

# BLOCHOV SVIJET KAO LABORATORIJ SPASENJA

Marko Oršolić

## Dijalektička povezanost problema čovjeka, Boga (transmudanog) i prirode u modernoj misli

Mislioni prošlih vremena raspravljali su o *ljudskim problemima*. Danas radije govorimo o *čovjeku kao problemu*. Taj pomak s ljudskih problema na čovjeka kao problem nije posljedica svijesti o razriješenosti ljudskih problema nego upravo obrnuto: on je posljedica svijesti o njihovoj nerazriješenosti ili čak nerazrješivosti, kao i shvaćanja da je *čovjek postao tim veći problem što se riješilo više njegovih problema*.

Izraženo riječima tradicionalne zapadnjačke filozofije, ljudski problemi mogli su izvirati iz čovjekova odnosa spram Boga ili prirode. Za prosvjetitelje ljudski problemi imaju korijene u čovjekovu podređenom odnosu spram Boga, a za pozitiviste u čovjekovu podređenom odnosu spram prirode. Zbog toga su prosvjetitelji, kao uostalom i sam Feuerbach, nastojali pokazati kako sve osobine (u savršenijem obliku) koje čovjek pripisuje Bogu ustvari otkida od sebe, pa Bog i nije ništa drugo nego projekcija neostvarenih čovjekovih želja i stoljetna nakupina Bogu »žrtvovanih« vrednota. Zbog toga su i prosvjetitelji i Feuerbach (i njihovi sljedbenici u građanskoj i marksističkoj misli) smatrali da se ljudski problemi i problem čovjeka mogu riješiti iskorjenjenjem ideje Boga, dotično religije i Crkve; jednom riječju, svođenjem teologije na antropologiju, humanizma na ateizam.

Pozitivisti su krenuli u drugom pravcu. Oni su korijene ljudskih problema tražili u čovjekovu podređenom položaju spram prirode, a ne spram Boga, pa su se trudili, bilo racionalno bilo pragmatičko-tehnički, da skuće moć prirode, a povećaju moć čovjeka. Pozitivisti nisu izravno uklanjali Boga i religiju, ali su tiho i lukavo na mjesto Boga postavili Napredak, a na mjesto religije znanost. Znanost će — misle pozitivisti — sve bolje upoznavati kauzalnu povezanost između prirode i društva (čovjeka), a tehnički napredak će tu povezanost, koja je dosad uglavnom zbog premoći prirode i njezinih sila štetila čovjeku, preokrenuti u njegovu korist i time barem asimptotički riješiti njegove probleme. Razočaranja pozitivista i njihovih pristalica postala su tim potpunija što su iluzorna obećanja vjere u tehnički napredak i znanost bila veća. Osim toga moderno je historijsko iskustvo (na pr. atomska bomba, ekološki problemi itd.) pokazalo da su znanost i tehnika, rješavajući uspješno ljudske probleme, ustvari produbile čovjeka kao problem, odgovarajući manje-više adekvatno na ljudska pitanja, dovele su čovjeka u pitanje ili, kao što bi rekao Pascal, pretvarajući čovjeka u anđela — dobile đavla.

Ta činjenica je doprinijela ovom osvješćenju koje smo na početku naznačili da se čovjek kao problem ne rješava rješavanjem ljudskih problema nego upravo obratno: ljudski problemi se rješavaju rješavanjem čovjeka kao problema.

Ti pomaci, na prvi pogled cjepidlačički, bitno su utjecali i na suvremenu teološku misao. Nakon prvih lutanja (posebno u protestantski obojenoj teologiji) suvremena teologija je produbljujući kristologiju razriješila odnos Bog-čovjek jednostavno eksplicirajući misterij Bogo-čovjeka u historijskoj pojavi Krista i formulirajući konsekvencije koje iz toga proizlaze na svjetsko-historijskom i individualno-ljudskom planu. Osim toga razrješavajući i razjašnjavajući odnos čovjeka i prirode (Chenu, Chardin itd.), teologija je otkrila i u svoj sustav ugradila biblijsku konstrukciju o čovjeku kao kruni stvaranja, a i samo stvaranje shvatila procesualno-dinamički. Svi ti procesi u suvremenoj teologiji našli su stanovitu završnicu u teologiji Karla Rahnera, u kojoj je dijalektička povezanost odnosa Bog-čovjek-priroda izražena (pojednostavljeno kazano) na slijedeći način: 1. Bog je odgovor na čovjeka kao problem, a ne na ljudske (čovjekove) probleme (tim je razriješila odnos Bog-čovjek); 2. Bog nije uzrok (Ursache) nego temelj, razlog (Grundlage) svijeta (tim je razriješila odnos Bog-priroda) i konačno 3. *razriješiti odnos čovjek-priroda odnosno priroda-čovjek može se nakon razrješavanja odnosa čovjeka i prirode spram Boga.* Na taj su način Rahner i suvremena teologija ponovno pronašli mjesto Bogu, religiji i teologiji u modernom mišljenju, pa je dijalektička povezanost čovjeka, Boga i prirode, koja se u suvremenoj misli različito očitovala, postala vidljiva i unatoč pomacima, koje je moderna misao napravila.

Izrazito slično (ne isto!) Rahneru, Chardinu i suvremenoj teologiji probleme svijeta (čovjeka i prirode) rješava i Ernst Bloch — uz Györgyja Lukacsa najznačajniji marksistički filozof XX. stoljeća.<sup>1</sup> Bloch probleme svijeta rješava rješavajući najprije njihov odnos spram Nečega što ih transcendirira (bez Transcendencije), što se obično naziva Bogom. Naravno, on kao marksist ne shvaća čovjeka individualistički poput Aristotela<sup>2</sup> (od kojega su to usvojile kršćanska teologija i racionalistička filozofija), a kao ateist odbacuje individualistički shvaćenu Bog-hipostazu, prema grčevito nastoji zadržati ono što je njom intendirano.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> O Blochu je u nas dosta pisano, ali najpotpuniju i najopširniju studiju napisao je Rasim Muminović pod naslovom *Filozofija Ernsta Blocha*, Beograd, 1973, str. 277. Iste godine izašla je i opširna studija *Hoffnung ohne Gott?*, koju je napisao Heino Sonnemans, Freiburg i. Br., koja teološki tumači Blocha, ali nažalost više egzegetirajući nego interpretirajući.

<sup>2</sup> Aristotel definira čovjeka kao socijalno biće (zoon politikon), a Marx veli da čovjek nije biće koje čuči izvan svijeta, čovjek: to je ovo društvo, socijetet itd. Dakle, socijalnost za Aristotela je egzistencijalna, a za Marxa ontičko-esencijalna odrednica čovjeka.

<sup>3</sup> Bloch ne krije da je ateist, ali je očito da on istom žestinom odbacuje sliku Boga izgrađenu po individualističkoj koncepciji čovjeka, kao što odbacuje i projekt društva izgrađen na istoj individualističkoj koncepciji čovjeka. Osim toga vezanost religijskih predstavnika poslije francuske revolucije sve češće uz reakcionarne društvene snage natjerala je Blocha da ustvrdi da će tek nakon ateizma kao antiteze moći nastati kao sinteza autentični teizam. Teologija je prevladala one slike Boga, koje su bile odgovor na čovjekove probleme i izgradila solidniju sliku Neizmjernoga, koja je odgovor na čovjeka kao problem. Sada bi namjesto pomodarske teologije mrtvoga Boga trebalo radije izgraditi takvu sliku Boga koja bi više bila odgovor na socijalno (marksovski) koncipiran pojam čovjeka i prirode kao problema.

## **Svijet kao laboratorij spasenja ili ontičko-teološka povezanost svijeta s transmundanim na putu do domovine identiteta**

Bitna odrednica svijeta za Blocha jest da svijet, t. j. čovjek i priroda — nisu; oni, dakle, trebaju biti. Mi se nalazimo u pretpovijesti, pa prava povijest dolazi tek na kraju, kad se ostvari Marxova vizija naturalizma-humanizma odnosno humanizma-naturalizma. Za razliku od preuzetne nade (Zuversicht) koja je sigurna u pozitivni ishod svijeta i pretpovijesti i tim destimulativno djelujuća na ljudsku emancipatorsku akciju, Blochova *docta spes*, učena nada (Hoffnung) jest samo realna mogućnost, koja se nudi svijetu da po »čovjeku i Istini« dođe do spasenja.<sup>4</sup>

### *Geneza »metafizički drukčijega«*

Ali po kojem to čovjeku i po kojoj to Istini može svijet doći do spasenja? Po onom čovjeku kojega je Krist anticipirao u svojoj osobi, jer Isus Krist je »otkriveni trenutak« (aufgedeckter Augenblick) budućeg čovjeka, koji će biti subjekt uistinu pravednog društva (Marxova humanizma-naturalizma). Ovu je misao Bloch prvi put formulirao u svom prvom velikom djelu *Duh utopije*, objavljenom 1918., ali će je poslije najopširnije razviti u životnom opusu *Princip nada* i konačno uobličiti u *Ateizmu u kršćanstvu* (1968).

Ljudski rod i priroda očekuju jednu novu, stvarnu genezu, koja dolazi na koncu,<sup>5</sup> ali koja je već započela u neprestanom, imanentnom transcendiranju postojećeg svijeta i čovjeka. To imanentno transcendiranje dovest će prirodu i čovjeka u domovinu identiteta, u carstvo slobode, u kojima se nalazi »sreća, sloboda, neotuđenje, zemlja gdje teče med i mlijeko, vječno-žensko, signal trompete iz Fidelija, kristoliko (das Christformige) jedan dan nakon Uskrsnuća« (PH 1627). Na čelu tog sveobuhvatnog procesa stoji čovjek, a biti čovjek znači imati utopiju, znači neprestano nadilaziti samoga sebe, sve do one punine koja se trenutačno pojavila u Kristu. Utopije nisu neki nevremenski entiteti, nisu ništa apsolutno, fiksirano, samostalno (kao možda u Husserl-Heideggerovoj fenomenologiji). One su realno stanje nedovršenosti i označuju agensa koji je imanentan društvenoj materiji (kao i svakoj materiji) i koji je tjera u budućnost, koji je osposobljava za razvoj i dinamizira ju. Utopija se ne sastoji u horizontu nekog očekivanja, niti u obnavljanju neke prošlosti »sretnijih vremena«. Ona intendira onu sreću koju još nikada nije svijet imao, ona je »front jednog uvijek nedovršenog svijeta«. Tako shvaćena utopija izazovno je slična s onim što kršćanski teolozi nazivaju milošću. Naravno, ta sličnost se ne odnosi na kršćanski pojam milosti, i u najužem značenju riječi, nego samo na milost, koja je imanentna materiji i koja se očituje kao glad za upotpunjujućom silom.

Ono što je Bloch u ranijim djelima označavao s pojmom utopija, u kasnijim djelima radije naziva nadom. Nada u Blochovom smislu nije emocionalni, sentimentalni nadražaj ili slučajno, na bilo kakav, samovoljni, mate-

<sup>4</sup> *Geist der Utopie*, drugo prerađeno izdanje, Frankfurt/M., 77.

<sup>5</sup> *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/M., str. 1628; unaprijed u tekstu PH.

rijalni sadržaj usmjereno očekivanje. Ona je unutrašnja transcendentnost materije; dakle jedna ontološka oznaka stvarnoga, koja tvori prirodu materije i čovjeka, aktualizira njezine nutarnje mogućnosti i intendira njezin cilj. Taj nezadrživi proces vodi prirodu i čovječanstvo »k spasenju, u transmudano«, u domovinu »o kojoj svi sanjaju, a u kojoj još nitko nije bio«, carstvo slobode, koje ne nastupa s poboljšanjem »tamničkih slamarica... nego s početkom nečeg metafizički drukčijega«.

To »metafizički drukčije« jest ono o čemu čovjek sanja kad sanja o »boljem« (PH 9), »savršenom« (PH 1616), »punom« (PH 15) životu i o »punoj egzistenciji« (PH 1194). Interpretirajući te ljudske težnje, Bloch dolazi do zaključka da »metafizički drukčije« znači »svijet bez otuđenja« (PH 1162), »blaženstvo koje još nikada nije postojalo« (PH 122), »mir, slobodu, kruh« (PH 680), »apsolutno zadovoljenje težnja« (PH 1565 f), »nebo na zemlji« (18), »svijet koji je čovjeku domovina« (PH 390), »regnum humanum« (PH 1618), »identitet čovjeka koji je došao k sebi zajedno sa svojim, za sebe pridobivenim, svijetom« (PH 368, 364).

Budući da za Blocha ne postoji Bog, logično bi bilo očekivati da u Blochovu shvaćanju ostvarivanja spasenja jedinu ulogu ima čovjek zajedno sa svijetom. Međutim, Bloch je svojom genijalnom intuicijom stvarnosti otkrio da povijesna akcija nije dovoljna da izvede to spasenje. Objekt, koji umjetnik obrađuje, istodobno je subjekt-kooperator, koji i iznad sposobnosti i namjera umjetnika dovodi djelo do punine. To iz Objekta-subjekta-u-susret-dolazeće Bloch u svojoj materijalističkoj filozofiji ne naziva milošću, ali ono nosi na sebi i u sebi mnogo njezinih crta. Takve spekulacije Bloch svjesno povezuje s mističnom filozofijom prirode (Jakob Böhme) i s panogranskom slikom svijeta Tome Akvinskog (18 puta se osvrće na Tomu). Blochovo povezivanje spekulacija o prirodi i filozofije povijesti inspirirano je Klementom Aleksandrijskim, Origenom i naročito Augustinovim djelom *De civitate Dei* (18 puta se osvrće na Augustina), koje on zatim svjesno nadovezuje na Marxove misli. Tako Bloch dolazi do sličnih rezultata do kojih je došao Teilhard de Chardin.

### *Uloga religije u stvaranju »metafizički drukčijeg«*

Čovjek se uvijek nada. On neprestano sanja o »boljem svijetu« i »sretnijem, punijem životu«. Te nade, ti snovi izražavaju se na najrazličitije načine. Dio »boljeg svijeta« dijete traži u igri, djevojka u lijepoj haljini, čovjek koji sjedi pred pozornicom u happyendu filma ili u lepršavom bitku sonate, veliki filozofi u socijalnim utopijama (Platon, Toma Morus, Marx), a osnivači religija (Konfucije, Buda, Lao-ce, Mojsije, Krist, Muhamed) u religijama. Najpotpunija objektivizacija, artikulacija nade za Blocha je religija, jer »gdje je nada, tamo je religija« (PH 1404). Zbog toga su religije i odigrale veliku i presudnu ulogu u povijesti svijeta, u uvećanju i čuvanju utopijske nade, jer je čovjek prakticirajući religiju participirao onu nadu koja je u njoj objektivirana. Tako su religija i religiozna praksa sačuvala čovječanstvo od pada u pozitivizam, vulgarnu materijalizaciju, banalizaciju i bescilnost života. U šarolikom mozaiku religija posebno se ističu židovstvo i kršćanstvo, koje je organski izraslo

iz židovstva. Te dvije religije imaju doduše različite osnivače, ali Isus Krist im je zajednički. Židovi su gledali u Kristu svoje obećanje, kršćani su našli u njemu svoje ispunjenje, a jedni i drugi svoje središte. Kršćanstvo je tokom povijesti inspiriralo više revolucionarnih i heretičkih pokreta nego ijedna druga religija, a to znači da su praksa i povijest potvrdile da je ono najviši oblik religije. Kršćanski mesijanizam je i danas *apriori* svakog zdravog revolucionarnog pokreta (PH 1404). U *Tübingenskom uvodu u filozofiju* Bloch doslovno piše: »Temeljna geneza kao geneza onog što je adekvatno, nalazi se samo u proroka Starog i Novog zavjeta. Samo se ovdje novi Eon razlikuje od starog prestankom ropstva. I samo u tom znaku mesijanizam je pronio kroz stoljeća oslobođenje od tlake i veriga, prodor u svježi zrak i prostranstvo, promicanje humane budućnosti zajedno s humanizmom prirode. Stoga je on *apriori* svakog revolucionarnog preporoda, pa i onog koji se doslovno tako zove, to jest renesanse. Incipit vita nova, ta Danteova parola otvara novi vijek, njegovi su korijeni moderni-ekonomski, ali izvor koji je ideološki potjerao korijenje, uopće omogućio i dalje omogućuje da se nađe i samo ime 'Novi vijek', potječe bez sumnje od i dalje važećeg patosa novog Eona, koji je još uvijek kršćanski ogrijan«. <sup>6</sup>

Ali kršćanstvo se razlikuje od drugih religija još više po golemoj, početnoj snazi koju je dobilo od svog osnivača, koji je istodobno njegov subjekt i objekt. Osnivač kršćanstva je Isus Krist, koji je, naravno, povijesna ličnost. Kad bi Krist bio mitska ličnost, onda njegov život ne bi bio tako dirljivo jednostavan: rođenje u štali, život među malim ljudima i na koncu vješala (PH 1482).

Krist je uvijek propovijedao o eshatološkom carstvu ili, kazano današnjem čovjeku razumljivim jezikom, o domovini identiteta. Krist je, u stvari, sâm u sebi ostvario srž domovine identiteta i eshatološko bratstvo ljudi (PH 1487) i on je eshatologija u srži (PH 1491). Cilj čovjeka i svijeta, a ne samo kršćanina, jest postati što kristolikiji, ostvariti ono što je već u Kristu ostvareno. Društvena materija kao i svaka materija tek će tada doživjeti svoje ispunjenje kada se sjedine u toposu kristolike materije u Omega. <sup>7</sup>

Čovječanstvo će doživjeti svoj topli dan u ispunjenju svih čežnja za sličnošću s Bogom u Omega kao istodobno dobro izgrađenog Alfi. <sup>8</sup>

Na putu prema kristolikom, prema domovini identiteta, golemo značenje ima kršćanska ljubav o kojoj se mnogo govori, a mali broj ljudi zna što ona znači. Antikna ljubav bila je eros prema lijepom, skladnom. Kršćanska ljubav se okreće ne samo prema poniženom i izgubljenom nego prema onom nevidljivom, što se krije u poniženom i izgubljenom, t. j. prema samom Kristu. Ona crpe svoju toplinu i snagu iz samog primjera Kristova i iz njegovih riječi: »Ono što ste učinili jednom od moje najmanje braće, meni ste učinili« (Mt. 25, 40 — PH 1498). Ljubav pretvara čovjeka

<sup>6</sup> *Tübingenski uvod u filozofiju*, preveo Davor Rodin, Beograd, 1966, 273.

<sup>7</sup> *Geist der Utopie*, nav. dj., 272.

<sup>8</sup> *Usp. W. D. Marsch, Hoffen worauf?*, Hamburg, 1963, 34.

u ono što ljubi, a budući da kršćanska ljubav ne traži u osobi samo prirodnog čovjeka nego nešto više — Krista samoga, koji je sakriven tamo, onda ona na neerotičan način gradi, uvlači u čovjeka nešto kristoliko i tako stvara u svijetu »nešto metafizički drukčije«.

Za Blocha je kršćanstvo apriori svakog revolucionarnog preporoda, Krist je eshatološka točka Omega u osnovi, a kršćanska ljubav agens koji čini svijet i čovjeka kristolikijim; zbog toga nije čudno što on želi da ponovno oživi proigranu i umrlu kršćansku tradiciju i što zahtijeva »apsolutnu pobožnost prema Kristu i čitavom svijetu«. Treba oživjeti ponovno sjećanja na Isusa Krista i na ono što se u njemu pojavilo, ali što »spava otkako je krik s križa prestao da djeluje«.<sup>9</sup>

Bloch prigovara kršćanima da su često samo »kršćani na ustima« (Maulchristen), a kršćanstvu da je danas nerevolucionarno i da se vezalo za velikane ovoga svijeta. Kršćani bi morali postati svjesni svoje presudne uloge u stvaranju »metafizički drukčijega«, dok bi istodobno kršćanstvo moralo aktivirati svoje unutrašnje revolucionarne potencijale; zato Bloch i sanja o vremenu u kojem će se povezati religija i revolucija.

### Zaključne misli

Moderno mišljenje je napravilo mnogo pomaka i zaokreta, ali je najznačajniji i najneprepoznatljiviji onaj koji se sastoji od *pomicanja s ljudskih problema na čovjeka kao problem*. Teolozi su povukli konsekvencije koje iz tog pomaka proizlaze, pa su domislili ili preformulirali neke temeljne izričaje tradicionalne teologije ne toliko zbog toga što bi tradicionalni izričaji bili krivi nego da bi ih izrazili terminologijom modernog mišljenja. Ipak i tako preformulirano poimanje Boga, iskazano riječima i pojmovima zapadnjačke metafizike, kojoj u temelju leži individualistički koncept čovjeka, pa odatle i individualistički koncipiran pojam Boga kao odgovora na čovjeka kao problem — mogao bi biti produbljen i domišljen ako bi se i sam pojam čovjeka shvaćao marksovski (čovjek je društvo, socijetet itd.), pa onda na takvom shvaćanju čovjeka izgradilo poimanje Boga, koje bi bilo stvarno odgovor na društveno koncipiran pojam čovjeka.

Današnje poimanje Boga moralo bi dobro naglasiti ono što je Toma Akvinski označio riječima: »Bog je i najintimnije u stvarima« i tim onemogućiti onu kritiku Boga koja je često neartikulirano prisutna kod marksistički impregniranog ateizma, prema kojemu »Boga u visini nikada nije bilo«, jer Bog koji bi bio samo u visini i nije Bog. Pri tom je dobro imati pred očima izričaje pjesnika i književnika o Bogu kao na pr. A. B. Šimića, M. Selimovića (*Ostrvo*), M. Dizdara i, naravno, Ive Andrića. Prisjetimo se samo ovog posljednjega:

*»Bog izbija kao svjetlo iz svake stvari stvorene i svakog života koji se miče.*

<sup>9</sup> Tübingenski uvod, nav. dj., 283.

*Osamljen kamen na žalost ima aureolu njegova daha, i oblijeva ga jutrom i večerom, kao ljubičast fluid, kao sjaj sunca koje se ne vidi. On je kao toplina u dahu svega što živi...*

*On je kao miran sjaj i velika tišina u kojoj se čuje glas koji ga niječe. On tako dobro šuti da se već pomišlja da ga nema. A On je mirno srce svih atoma.»*

Te Andrićeve riječi podsjećaju na misli Blaisea Pascala o Bogu koji se skriva (Deus absconditus), pa ovaj odjeljak treba i završiti Pascalovom kritikom materijalističke i deističke slike Boga, jer prvi od njih krivo smatraju da je Bog samo u nama, a drugi samo izvan nas, a on je istodobno u nama i izvan nas.

Poimanje Boga i onoga što je njim intendirano u Blochovoj marksističkoj filozofiji izuzetno je inspirativno za one koji žele produbiti svoje dosadašnje shvaćanje Nadzemaljskoga u cjelini. Ens perfectissimum Bloch intuitivno naslućuje u ontičkom pristupu konkretno historijski shvaćenom čovjeku (čovjek i priroda u nerazdvojivom jedinstvu) i fenomenološko-teološkom tumačenju utopijske (ne utopističke!) i nadalačke dimenzije čovjekova bića. Za nas je ovdje možda najznačajnija u svim ovim promišljanjima jasno prisutna ontičko-teološka povezanost svijeta (čovjeka i prirode) s Telosom historijske akcije na čelu koje stoji čovjek. Svijet, dakle, postaje preko posebno »ubrizgane« (u historijskoj pojavi Krista i njegova učenja) pomoći Transhistorijskog kao i po svojoj ontičko-teološkoj strukturiranosti veliki *laboratorium salutis* (laboratorij spasenja). Nekadašnja statička slika svijeta je potpuno iščezla. Transmundano u novoj slici prirode i čovjeka ne samo da je našlo svoje mjesto nego je u nju nerazdvojno ugrađeno kao što je stvarno i nužno.