

Миланко Говедарица*

ПЕСИМИЗАМ И ОПТИМИЗАМ У КРИЗНИМ СТАЊИМА

Апстракт: Разматра се субјективна димензија кризе, односно утицај песимистичког и оптимистичког става на исход кризе. Излаже се теза да субјективност није оправдано редуковати на произвољност, јер је субјект корелативан са објективним чињеницама, са другим субјектима и са над-субјективношћу (апсолутном реалношћу). Показује се да евалуација чињеничких истина има средишњи значај у субјектовом односу према властитом кризном стању. Аутор објашњава да делузивна евалуациона веровања имају крупније последице од делузивних чињеничких веровања, те да се рационалност субјективне евалуације не може поистоветити са поштовањем важећих друштвених норми. Доказује се да је песимистички модел евалуације иррационалан, за разлику од оптимистичког који је субјективно и надсубјективно рационалан. Надсубјективна аксиолошка рационалност оптимизма разоткрива се кроз његов потенцијал да човеку обезбеди хармонично задовољање среће и достојности да се буде срећан, због чега аутор указује да је оптимизам од кључног значаја за квалитетно превазилажење кризе.

Кључне речи: криза, субјективност, евалуација, чињенице, вера.

Субјективна димензија кризе

Није лако прецизно дефинисати појам кризе, зато што он реферира на веома комплексан и вишезначан феномен. Ипак, и без пружања прецизне прелиминарне дефиниције, узимање у обзир етимологије и уобичајених начина употребе нашег кључног термина обезбедиће нам успешно споразумевање о тематизованим карактеристикама кризних стања људске егзистенције. Етимолошки

* Ванредни професор на Одељењу за филозофију Филозофског факултета у Београду. Дипломирао је, магистрирао и докторирао филозофију на матичном факултету у Београду. Области његовог ужег интересовања су Историја савремене континенталне филозофије и Филозофија психоанализе. Електронска адреса: m.govedarica@f.bg.ac.rs

посматрано, грчка реч *κρίσις* изведена је из глагола *κρίνω*, који значи: одвојити, одлучити и судити. Отуда, и у њеним данашњим различитим употребама, реч „криза” указује на својеврсну разделницу и преломну етапу у неком процесу, на ону фазу у неком дешавању у којој ће се дефинитивно раскрстити са тиме да ли ће догађаји кренути у правцу погоршања или побољшања. Из егзистенцијалног угла, из перспективе првог лица, свака кризна ситуација доживљава се као непријатно стање, као искуство интимне несигурности и неизвесног ишчекивања, али утешно је сазнање да ниједна оштра криза не може бити перманентна, јер је нужно у питању привремено и неодрживо дешавање.

Иако ће у фокусу нашег разматрања бити испитивање субјективног односа према кризним стањима, на самом почетку треба рећи да свака криза нужно имплицира и одређену објективну констелацију ствари и дешавања, тј. ток догађаја у спољашњем свету, такав ток који је подложен опсервацији чињеница из перспективе трећег лица, односно процедурама научног утврђивања истине. Према речима Фон Вајцекера, „појам кризе потиче из медицине. Он тамо означава фазу у којој лекар може да дијагностицира одлуку о животу и смрти болесника. 'Криза' је утолико појам лекара, а не самоописа болесника, који можда лежи без свести” (Фон Вајцекер, 1987, стр. 187)¹. Ово значи да се у кризи може бити и онда када не постоји никакав субјективни однос према њој, а то повлачи за собом да је људском бићу неретко својствено и поседовање неадекватне самосвести о степену објективне критичности ситуације у којој се налази. У сваком случају, интензитет кризе тиче се како објективних чињеница људске угрожености и истинитости нашег сазнања о њима, тако и наших субјективних ставова и вредносних судова о датом фактичком стању. Сагласно томе, у анализама које следе усредсредићемо се на разјашњење опречних начина субјективне евалуације чињеничких истина о датим кризним стањима.

1 У питању је накнадно објашњење које је Фон Вајцекер приложио после разговора у оквиру интердисциплинарног колоквијума о кризи, одржаног 1985. у Кастелгандолфу, у организацији Научног савета бечког Института за науке о човеку. Зборник радова са овог инспиративног скупа приредио је Кшиштоф Михалски. Ни после више од 35 година, тада изложене анализе угледних теоретичара нису ништа изгубиле на својој актуелности. Стога ћемо се у свом предстојећем разматрању у више наврата освртати на њих. Иначе, у доба садашње пандемије посебно интригантно делују тада исказане речи Колаковског: „до смрти најчешће долази због последица самоодбрамбених напора организма помоћу којих се он супротставља болести. Антитела могу и да убију.” (Колаковски, 1987, стр. 75).

Напоменули смо да расплет кризе може довести и до повољног исхода, до побољшања ситуације, али при томе треба имати у виду то да се ово побољшање најчешће састоји у враћању на претходно стање, у избегавању претеће катастрофе и у нормализацији живота, а не у некаквим револуционарним променама које би довеле до квалитативно вишег нивоа људске егзистенције, што се догађа веома ретко. Пошто је криза непријатно стање, када она наступи, људско биће по правилу није толико испуњено тежњом да усаврши властити живот у односу на преткритични период, колико је окупирано бригом да што пре изађе из ње и да се врати својим старим навикама. У том смислу, човек о кризи генерално више размишља на дефанзиван начин, у контексту одбране од катастрофе, него у перспективи освајања још недоживљене среће и задобијања неких нових и виших моралних својстава, па француски математичар, један од учесника поменутог колоквијума у Кастелгандолфу, с правом истиче: „криза је за јединку психичка 'катастрофа' која често омогућује да се избегне физичка или физиолошка катастрофа коју најављује” (Том, 1987, стр. 32). Другим речима, субјективна димензија кризе, начин на који се личност односи према опасностима којима је изложена, може бити један од кључних фактора за успешно излажење на крај са објективним параметрима датих кризних стања. Међутим, иако добитничко-победничка формула у субјективном управљању кризним ситуацијама има превасходно прагматично а не револуционарно значење, иако се она првенствено огледа у моћи да се стабилизује постојеће фактичко стање, а не у пукој храбрости да се промовишу неке нове и боље вредности, ипак и одржива прагматична успешност у владању кризама у спољашњем свету и у социјалном простору намеће захтев за чистотом властите савести, за унутрашњом достојношћу да се буде сматран не само власником победничке моћи, него и морално бољим од својих ривала (Фон Вајцзекер, 1987, стр. 11–17). Ово је још један додатни разлог за испитивање субјективних аспеката кризних стања.

Адекватна оријентација у односу на чињенице темпоралности и друштвене реалности јесте један од битних елемената доброг субјективног управљања кризама. Како објашњава пољски теоретичар Помјан, модерном човеку својствена је окренутост ка будућности, али, аналогно лошим странама неумереног величања прошлости (пасеизма), подложност екстремном футуризму и олако раскидање са прошлосту имају аутодеструктивне последице управо зато што се на тај начин игноришу социјалне чињенице, чињенице које се тичу снаге заједничких људских навика. Према његовим речима:

„Они који су, у наступу суманутости, изјављивали да су чињенице глупе и озбиљно предлагали да се њихове жеље сматрају стварношћу, били су кратка века, а њихов утицај се, након извесног пропламсаја младеначког заноса, сводио на шачицу занесењака заточених у својој аутистичкој усамљености” (Помјан, 1987, стр. 128).

По овом схватању, само начин размишљања који уважава објективне чињенице и интерсубјективну реалност, који није једнострано вођен аутистичном фантазијом и монолошким идеалима, може бити плодотворан у суочавању са кризним друштвеним ситуацијама.

Посреди је то да се субјективна димензија друштвене кризе тиче мисаоног сензибилитета њених учесника, као и квалитета комуникације између њих. Субјективност је неодвојива од интерсубјективности, субјективна криза од кризе у односима са блиским особама, па је оправдано тврдити да битан елемент човекове егзистенцијалне угрожености јесте криза дијалогског мишљења. Како указује аутор чланка о овом аспекту кризног искуства, „мишљење садржи у себи две димензије – оно је увек мишљење о нечему (интенционална димензија) и мишљење са неким (дијалогска димензија)” (Тишнер, 1987, стр. 103). При томе, дијалогска димензија има примат у односу на интенционални аспект, па у ситуацијама када је она угрожена нужно долази и до одређених деформација или диспропорција у усмеравању пажње на објекте у физичком простору. Наиме, примарна интерперсонална компонента мисаоних процеса у кризним ситуацијама треба да садржи базично поверење у стварне или замишљене саговорнике, у мисаоне партнере у процесу трагања за решењима егзистенцијалних проблема са којима се суочавамо, поверење у њихову истинољубивост, добронамерност и правдољубивост, а ако се такво поверење изгуби, онда је неминовна дубока несигурност која умањује и нашу способност за реалистично сагледавање фактичког стања ствари у спољашњем свету. У овом контексту, поменути филозоф потенцира дубинску прожетост ваљаног мишљења религиозним искуством (Тишнер, 1987, стр. 109–10).

Поменути епистемички, морални и религиозни аспекти кризних стања наводе на закључак да субјективност није оправдано сводити на произвољност и идиосинкратичност, на ничим ограничено поступање према сопственом индивидуалном укусу, зато што се субјективна реалност увек налази у корелацији са објективним чињеницама и са другим субјектима, али и са нечим што можемо назвати божанском и духовном надсубјективношћу, сматрајући да је постојање такве надсубјективности реалност која не подлеже никаквој утемељеној релативизацији, па ни оној социјално-историјског типа. За разлику

од конотације психоаналитичког концепта суперега, која подразумева друштвено-историјску условљеност савести, мислимо да има разлога за заступање става да духовност и сакралне вредности није оправдано редуковати на социјалне конструкте, те да то што људи имају различите представе о Богу (као уосталом и о Сунцу) није никакав ваљан доказ да Бог и божански нормативни поредак не постоје независно од људске заједнице (Шелер, 2011). По нашем разумевању, прави проблем састоји се у погрешивости људских сазнања о духовности и о апсолутним вредностима, односно у неизвесности у погледу препознавања њихових конкретизација, као и у погледу интерсубјективног усаглашавања о њима, али из тога не следи да таква надсубјективна реалност не постоји. Штавише, она посебно долази до изражаја у субјективним преиспитивањима током кризних стања, због чега је веома значајна за наше разматрање.

Имајући у виду претходно изложено, у наставку ћемо се питањима субјективне евалуације кризних стања бавити не само из угла њене утемељености у објективним чињеницама и у социјално-психолошким оквирима, него и у контексту њене универзалне или апсолутне аксиолошке смислености.

Евалуација чињеничких истина

За наше разматрање нису од кључног значаја лажна веровања о објективним чињеницама и њихов тривијално очигледан штетан утицај на субјективну оријентацију у кризним стањима, него испитивање карактеристичних начина евалуације чињеничких истина, тј. објективно истинитих веровања у таквим ситуацијама. Посреди је то да познавање чињеница не мора да повлачи за собом и њихово адекватно уважавање, зато што се сазнато фактичко стање може интерпретативно потцењивати или прецењивати. Објективне чињенице се могу истовремено знати и вредносно игнорисати, кроз порицање њиховог животног значаја, исто као што се факти могу и фетишистички третирали, у виду њиховог психичког и процењивачког предимензионирања. Сагласно овоме, у свакодневној и поготово у кризној евалуацији научних констатација: „Исти исказ може бити истинит или лажан, у зависности од тога да ли се он мери према [спољашњем – прим. М. Г.] реалитету или према психодинамичком контексту”, јер се у психичкој динамици личности често дешава да „објективно истинито ступа у службу субјективно неистинитог” (Адорно, 1988, стр. 251). Пошто се субјективна реалност у кризним стањима одли-

кује психичким кризама, разматрању кризне евалуације чињеничких истина приступићемо из угла неких релевантних психопатолошких сазнања.

Цитиране Помјанове речи указују на то да се суманутост одликује тиме што се субјективним жељама (или страховима) придаје већи значај него објективним чињеницама. Наравно, о правој и клиничкој суманутости можемо говорити само у случајевима хроничних менталних болести, као што су параноидна психоза или манијачно-депресивна психоза, али и разне кризне ситуације доносе са собом психотичне епизоде, својеврсне мини-психозе, у којима је присутна привремена суманутост, не толико у погледу сазнања чињеница, колико у виду евалуације њиховог егзистенцијалног значаја. Према мишљењу славног егзистенцијалног филозофа и психијатра:

„Појам болести на психичком подручју посебно се одликује тиме што став болесников према болести, његово осећање болести, његова свест о болести или потпуно одсуство и једног и другог, нису неко додатно сазнање које се лако коригује као код чисто соматских обољења, већ је увек сопствени моменат саме болести” (Јасперс, 1978, стр. 738).

У складу с начином размишљања који је својствен егзистенцијалној филозофији, у питању је то да за менталну болест и менталну кризу, као и за њихово превазилажење, кључни значај има властити став особе која пати, њен однос према ситуацији у којој се налази, а окосницу тог става чини начин евалуације чињеница које се тичу релевантног патолошког стања. Другим речима, оно што некога чини душевно болесним није толико количина душевног бола у комбинацији са оштећеним интелектуалним функционисањем, колико је то образац вредновања сопствене животне ситуације, независно од претходећег интензитета патње и пратећег квалитета интелектуалних операција. Посредством неадекватне евалуације чињеница властитог живота, незнатан животни проблем и минорна количина душевне патње могу да буду трансформисани у праву психичку катастрофу, без обзира на то да ли ће базичне интелектуалне функције у таквој трансформацији бити погоршане или очуване у солидном стању. Сагласно овоме, реномирани британски психијатар и филозоф указује да присуство сумануте идеје (делузије) представља главну карактеристику психотичности, објашњавајући да се у основи те особине не налази интелектуална дисфункционалност, тј. губитак разума или способности за тестирање спољашње реалности, како су многи склонни да схватају суштину психозе, него интрапсихички неуспех у формирању ваљаних разлога за властите поступке (Fulford, 1994). Пошто се срж психотичности не тиче оштећеног интелектуалног функцио-

нисања, за њено веродостојно констатовање није довољна вредносно неутрална опсервација и дескрипција пацијентових когнитивних операција из перспективе трећег лица, већ је неопходно узимање у обзир иманентне скале вредности датог психотичног субјекта, јер управо од односа евалуације према таквој скали зависи неутемељеност разлога за властите поступке и последично субјективно незадовољство оним што је учињено. Притом:

„Делузије често и неспорно могу уопште да не буду веровања о чињеничким стварима, било истинита или лажна, него вредносни судови. Ово не важи само у смислу да су многе делузије снажно прожете вредностима. Више се ради о томе да стварни садржај делузивног веровања може бити вредносни суд” (Fulford, 1994, стр. 212).

Овај британски аутор указује да су за симптоматологију психотичних стања од великог значаја и фактичке делузије, у смислу недостатка пацијентовог увида у релевантно чињеничко стање, али је његова главна интенција то да нагласи како је клиничка психопатологија делузија важна „баријера против редукације вредности на чињенице и, стога, евалуационих на фактичке делузије” (Fulford, 1994, стр. 223). Ако би вредносни судови појединца били потпуно условљени важећим естетским, моралним, религијским и осталим процењивачким стандардима у заједници којој он припада, онда би становиште социјалног вредносног дескриптивизма било сасвим оправдано, тј. сва евалуациона питања са којима се суочавају личности могла би да се редукују на испитивање релевантних друштвено нормираних институционалних чињеница. Међутим, како смо то показали у једној ранијој студији (Говедарица, 2006), евалуациону рационалност и ирационалност у индивидуално-психолошком контексту није оправдано поистоветити са социјално прихваћеним критеријумима рационалног и ирационалног, зато што у првом случају приписивање ирационалности не индицира нечији неуспех „да верује, осећа или чини оно што ми сматрамо разумним, већ пре неуспех у кохеренцији или конзистенцији у обрасцу веровања, ставова, емоција, намера и поступака унутар једне исте особе” (Davidson, 1988, стр. 290). Другим речима, психолошко мерило неадекватне или ирационалне евалуације у кризним стањима не састоји се у нескладу са важећим друштвеним стандардима исправног вредновања, него у субјектовом нескладу са самим собом, у погледу његовог повезивања властитих чињеничких сазнања, емоционалних реакција на њих, властитих вредносних судова, формираних намера и предузетих радњи. У том смислу, неко се може потпуно повинovati друштвеним мерилима рационалног процењивања и поступања, па ипак имати црту пси-

холошки ирационалне евалуације и обрнуто, понекад се може бити сасвим рационалан у сопственој евалуацији своје животне ситуације, упркос кршењу важећих друштвених норми разумног и исправног.

Да ли овакво тумачење противречи раније изложеној критици аутистичног начина размишљања у кризним стањима? Сматрамо да то није случај, што ћемо покушати да разјаснимо кроз прављење разлике између интерсубјективности на макро нивоу и интерсубјективности на микро плану. Као што знамо из богате историје тоталитарних система свих врста, колективистичка интерсубјективна мерила рационалности и исправности могу бити суштински неутемељена и деонтолошко-етички ирационална, па у таквим околностима нешто што може изгледати као аутистична евалуација или игнорисање друштвене реалности, заправо представља начин да се избегне патологија болесног друштва и да се кроз неопортунистичко лично држање афирмишу праве или здраве дијалошке вредности, односно квалитетна интерсубјективност у микро оквирима. Реч је о томе да су адекватна субјективна евалуација и интраперсонално усклађивање са самим собом неодвојиви од скале вредности која се успоставља у интерперсоналној комуникацији са најблискојом особом (или блиским особама), зато што такви односи имају формативни значај за сваку зrelu субјективност, за разлику од анонимних и нивелирајућих друштвених стандарда који су често страни аутентичној личности. Поред тога, управо кроз лице конкретне друге личности долазимо у прилику да колико-толико упознамо и надсубјективне апсолутне вредности, те да у поступку евалуирања будемо утемељени не само у унутрашњој структури властите субјективности, него и у божанском поретку иманентне достојности изабраних циљева унутар наших извршених вредносних преференција.²

Из претходног разматрања следи да је у кризним ситуацијама, поготово у онима које немају глобална обележја и не угрожавају људски род у целини, начелно важније то да лична евалуација буде адекватна субјективној реалности и божанском поретку вредности, од тога да субјектово процењивање кореспондира са важећим друштвеним стандардима. Хипердисциплиновано поштовање друштвених норми у доба кризе често доводи до (ауто)деструктивних друштвених последица, а још чешће додатно подстиче настајање озбиљних психопатолошких стања, уколико је ова врста послушности у нескладу

2 Детаљнију анализу односа између субјективне евалуације и надсубјективног поретка вредности, из угла Шелерове и Берђајевљеве персоналистичке филозофије, изложили смо у најновијој књизи (Говедарица, 2020), па је овде нећемо понављати. У оквиру те анализе, објаснили смо и божански аксиолошки смицао сусрета двеју људских личности „лицем у лице”.

са унутрашњом структуром личности. Као што је и Фулфорд показао, перспектива првог лица није тек један егзотичан и у односу на научну тачку гледишта инфериоран приступ, већ и начин да се научно истраживање чињеница о кризним стањима укључи у шири, холистички модел разумевања егзистенцијалне угрожености, који поред објективне реалности узима у обзир и субјектове вредносне ставове, те његова филозофска и религиозна убеђења. Посреди је то да простор субјективне егзистенције није тек домен произвољности, него и простор откривања надсубјективне трансценденције и апсолутних (сакралних или божанских) вредности. Наравно, човек не може бити у потпуној извесности онда када врши емпиријску идентификацију онога што сматра божанским, а још мање може правити ваљане предикције путева Божје воље, али се он у свом личном искуству ретроспективно и те како може уверити у то да ли је поступао у складу или у нескладу са божанским поретком вредности. Ово значи да се не може имати прецизан критеријум адекватности субјективне евалуације у односу на апсолутну вредносну лествицу, али да се та врста адекватације може у крајњој линији погодити путем покушаја и погрешака, а то имплицира да се о највишем облику аксиолошке (не)утемељености упознајемо и осведочавамо кроз страдалничке или благотворне последице властитих преференција и чинова.

Да закључимо овај сегмент рада. Кризна евалуација чињеничких истина може имати обележја њиховог потцењивања, прецењивања или адекватног уважавања. Делузивна веровања могу се тичати не само потцењивања епистемичких садржаја, већ и вредносног прецењивања неких појединачних објективних чињеница. Сагласно томе, неадекватност евалуације у кризним ситуацијама може се састојати и у претераним очекивањима од науке, у фетишистичком прецењивању егзистенцијалног значаја научног сазнања. С друге стране, адекватна кризна евалуација огледа се у складном повезивању научних истина са субјективним и надсубјективним вредностима и вредносним преференцијама.

Песимизам и оптимизам

Од начина субјектове евалуације чињеница које се тичу датог кризног стања у великој мери зависи његова успешност или неуспешност у превазилажењу кризе. Претходно смо напоменули да је уобичајено да се о кризи размишља на дефанзиван начин, да се тражи што бржи излазак из ње и враћање ранијим животним навикама,

а да би се то постигло неопходно је трезвено сагледавање неповољне актуелне ситуације. Игнорисање објективне угрожености није добар начин да се она превазиђе, па је у том смислу реалистично суочавање са кризом свакако ближе песимистичкој опрезности него оптимистичкој лакомислености. Међутим, из тога не следи да је генерални став песимизма добитна стратегија за свеукупно излагање на крај са кризним ситуацијама, а закључне аргументе у прилог оптимизму изложићемо у овом завршном делу разматрања.

Амерички филозоф Гарет објаснио је везу између песимизма, очајања и депресије с једне стране, и узајамну повезаност оптимизма, вере и естетско-етичког благостања с друге стране (Garrett, 1994). Иако овакав начин размишљања може деловати као црно-бела симплификација, наравно да није у питању грубо раздвајање песимизма и оптимизма, већ се ради о експлицирању штетних импликација и ирационалног карактера радикалног песимистичког погледа на свет и на људски живот. Насупрот таквом песимизму, рационална поента оптимизма није у игнорисању људске моралне несавршености, патње и очајних животних ситуација, него у уверењу о могућности проналажења благотворних начина за њихово отклањање или за спасење од њих, што представља главну преокупацију свих великих светских религија, као и других форми цивилизацијских и културних настојања. За наше разматрање посебно је занимљиво то што овај филозоф констатује, позивајући се на резултате рецентних експерименталних истраживања и на релевантна клиничка сазнања из психијатријске праксе, да депресивне и песимистички настројене особе, у поређењу са онима које то нису, често много јасније и прецизније увиђају објективне чињенице и бројне појединачне детаље датог фактичког стања. Упоредо са тиме, он доказује да депресивци нису реалистичнији и рационалнији од недепресиваца, јер први мање греше у ситним стварима, док се други боље сналазе у крупним и важнијим питањима.

У складу са Гаретовим схватањем, можемо рећи да успешно излагање на крај са очајањем и депресијом, посебно у кризним стањима, захтева нешто више од искључивог ослањања на епистемичку праксу, тј. захтева да се дати епистемички параметри повежу са личним вредносним преференцијама, односно са субјективним изборима који не проистичу из знања већ из вере. При томе, „ако се обраћамо изванепистемичким мерилима, ми и даље међу решењима проблема очајања можемо да разликујемо она која су рационална од оних која то нису” (Garrett, 1994, стр. 84). По нашем тумачењу, посреди је то да оно што је рационално у ужем епистемичком контексту не мора бити разумно

и у ширем егзистенцијалном смислу, као и обрнуто, те да је у сваком случају засновано (и потребно) правити разлику између рационалног и ирационалног. У том смислу, оправдано је тврдити да психички деструктивно ослањање на епистемички поуздане информације има конотацију ирационалне рационалности, као и да егзистенцијално просперитетно руковођење вером у нешто о чему немамо прецизна сазнања, или их у начелу не можемо ни имати, представља рационалну ирационалност. Сагласно овоме, упркос неким селективно-контекстуалним епистемичким квалитетима и компаративним предностима когнитивног функционисања депресивно-песимистичких особа, амерички аутор заступа тезу да је песимизам ирационалан, објашњавајући то својство тиме што „постоји добра евиденција да је песимизам самопотврђујући, да тежи произвођењу баш оне несрећности и неморалности коју и предвиђа” (Garrett, 1994, стр. 85).

Поред психолошко-хедонистичке аргументације у прилог оптимизму, која би се могла карикирати као недовољно озбиљно позивање на моћ (ауто)сугестије и плацебо учинак ширења позитивне енергије или самоиспуњавајућих мисли о властитим пријатним доживљајима, важно је нагласити аксиолошко-етички аргумент за оптимистичко гледање на кризне ситуације. Како указује Гарет, људима је стало не само до тога да имају живот испуњен задовољством, него и до тога да начин на који живе изазива одобравање и похвале других. Штавише, није реч тек о потреби за друштвеним признањима и похвалама, већ се ради о питању савести, тј. о трагању за унутрашњом достојношћу за добијање високих вредносних оцена и за узимање њима примерених позиција у спољашњем свету. У односу на реализацију таквих човекових вредносних потреба, оптимистичко веровање у достижност (више и космичке) правде, добра и врлине, јесте рационалнији став од њему супротног становишта. Разлика између психолошког и аксиолошког аргумента огледа се у томе што се овај други не може редуковати на потенцирање позитивних ефеката оптимистичке аутосугестивности у домену приватног искуства, пошто се аксиолошки контекст тиче дешавања изван приватне сфере, и то не само у јавном простору политичког устројства матичног друштва, него и у корелатима универзалних историјских домета и космичког поретка вредности. Наиме, када говоримо о релацији оптимизма према достојности, не ради се о вери као једној душевној моћи чија се улога састоји и исцрпљује у обезбеђивању доброг психичког стања, већ је посредни вера као конститутивни принцип за усклађивање субјективне среће са оним што је исправно у надсубјективном, универзалном и апсолутном смислу.

Дакле, аксиолошка срж оптимизма тиче се транзитивне и интерактивне вере, као става натпсихичке емпатичне наклоњености ка другим бићима и активног ишчекивања добра у свету, а преко такве универзалне и безусловне благонаклоности једино се и може доћи до хармонизације и моралног побољшања у светским дешавањима. Космичка интерактивност овакве вере не састоји се само у размени поверења са другим људима, јер она поврх тога укључује афирмативан или предусретљив став према трансценденцији и отвореност за корекције у властитом мисаоном дијалогу са њом, тј. истрајавање наде у добронамерност творца света и у дубљу разложност његовог начина врховног управљања светским дешавањима. Иако не можемо имати потпуно и сасвим поуздано знање о трансцендентном апсолутном гаранту праведног усклађивања људске среће и достојности да се буде срећан, ипак је аксиолошки рационално веровати у такву гаранцију. С друге стране, без интерактивне вере у постојање трансцендентног и апсолутног гаранта победе правих вредности, оптимизам заиста не може бити ништа више од јефтиног и лакомисленог принципа у нечијем приватном животу.

Да резимирамо целокупно разматрање. Од великог је значаја то да се приликом размишљања о кризама глобалних размера, као што је актуелна пандемија корона вируса, не испусти из вида субјективна димензија човековог кризног искуства, зато што се у њој налазе и такви надсубјективни садржаји до којих се не може допрети егзактним процедурама објективно настројених научних истраживања, а који имају важну улогу у квалитетном превазилажењу кризних ситуација. У питању су вредносни ставови чији смисао и крајњу сврху није могуће ваљано сагледати епистемичким средствима емпиријских друштвених истраживања, зато што се они не могу редуковати на институционализоване друштвене чињенице, јер им се у основи налазе филозофска убеђења и верујући однос према трансценденцији. Етичка евалуација, која је садржана у таквим вредносним ставовима, има не само егзистенцијални него и космички примат, како у односу на конкретна научна достигнућа у откривању истине, тако и у односу на општа мерила епистемичке рационалности.

Песимизам и оптимизам представљају два карактеристична начина евалуације фактичког стања и чињеничких истина, у уобичајеном или нормалном свакодневном животу, као и у кризним стањима. Уколико и постоје основе за сумњичавост у погледу њихове филозофске релевантности у контексту онога што се сматра нормалним животним током, када је у питању суочавање са кризним ситуацијама несумњива је њихова етичка и аксиолошка важност и

далекосежност. Наше разматрање резултирало је увидима о томе да је песимизам аксиолошки ирационалан, чак и када је епистемички заснован, а да је оптимизам аксиолошки рационалан, иако му се у основи не налази знање него вера. Дакле, оптимистички став јесте важан и рационално заснован фактор за субјективно и објективно пребољевање кризног стања, као и за очување или задобијање над-субјективне моралне достојности.

Списак коришћене литературе

- Адорно, Т. В. (1988). Прилог односу социологије и психологије. *Филозофско чињање Фројда* (ур. Савић, О.), 234–268. ИИЦССОС, Београд.
- Davidson, D. (1988). Paradoxes of irrationality. *Philosophical essays on Freud* (ed. Wollheim, R., & Hopkins, J.), 289–305. Cambridge University Press.
- Фон Вајцекер, К. Ф. (1987). О кризи. *О кризи* (ур. Михалски, К.), 9–26. Књижевна заједница Новог Сада.
- Фон Вајцекер, К. Ф. (1987). У осврту на разговор. *О кризи* (ур. Михалски, К.), 187–190. Књижевна заједница Новог Сада.
- Fulford, K. W. M. (1994). Value, Illness, and Failure of Action: Framework for a Philosophical Psychopathology of Delusions. *Philosophical Psychopathology* (ed. Graham, G., & Stephens, G. L.), 205–233. The MIT Press.
- Garrett, R. (1994). The Problem of Despair. *Philosophical Psychopathology* (ed. Graham, G., & Stephens, G. L.), 73–89. The MIT Press.
- Говедарица, М. (2006). *Филозофска анализа ирационалности: измењена стања свести и слабости воље*. Мали Немо, Панчево.
- Говедарица, М. (2020). *Смисао ероса и љубави*. Вулкан, Београд.
- Јасперс, К. (1978). *Ојшња психопатологија*. Просвета, Београд.
- Колаковски, Л. (1987). Модерно на бесконачној проби. *О кризи* (ур. Михалски, К.), 66–78. Књижевна заједница Новог Сада.
- Помјан, К. (1987). Криза будућности. *О кризи* (ур. Михалски, К.), 112–130. Књижевна заједница Новог Сада.
- Тишнер, Ј. (1987). Криза мишљења. *О кризи* (ур. Михалски, К.), 101–111. Књижевна заједница Новог Сада.
- Том, Р. (1987). Криза и катастрофа. *О кризи* (ур. Михалски, К.), 27–32. Књижевна заједница Новог Сада.
- Шелер, М. (2011). *Есеји из феноменолошке антропологије*. Федон, Београд.

Milanko Govedarica*

PESSIMISM AND OPTIMISM IN CRISIS

Abstract: The subjective dimension of the crisis is considered, i.e. the influence of pessimistic and optimistic attitude on the outcome of the crisis. The thesis is that it is not justified to reduce subjectivity to arbitrariness, because the subject is correlated with objective facts, with other subjects and supersubjectivity (absolute reality). It turns out that the evaluation of factual truths is of central importance in the subject's relationship to his own crisis situation. The author explains that delusional evaluation beliefs have larger consequences than delusional factual beliefs, and that the rationality of subjective evaluation cannot be equated with the respect of valid social norms. The pessimistic model of evaluation is proved to be irrational, as opposed to the optimistic one, which is subjectively and supersubjectively rational. The supersubjective axiological rationality of optimism is revealed through its potential to provide a person with harmonious attainment of happiness and dignity to be happy, which is why the author points out that optimism is of key importance for overcoming the crisis.

Keywords: crisis, subjectivity, evaluation, facts, faith.

* Associate Professor at the Department of Philosophy, Faculty of Philosophy in Belgrade. He received his bachelor's, master's and doctoral degrees in philosophy from his home faculty in Belgrade. Areas of his narrower interests are History of Contemporary Continental Philosophy and Philosophy of Psychoanalysis. E-mail: m.govedarica@f.bg.ac.rs