominated by power relations and conflicts, suggests a consideration of the concept of radical hope. Despite the paradoxical nature of hope for something that does not have a definite subject, and that by the nature of its concept remains indefinite, man needs hope as an incentive for an existential turn. The search for such a turn can be deeply inspired by the thought of Soren Kierkegaard.

Keywords: suffering, despair, hopelessness, existential turn, radical hope

Primljeno: 20.12.2021.

Prihvaćeno: 1.3.2022.