

pravde« na tijelu. Ide opasana »istinom« i »obuvena spremnošću za Radosnu vijest«, snabdjevena milošću križa (2 Kor 12,9). Tko nema te njezine odjeće — koju je Pavao skrojio — neka ne ide u svijet. Njega nitko ne šalje, premda bi trebao biti šiljan. On ne može kršćanstvo u laboratoriju umetati nego samo *nametati*; ne može laboratorij *spiritualizirati* nego samo ispražnjujući vjeru *ritualizirati*. Međutim, ni svijetu ni Crkvi nisu potrebni danas »moderni mameluci«¹⁹ ni moderni neoklerikalizam.

Da ukratko završimo ovaj dio:

Mi smo suputnici jednog sekulariziranog čovjeka koji je, otrgnuvši se od Boga, zagrlio svijet. Stoga mu jedino možemo biti suputnici ako, ne napuštajući Boga, skupa sa sekulariziranim čovjekom prigrlimo svijet. Da svladamo tu aporiju — ostati kod Boga i zagrliti svijet — u našoj religioznoj svijesti mora biti budna istina o tome da se čovjek *po Božjoj volji* mora trsiti zagospodariti svijetom i da ga na to poziva također sloboda djeteta Božjega. Svijet mu je pak prigrlliti ne s naivnim optimizmom nego sa zreloom ozbiljnošću vjere i milosti.

Rudolf Brajčić DI

KARL JASPERS O TRAGICI I TRIJUMFIMA SUVREMENOG VJEROVANJA U ZNANOST

Drugi dio

b. — Rad i omasovljenost u suvremenoj znanosti

Faktor rada u suvremenoj znanosti

Otkad postoji čovjek, postoji također tehnička upotreba raznih oruđa. Ali tek u 19. st. nastupa u tehnici nešto novo, jedan skok koji ni s čim drugim nije usporediv. Taj skok u tehničkom razvoju omogućili su zajedno: prirodoslovna znanost, izumiteljski duh i sama organizacija rada, koja, međutim, sve više postaje »socijalnim i političkim problemom«. Organizacija rada biva pitanjem čovječstva: »Jer je za čovjeka ono zadnje Čovjek i ne tehnika, jer tehnika mora stajati u službi čovjeka i ne čovjek u službi tehnike, nastao je... na temelju moderne tehnike jedan sociološko-politički proces u kojem strastveno, umjesto početno svojevoly-

¹⁹ Usp. H. Urs von Bathasar, naved. dj., str. 112–113; usp. Zdenko Roter, Konflikt dviju koncepcija, u: Vjesnik, od 3. II 1968, str. 4.

ne podređenosti čovjeka kao radne snage pod tehničke i privredne ciljeve, biva priželjkivan obrat tog odnosa.«¹ Ne bi smio čovjek kao radna snaga biti podređen tehnici, nego bi trebalo da tehnika bude podređena »Čovjeku«. Organizacija rada trebala bi ići u tom smjeru. Događa se, međutim, obratno — ukoliko je čovjek danas postao »dijelom mašinerije«. — Nešto detaljnije o situaciji u suvremenom radu!

Rad je tjelesni rad što »vodi umornosti i iscrpljenosti«, gdje čovjek radi kao i životinja.² Rad je planirano djelovanje, s određenom namjerom i ciljem, po čemu čovjek biva različan od životinje, koja za svoje potrebe nalazi unaprijed gotovo sve što joj treba. Rad je bitna i temeljna značajka čovječstva, jer rad »mijenja prirodni svijet u čovječji svijet«, i tu dolazimo do radikalne razlike između čovjeka i životinje. Svijet čovjeka, cjelokupno stanje u kojem živi, niče iz zajedničkog rada. Taj zajednički rad, stoga, zahtijeva podjelu i organizaciju rada: podjelu rada, jer ne može svatko sve raditi; organizaciju rada, jer zajedničko izvršavanje rada biva smisljenim samo uz društvenu suradnju, gdje se uzajamno izvršavaju poslovi.³

Hegel je ukazao na mogućnosti smisla rada koje su danas gotovo zaboravljene. Površno je podijeliti sadržaj rada u smislu zadovoljenja bioloških potreba i luksusa. Smisao rada pruža se mnogo dalje: ono »što pod tom točkom gledišta znači luksus, tj. sve forme i dobra koja nisu neophodna za biološko zadovoljenje, sakriva u sebi baš ono bitno, tj. ono kako i prema čemu čovjek proizvodi svoj svijet u kojem biva svjestan sebe i samog Bitka, Transcendencije i svoje vlastite bitnosti.«⁴

Sama organizacija rada čini čovjeka sastavnim »dijelom mašinerije«. To je izvrsno izrazio mladi američki poručnik avijacije kad je bio intervjuiran, i to prigodom najvećih odlikovanja za uspjehe u bombaškim letovima. Taj poručnik rekao je: »Ja sam zubac na točku u šupljini goleme mašine. Što više o tom mislim sve više mi izgleda kao da sam bio zubac na točku u jednoj stvari iza druge sve od dana kad sam se rodio. Kad god sam počeo činiti što sam htio činiti, naišla je neka stvar koja je mnogo veća nego ja, i gurnula me natrag na neko mjesto. To nije baš zabavno, ali to je tako.«⁵ Popratna pojava same organizacije rada u našem vremenu jest mehaniziranje i samog Čovjeka.

Mišljenja o radu jesu međusobno oprečna. Grci su prezirali svaki tjelesni posao: savršeni čovjek jest aristokrat koji ne radi i koji se bavi politikom, koji se natječe, ratuje i stvara duhovna djela. Židovi i kršćani vide u radu kaznu za grijeh. Još i Pascal potcrtava to shvaćanje: rad nije samo teret nego je on udaljšavanje od prave čovječje zadaće; rad zavodi na rastresenost i zatrpava ono bitno u čovjeku. Protestanti vide u radu svojevrzni blagoslov. Milton vidi sreću čovjeka baš u protjerivanju iz raja. Po Miltonu, Adam i Eva naskoro će osušiti svoje suze:

¹ Jaspers, UZ, 137 s.

² Jaspers, UZ, 139

³, ⁴, ⁵ Jaspers, UZ, str. 140, str. 142, str. 146.

»Pred njima je ležao veliki, široki svijet
gdje mirno mjesto za sebe izabrat su mogli.«

Arkandeo Mihovil govori Adamu:

»Sa znanjem sada spoji djelo . . .
I rado ovaj napusti raj!
Nešto sretnije mnogo
U sebi nosiš sâm.«

Kalvinizam gleda u radnim uspjesima osobiti znak izabranosti. Pojam profesionalne dužnosti u radu stvorio se na temelju religioznih nadahnuća: »Sreća u radu i blagoslivljanje rada, poštovanje rada i djela, kao mjerilo čovječje vrijednosti, izrasli su na tome tlu. Tu doista vrijedi zahtjev: Tko ne radi, neka i ne jede, — a također unutar-nji blagoslov: raditi i ne očajavati.«⁶

Opasnost otuđenja u tehniziranom radu

Nijedan način rada ne bi smio »otušiti« čovjeka samome sebi. Tu bi moralo služiti kao načelo ono što je rekao Hegel: »To je trajno pravo čovjeka da on u nekoj djelatnosti i radu samog sebe nađe zadovoljenim.«⁷ Čovjek ne smije postati mehanizirani čovjek. Zadaci izmjene rada »ne mogu se riješiti iz nekoga jedinstvenog principa i ne smiju se svoditi na neki zajednički nazivnik.«⁸ Svi oblici svodenja na »zajednički nazivnik« jesu samo varijante mehaniziranosti čovjeka. Svaki »zajednički nazivnik« degradira čovjeka na rang stroja. Slično tome govori i Alexis Carrel, poznat biolog i nobelovac, u knjizi »Čovjek-nepoznanica«.

Carrel ovako obrazlaže svoje mišljenje o »otušenju« mehaniziranog čovjeka: — Način življenja i jednolični rad na koji su prisiljeni tvornički radnici, činovnici u svojim kancelarijama, svi oni koji moraju osigurati proizvodnju kao »depersonalizirani članovi mase« ne može proći nekažnjeno. U golemim prostranstvima modernih gradova čovjek je izgubljen i izoliran, on je ekonomska apstrakcija, jedan komad u krdu depersonalizirane mase. Čovjek tu gubi svoj kvalitet individuuma, on nema ni odgovornosti ni dostojanstva. Iz sredine takve gomile isplivaju bogatuni, moćni političari, banditi velikog stila, dok su ostali samo bezimena praša. Tako smo mi ljudi današnjice »ugušili individualne osobine koje su bile nadasve značajne i vrijedne.«⁹

Jaspers ističe podvojenost mišljenja o tehniziranom radu. Jedni, npr. Dessauer, smatraju da tehnika stvara jedan radikalno novi svijet gdje će se čovjek izdići nad prirodu zagospodarivši prirodom. Drugi smatraju da tehnika vodi uništenju prirode i samog čovjeka. Treći zastupaju neutralnost tehnike, jer se ona, u sebi ni dobra ni zla, može upotrijebiti i za dobro i za zlo. U samoj tehnici kao takvoj ne leži ni

^{6, 7, 8} Jaspers, UZ, str. 147, str. 147, str. 149.

⁹ A. Carrel, Čovjek - nepoznanica, prev. Stane Oblak, str. 339.

ideja usavršenja ni davolska ideja uništenja; obadvoje izlazi iz drugih izvora u čovjeku, i iz tih izvora će tek biti dodijeljen smisao tehnici.

Jaspers zauzima kritički odnos prema iznesenim mišljenjima. On konstatira da je prometejski entuzijazam za tehniku gotovo iščezao u Evropi, ali svakako — u ovo tehničko doba čiji cilj i svršetak nije jasan »događa se... dvoznačno novo formiranje (čovjeka)«. ¹⁰ Na to »novo formiranje« čovjeka vrši znatan utjecaj ona istrnutost iz svoje dane i čisto prirodne okoline, zatim tehnički aparati koji zahtijevaju posebnu spretnost tijela i izdržljivost tjelesnih sposobnosti. Opasnost pri tom predstavlja činjenica da ta »partikularna i skrajna spretnost i neka tjelesna sposobnost izdržljivosti« nije »nikako uzgajanje tjelesnog života u cjelini«. Za rukovanje aparatima potrebno je i neko znanje, a i to je znanje opet samo jednostrano. U »jednostranosti« i »partikularnosti« novog formiranja čovjeka prisutna je opasnost za »cjelinu« koja se zove Čovjek.

Tehnika nas može ili »potpuno udaljiti od prirode u korist nemisalnog mehaničkog korištenja, ili nas može dovesti u blizinu istraživanoj prirodi znanoga i nevidljivoga«. ¹¹ Pri tom ne smije se računati samo s kategorijama fizike nego i s drugim čovjekovim mogućnostima koje su u stanju, potpomognute tehnikom, čovjeka staviti u »jednu novu blizinu prema prirodi«. ¹² Tehnika proširuje naš realni prirodni vidokrug, ona čini vidljivim ono što je nevidljivo običnom, prirodnom gledanju. Mikroskop i dalekozor neprirodni su, ali otvaraju novi svijet prirode gdje su mogućnosti opažanja nečuvno profinjene i obogaćene u svim pravcima. Tehnika omogućuje nicanje nove svijesti o svijetu, gdje isprepletenost snaga i interesa na zemaljskoj kugli čini iz nje jednu cjelinu. O nicanju te »nove svijesti« Jaspers govori: »U tehničkom svijetu postoje, dakle, nove mogućnosti čovjekova bitka, specifična dobrobit tehničkoga, dostignuća tehnike za šira iskustva u svijetu, za nazočnost čitavog Planeta..., za postavljanje temelja lakog gospodarenja materijom, da bi se došlo do pravih iskustava sublimnoga.« ¹³

Tehnika uvijek mora biti tretirana kao sredstvo; inače ona u sebi nosi klicu dehumanizacije i time onog »otuđenja« čovjeka samome sebi. Tehnika sama po sebi ostaje s one strane dobra i zla, »ona može služiti za sreću i propast... Stoga je njoj potrebno vodstvo«. ¹⁴ To vodstvo ne smije biti traženo iz same tehnike, snagom — tehnički »jačega«, nego ono »mora biti traženo iz svjestitog etosa... Čovjek mora dovesti do jasnoće svoje potrebe, procijeniti ih i njihov poredak odrediti po rangui«. ¹⁵

Ne smije tehnika zarobiti čovjeka učinivši ga nepovijesnim, nego čovjek pomoću tehnike mora stvarati povijest, ucjepljivati u svijet svoju »povijesnost«, ostvarivati svoje »samstvo« ili Egzistenciju. »Povijest je mjesto objavljivanja onoga što je čovjek, što on može biti i onoga što iz njega biva i za što je on sposoban. I najveća ugroženost (Bedrohung) jest jedan, na čovječstvo stavljeni, zadatak.« ¹⁶ Dapače, još više: povijest je »mjesto objavljivanja bitka Božanstva. Bitak biva objavljen u čovjeku skupa s drugim ljudima. Jer Bog se ne pokazuje

¹⁰, ¹¹, ¹², ¹³, ¹⁴ Jaspers, UZ, str. 149 s., str. 151, str. 152, str. 154.

¹⁵ Jaspers, UZ, str. 154.

¹⁶, ¹⁷ Jaspers, Einführung in die Philosophie, München 1950, str. 102 s.

u povijesti na jedan jedini isključivi način. Svaki čovjek, kao mogućnost, stoji neposredno pred Bogom (zu Gott)«. ¹⁷

Da bi se čovjekova mogućnost realizacije »Samstva« ili Egzistencije, i time stvaranja povijesti, realno sačuvala otvorenom i nezarobljenom od tehnike, i da bi time čovjek maksimalno ostao pošteđen od onog otuđenja što ga u sebi nosi mehanizacija rada, — za tehniku je potrebno »vodstvo« na nivou »bezgranične komunikacije« među ljudima priznatim kao slobodne »Egzistencije«.

Na superiornost »Čovjeka« kao slobodnog istraživačkog individuuma nad zarobljivačkom silom tehnike pokazuju višestranice granice tehnike. Prva granica tehnike sastoji se u tome što joj je, zbog immanentnog svojstva da može poslužiti »za sreću i propast«, potrebno »vodstvo«. Druga je granica tehnike njezino ograničenje na mehanizaciju, na ono — neživo i općenito, tako da ono što je proizvedeno pomoću tehnike uvijek ima »opći, a nikako individualni karakter«. ¹⁸ Tehnika »kao tvorba razuma ograničuje svoj karakter na svugdje jednaki razum«, ¹⁹ dok međutim ima i drugih načina Obuhvatnog bitka (duh, Egzistencija, svepovezujući um). Treća je granica tehnike njezina povezanost na ograničene sirovine. Doći će dan kad će na Zemlji nestati ugljena, petroleja, ruda. Ni za atomsku energiju ne zna se koliko će dugo biti pokretna snaga za tehniku. Ne zna se, naime, koliko će trajati rudača iz koje se atomska energija dobiva. Četvrta granica tehnike jest to što je ona vezana na čovjeka, koji je svojim radom stvara. Tako i dostignuti nivo realizacije čovječjih mogućnosti, čovječjeg bitka, predstavlja ograničenje za tehniku. Tehnika, dodajmo svemu tome, možda ima i svoj svršetak. Postoje neke indicije i za to. Tako se može govoriti o slabljenju opsega novih otkrića u nekim zemljama, i o erupciji u drugim. Zatim, stanja i šanse i zajednički duh u jednom narodu igraju tako veliku ulogu da »s lakim razorenjem tog duha cjelokupna suština otkrića stoji na ugroženom (gefährdeter) temelju... Već je sada uočljiva golema razlika između velikih izumitelja, poduzetnih ljudi u 19. st. i današnjeg organiziranog, uvijek anonimnog napredovanja (Vorantreiben)«. ²⁰

Sve navedene defektnosti definiranja čovjeka po kriterijima tehnike pokazivale bi to da »Čovjek« ne smije biti vrednovan samo po tehničiranom radu, jer to bi vodilo otuđenju, nego obratno — da sva tehnika mora biti vrednovana prema »Čovjeku« kao cilju, što pruža goleme »šanse« za razvoj »čovještva«, tj. za realizaciju latentnih mogućnosti slobodne Egzistencije, u neograničenom rasponu »egzistencijalne komunikacije«, u nadahnuću svepovezujućeg »uma« i u mentalitetu »borbe u ljubavi«.

Omasovljenost kao prijetnja i zahtjev na današnjem stadiju razvoja tehničiranosti

Kao jednu od bitnih značajki suvremene situacije, koju je stvorila tehnika i tehničiranost rada, osvjetljuje Jaspers psihološku komponentu »masovnosti«, koja kao odlučujući faktor formira lik modernog čovjeka. »M a s e

¹⁸, ¹⁹ Jaspers, UZ, str. 155.

²⁰ Jaspers, UZ, str. 157.

bivaju odlučujućim faktorom zbivanja»²¹ — govori Jaspers. Sva prijašnja povijest odvijala se u relativno stabilnim stanjima nepromjenljivih poredaka. Danas je to drukčije: »Socijalna su stanja u nekom nezadrživom gibanju... Čitavo pučanstvo na svoj Zemlji biva istrgnuto iz svojih prastarih, predanih poredaka i forma svijesti. Svijest zaštićenosti biva sve manja. Ljudske mase bivaju sve jedinstvenije. Svi uče čitati i pisati... Mase postaju odlučujući faktor. Pojedinaac je doduše bespomoćniji nego ikada, ali pojedinac kao član mase, kao „mi“ izgleda da polučuje svoju volju. Ta volja, međutim, ne može izvorno izrasti u nekoj anonimnoj masi. Ona biva razbuđivana i upravljana kroz propagandu. Mase trebaju predodžaba i krilatice. Njima mora biti rečeno što one hoće... Državnik, mislilac, umjetnik, pjesnik mora se obratiti na snage u masama, ako hoće da djeluje... Oni su eksponenti volje masa, ako ne postanu diktatorima nad dirigiranom masom roblja.«²²

Slično tome misli Berdjajev, kako se to da zaključiti iz njegova eseja »Čovjek i stroj«. Berdjajev tu predviđa kako će naskoro učenjaci moći proizvoditi potrese čak kozmičkog značaja, i kako će nevelika šačica ljudi moći držati, posjedujući tajne tehničke izume, čitavo čovječanstvo u svojoj vlasti. Tu je mogućnost predvidio već Renan. Nadovezujući na to, Berdjajev govori:

»No, kad se čovjeku daje sila kojom on može upravljati svijetom i može uništiti znatan dio čovječanstva i kulture, tada postaje sve zavisno od duhovnog i moralnog stanja čovjekova, od toga u ime čega će on upotrebljavati tu silu, kakvog je on duha. Pitanje tehnike postaje neminovno duhovno pitanje, a na koncu konca religiozno pitanje. Od tog zavisi sudbina čovječanstva.«²³

Pitanje tehnike postaje »religiozno pitanje« na liniji Bog-čovjek, rekao bi Berdjajev. Pitanje tehnike postaje »pitanje Čovjeka« na liniji Transcendencija-egzistencija, rekao bi Jaspers, svakako u veoma sličnom značenju.

Pojam »masa« Jaspers oštro razlikuje od pojma »narod«. »Masa« je neraščlanjena, nije svjesna sebe, ona je bez predaje i bez čvrstog tla, ona je prazna, bez odgovornosti i predmet sugestije. »Narod« je raščlanjen u porecima, svjestan je sebe u načinu života, načinu mišljenja i predaje. U velikoj je mjeri posljedica tehničkog mentaliteta to da je suvremeni čovjek postao čovjekom mase, i izgubio je osjećaj čovjeka naroda. »U usporedbama predočeno: kao masa tiskam se u ono općenito, u kino, u modu, u čisto Danas; kao narod ja hoću živahnost, nezamjenljivost, živo kazalište. povijesno Sadašnje. Kao masa, u opojenosti, aplaudiram majstoru za dirigentskim pultom, kao narod iskusim intimno muziku koja nadvisuje život. Kao masa mislim u brojkama, akumuliram, niveliram, kao narod mislim u hijerarhiji vrednota i u raščlanjivanjima.«²⁴

Zarobljenost modernog čovjeka od tehničkog omasovljavanja potcrtava i Berdjajev, kad kaže: »Tehnička je civilizacija po svojoj su-

²¹ Jaspers, UZ, str. 163. s.

²² Jaspers, UZ, str. 163. s.

²³ »Čovjek i tehnika«, str. 132 (potcrtao A. K.)

²⁴ Jaspers, UZ, str. 165.

štini impersonalistička, ona ne zna i neće da zna za ličnost. Ona zahtijeva aktivnost čovjekovu, no neće da bi čovjek bio ličnost, i ličnosti je osobito teško održati se u toj civilizaciji. Ličnost je u svem suprotna stroju. Ona je prije svega jedinstvo u mnogolikosti i cjelovitost.²⁵ Ličnost se ne slaže s time da bi bila pretvorena u sredstvo, u oruđe. Tehnička civilizacija, međutim, i mašinizirano društvo hoće da bi čovjek bio njihov dijelak, njihovo sredstvo i oruđe. Berdjajev predviđa i sukob između ličnosti i tehničke civilizacije, između čovjeka i stroja: »Predstoji strašna borba između ličnosti i tehničke civilizacije, tehniziranog društva, borba čovjeka i stroja. Tehnika je uvijek bez samilosti prema svemu živom i postojećem. A samilost prema živom i postojećem treba ograničiti vlast tehnike u životu.«²⁶

Jaspers i Berdjajev brane ličnost pred opasnošću omasovljenja u okvirima tehniziranosti. Po obadvama: čovjek kao ličnost pozvan je da produži »stvaranje svijeta«. Čovjekov posao jest »kao osmi dan stvaranja«, čovjek je »pozvan da bude car i gospodar zemlje«, a ne oruđe tehnike. — Za Jaspersa i za Berdjajeva povijest je gibanje, dinamika, nikako statika. Povijest je slobodno osobno uplitanje, gdje čovjek biva u isti mah »stari i novi«,²⁷ gradeći na tradiciji svoje nove mogućnosti.

Berdjajev kaže: »Vječnom se ukazuje slika i prilika Božja u čovjeku, što ga i čini ličnošću. To ne treba shvaćati statički. Slika i prilika Božja u čovjeku, kao prirodnom biću, raskriva se i utvrđuje u dinamici. To i jest borba protiv starog, drevnog čovjeka u ime novog čovjeka. No 'mašinizam' bi htio zamijeniti u čovjeku sliku i priliku Božju slikom i prilikom stroja.«²⁸ Jaspersovo »vječno u vremenu«: odsjev Transcendencije u dinamici individualne Egzistencije — zahtijeva također tu dinamičnost prelaženja iz starog u novo, i to uvijek bez oštećenja ličnosti. bez zarobljenja ličnosti »mašinizmom«. Mašinizam je tamanjenje čovjeka, nestajanje čovjeka, zamjena njegova pravog bića jednim drugim, nečovječjim bićem.

Tehniziranje čovjeka čini čovjeka masom, a psihološka omasovljenost proizvodi dehumanizaciju čovjeka. Pitanje je — kako onemogućiti tu dehumanizaciju iskoristivši tehniku. Berdjajev bi odgovorio: »Put konačnog oslobođenja čovjeka i konačnog ostvarenja njegova poziva put je u carstvo Božje, koje nije samo carstvo nebesko nego i carstvo preobražene zemlje, preobraženog kozmosa.«²⁹ Jaspers bi odgovorio: put konačnog oslobođenja jest put u carstvo Transcendencije, koja je ujedno i carstvo Imanencije (Svijeta!), ukoliko se ta Imanencija egzistencijalno (individualno slobodno kroz borbu u ljubavi) modificira.

Omasovljenost može biti uzrokom »nezamišljivih grozota«³⁰ — upozorava Jaspers. Mase »kao takve nijesu nikakva osoba, one ne znaju i neće ništa, one su bez sadržaja, oruđe za onoga koji laska njihovim strastima...«³¹ Međutim, moguće je u samim masama razviti »umno rvajući posao zbiljskog duha: taj posao koji se izvršava korak po korak

²⁵ »Čovjek i tehnika«, str. 135.

²⁶ »Čovjek i tehnika«, str. 135; — ²⁷ cit. dj. str. 137.

²⁸, ²⁹ cit. dj. str. 136. i str. 141.

³⁰, ³¹, ³² Jaspers, UZ, str. 167.

u promjenama stanja... gdje gospodari um tako da sređeni opstanak, slobodni rad i slobodno stvaranje bivaju nepregledno mogućima«. ³² Spas od »nezamišljivih grozota« što ih može počiniti »masa« leži u egzistencijalnoj (individualno-autonomnoj) solidarnosti među ljudima. Ta solidarnost uključuje zahtjev za »bezgraničnom komunikacijom« svepovezujućeg »uma« u egzistencijalno provođenoj »borbi u ljubavi«. Umjesto »ugroženosti« Čovjeka tehničkim omasovljavanjem treba primjenjivati princip osamostaljivanja »Samstva«, disponirajući za to također sam duh mase, kad ona već predstavlja neizbježiv faktor u suvremenoj tehničkoj preobrazbi svijeta. Umjesto da se dopusti da masa dehumanizira Čovjeka, treba da Čovjek humanizira masu. U vremenima kada je »sama supstancija čovjštva... ugrožena u svojoj jezgri«, u vremenima kada osjećamo »nestalnost u svemu« nameće nam se kao zadatak pitanje »što učiniti sa svojim opstankom« pomoću sredstava što nam ih na raspolaganje stavlja naše »znanje i tehnika«. To je Jaspersova konstatacija, ³³ uz koju slijedi druga: u rješavanju tog zadatka »situacija prisiljava na neophodni put s masama«. ³⁴ Osamovljenost se ne smije, dakle, isključiti iz suvremenog tehničkog mentaliteta, ali — mase treba humanizirati disponirajući ih za poštovanje »Samstva«, ljudske ličnosti. Takva je sinteza Jaspersove misli o tretiranom problemu.

Kratak osvrt

Iznesena Jaspersova obrazloženja o religioznom nadahnuću osjećaja dužnosti u radu, poštovanja rada i djela, — Jaspersova analiza opasnosti koju u sebi nosi osamostaljena tehniziranost gdje je čovjek tretiran kao sredstvo, a ne kao cilj, — Jaspersovo upozoravanje na nužnost očuvanja dostojanstva ličnosti u suvremenom mentalitetu masovnosti, — sve te misli velikog humanista Jaspersa nadahnute su »etosom« evanđeoskog personalizma, kao što smo to mogli zapaziti iz paralelnih analiza kršćanskog personalista Berdjajeva. Slični stavovi, kao gorući zahtjev našeg vremena, zastupani su oficijelno i u dokumentima II vatikanskog koncila. Sama uredba »Crkva u suvremenom svijetu«, u poglavlju »O dostojanstvu čovjeka«, navodi kao nešto specifično za »Čovjeka« značajke: »osobnost« u funkciji cilja, angažiranost u smislu »poziva« oko poboljšanja također zemaljskih »uvjeta ljudskih«, duh »zajedništva« provoden u ljubavi i svestranom međuljudskom pomaganju. — Konstruktivnost, optimizam, vedrina života, radost u poslu pod upravljačkom rukom Oca, ozbiljnost u shvaćanju svog poziva, duh sveopće ljubavi, duh lojalnosti i međusobnog razumijevanja ovdje nastupaju protiv onoga mračnog i sablasnog u *Nietzscheovu* »natčovjeku«, protiv onoga dezorijentirajućeg u *Sartreovu* nihilizmu gdje su »Đavao i dobri bog« u krajnoj liniji jednako zli i jednako dobri, kao i protiv svih oblika onoga demonskog u svijetu i u samome čovjeku. I van XXIII u enciklici »Mater et Magistra« također stavlja samog »čovjeka« na prvo mjesto u ljestvici zemaljskih vrednota: »Čovjek pojedinac nužno je temelj, uzrok i cilj svih društvenih ustanova; čovjek ukoliko je po naravi društveno biće uzdignuto u nadnaravni red«. ³⁵ Na liniji uzdizanja

³³, ³⁴ Jaspers, UZ, str. 167.

³⁵ Ivan XXIII, Mater et Magistra, Pazin 1963, br. 219.

»Čovjeka« kao duhovno-tjelesne jedinice pod svim aspektima njezina usavršavanja, Crkva danas pozdravlja svaki napredak na socijalnom polju, a osobito evoluciju koja vodi ekonomskom i društvenom jedinstvu,³⁶ gdje »Čovjek« kao slobodni individuum neće biti uništen mehaniziranjem i utopljen u bezličnosti mase, nego će od cjelokupnog društvenog mentaliteta biti inspiriran da konstruktivno razvija i primjenjuje svoj individualni genij, — svoje »Samstvo«, kako bi to rekao Jaspers.

c. — Nihilistička opasnost u suvremenoj znanosti

Oslobođenje

od predanih vrednota

Svakodnevni život bio je prije protkan religijom. Ona je bila povezana i s »cjelokupnošću socijalnih stanja«,³⁷ dok danas — »religija je stvar izbora«. ³⁸ Gotovo sve dogme i objava postaju danas za sve veći broj ljudi »nevrijedne vjerovanja«. »Kršćanski život... u svojoj istini o kojoj se dalje ne pita... danas više nije za mase... Sada, oslobađanje (od predaje) nije više stvar osamljenih pojedinaca i maloga kruga. Ono je postalo vrenjem u puku.«³⁹

Na to Jaspersovo »vrenje u puku« kao da podsjeća i pogled Romana Guardinija o budućnosti kršćanstva. Guardini kaže: »Kulturni posjed Crkve neće moći izbjeći općem propadanju onog što je predano, i gdje taj kulturni posjed Crkve još dalje ustraje, on će biti uzdrman mnogim problemima.«⁴⁰ Guardini, međutim, ističe kako će ono zbiljski kršćansko, ono apsolutno u kršćanstvu — ostati, tako da će se u ovom zraku, koji djeluje kao razlučina, kršćanin moći prepoznati po jasnom, svojstvenom neslaganju s duhom ovog svijeta. Kršćanin će biti osamljenik: »Ljubav će iščeznuti kao opće načelo odnošenja među ljudima... Ona neće više biti shvaćana niti poznata. Postat će tim skupocjenija, kad bude između osamljenog pojedinca i drugog, također osamljenika.«⁴¹ Neka-danjski »činovnik Božji s fiksiranom plaćom«, svećenik, postat će tokar ili elektrotehničar, koji tajno poslije radnog vremena pohada bolesnike, dijeli im sakramente bez ikakve lične koristi, dapače — dajući od svoje plaće onima koji su još siromašniji od njega. Stara idiličnost župničkog života postaje pričicom »Bio jednom neki čovjek...« ali na tu pričicu više se neće razbuditi nikakva sentimentalnost. August Zechmeister ide još dalje pa svećenikovu obitelj otkriva kao zadnje utočište kršćanstva i u najtežim nepogodama. — Dok navodi takve misli, Michael Pfliegler ističe kako logika tih predviđanja uvažava samo zakon evolucije povijesti, a ne računa sa snagom Milosti: da se na temelju prosjeka religioznog života oko godine 1500. o Crkvi davala prognoza, ta bi morala biti beznadno crna, a »ipak je slijedilo stoljeće velikih svetaca i obnova Crkve, iz koje Crkva još do danas troši.«⁴² Napuštanje tradicionalnih po-

³⁶ »Gaudium et spes«, n. 42; — ³⁷, ³⁸, ³⁹ Jaspers, UZ, str. 167—168.

⁴⁰, ⁴¹ Usp. Pfliegler, Priesterliche Existenz, Innsbruck, Tyrolia Verlag 1953, str. 423—4

⁴² Pfliegler, cit. dj. str. 427.

gleda na religiju zaokuplja također Berdjajeva. On govori: U tehničko-strojevnom razdoblju sve više nestaje uobičajeno, društveno ustanovljeni tip religioznosti; religiozni se subjekt mijenja, on je sve manje povezan s tradicionalnim oblicima religioznog življenja. »Kršćanstvo postaje većma unutarnje i duhovno slobodnije od društvenih sugestija. To je neminovni proces. Jako je teško u suvremenom svijetu održati oblik religije, određen naslijeđenim, narodnim, obiteljskim, društveno-skupinskim utjecajima. Religiozni život postaje većma osoban, većma izravan, tj. određuje se duhovno.«⁴³

Uvjeti življenja u tehničko doba, kao orijentirano na oslobođenje od tradicije, pogodni su za provedu nihilističkih raspoloženja u čitavu čovječanstvu »koje je postalo masom... Nihilizam, prije nemoćan u razbacanim naletima, postaje gospodareći način mišljenja. Danas izgleda moguće da se izgubi cjelokupna predaja od vremena osovinskog razdoblja, da povijest od Homera do Goethea dospije u zaborav. To izgleda kao grožnja propasti čovječstva; u svakom je slučaju neocjenjivo i nepredočivo što biva iz čovjeka u takvim uvjetima.«⁴⁴

Međutim, nihilističko raspoloženje, kao temeljno, čovjeku je nepodnosivo. Zbog toga čovjek traži surogate u demonologiji (obožavanju prirodnih sila) i u obožavanju čovjeka. To vrijedi i za našu suvremenu situaciju koja je bezvjerska, i u kojoj čovjek pada u razne oblike »slijepog vjerovanja« s »najčudnovatijim sadržajima«. To »slijepo vjerovanje fikrira se u spasilačkim programima. Ono se zatvara u pseudoznanstvene totalne nazore.«⁴⁶

Tipična popratna pojava bezvjerstva našeg doba i primjer pronalazanja surogata za izgublenu vjeru jest »mišljenje u ideologijama«. Ideologije znače kompleks misli i predodžaba o svijetu, koji je kompleks tretiran kao apsolutna istina. Tretiranjem ideologije kao apsolutne istine, međutim, »izvršava se samoobmanjivanje, radi opravdanja, sakrivanja, izbjegavanja. — u bilo kojem smislu: radi svoje aktualne koristi... Naše je doba stvorilo ideologije.«⁴⁸ Ali, naše doba je ujedno prozrelo ideologije, prozrelo — čak do jednog paradoksalnog nivoa gdje su upravo oni koji odbacuju kao ideologiju sve što je vjerovano, mišljeno, predočeno — često sami opsjednuti od tvrdoglave ideologije svog načina tumačenja.⁴⁹ Visoka odvažnost samstvene refleksije, koja je uvijek s valke istinitosti, izrodila se do te mjere da u »raskrinkavajućem mišljenju, koje je samo postalo dogmatsko, istina biva konačno izgubljena: sve je ideologija, i sama ta teza jest ideologija; ništa ne preostaje.«⁵⁰ Broj ideologija danas je posebno velik, jer »u beznadnosti nastaje potreba iluzije, u pustoši ličnog opstanka potreba senzacije, u nemoći potreba nasilja nad još nemoćnijim.«⁵¹ Ideologija je uvijek simptom vremena, gdje »vijek nalazi teoriju o onom što (taj vijek) čini. Ali sama teorija naskoro biva sredstvom za poticanje zla protiv kojeg se ona bori.«⁵²

Popratna pojava odbacivanja tradicionalnih simbola vjerovanja jesu također razne simplifikacije. Jednostavnost je oblik u kojem se

⁴³ »Čovjek i tehnika«, str. 133. s.

⁴⁴ Jaspers, UZ, str. 168; — ⁴⁵ Jaspers, Der philosophische Glaube, str. 106. s.

⁴⁶, ⁴⁷, ⁴⁸, ⁴⁹ Jaspers, UZ, str. 169. s.

pojavljuje ono istinito. Simplifikacija je nasilje koje dolazi na mjesto izgubljene jednostavnosti. »Naše doba jest doba simplifikacija: krilatice, univerzalne teorije koje sve objašnjavaju, grube antiteze — te sve imaju uspjeha.«⁵³ Jednostavnost istine bila je kristalizirana u mitskim simbolima, a simplifikacije upadaju u pseudoznanstvene apsolutnosti.

Zbog tendencije odbacivanja naslijeđenih vrednota, naš vijek je također vrijeme negacija. Naš vijek živi od negacija, jer: »Gdje vjera nije više temelj životnog sadržaja, tu ostaje samo praznina negacije. Gdje čovjek nije zadovoljan samim sobom, tu mora netko drugi snositi krivnju...: sva se nesreća svaljuje na neki fantom...: za sve je kriv kapitalizam, liberalizam, marksizam, kršćanstvo itd. — ili među pojedinim ličnostima bivaju pronađeni nemoćni i oni posluže kao krivci za sve: za sve su krivi Židovi, Nijemci itd... U jeziku, sofistički iskrivljenom kroz načine propagande, konačno se više ne zna što riječi zapravo znače. Govori se u zbrci neodređenosti samo zato da uvijek dođe do izražaja neki Ne, vlastiti Anti, koji ne slijedi ni iz kakvog zbiljskog Pro.«⁵⁴

Uzroci sadašnje znanstvene situacije

Jaspers smatra da sadašnju situaciju nije moguće shvatiti ni iz kakvog jedinstvenog izvora (Providnosti Božje, ekonomskih uvjeta, borbe za opstanak i slično): »Svaka totalna i monokauzalna koncepcija pokazuje se lažnom.«⁵⁵ Nama su uvijek dohvatni samo pojedini fenomenski oblici nekog povijesnog doba, a nikako nam nije dohvatno stanje tog doba u cjelini. Može se dakle govoriti samo o pojedinim faktorima koji su utjecali na oblikovanje sadašnjeg doba. Među tim faktorima posebno se ističu: »Veliki prodor prema prosvijećenosti na koncu 17. st.; francuska revolucija, dvoznačna svijest kriza i usavršavanje njemačkog filozofskog idealizma..., neovisno od tehnike.«⁵⁶

Po Jaspersu — prosvijećenost je dovela do bezvjerstva: ljudi mnogo čitaju i dnevno upijaju fluid opasnih knjiga koje čitaju, pa stoga ne vjeruju. Međutim, nije razložito spajanje prosvijećenosti s bezvjerstvom: »Ovaj put (prosvijećenosti) ne vodi nužno u bezvjerstvo. Samo polovična i krivo shvaćena prosvijećenost vodi u Ništavilo, dok — tek cjelovita i neograničavana prosvijećenost čini tajnu Izvora podesnom da se čuje.«⁵⁷

Neobičnija je, međutim, od te Jaspersova teza da »dijalektika duhovnog razvoja vodi iz kršćanstva, tjerana kršćanskim motivima, prema tako radikalnom osvjetljivanju istine, da sama ova religija, iz svojih vlastitih snaga, izvodi preokret protiv sebe«,⁵⁸ tj. izvodi bezvjerstvo. Međutim, ni taj put nije trebalo da vodi u bezvjerstvo: »U mimohodu bolnih i opasnih razvodnjavanja gube se doduše dogmatske pozicije, ali ostaje mogućom metamorfoza biblijske religije.«⁵⁹ Ta metamorfoza trebalo bi da bude provedena po načelima: »Trgnuti se iz fiksiranja«⁶⁰ — jer nijedna biblijska istina nije završno rečena, »preuzeti polarne napetosti«⁶¹ jer je biblijska istina uvijek predočivana u protuslovnim formuliranjima raznih

⁵⁰, ⁵¹, ⁵², ⁵³, ⁵⁴, ⁵⁵ Jaspers, UZ, str. 169—172.

⁵⁶, ⁵⁷, ⁵⁸, ⁵⁹ Jaspers, UZ, str. 173—174

⁶⁰, ⁶¹, ⁶² Jaspers, Der Philosophische Glaube, str. 30—32

»simbola«, »objašnjavanje i isticanje vječno istinitog«,⁶² tj. kategorija: Transcendencije, egzistencijalne ljubavi, povijesne bezuvjetnosti, slobode Egzistencā, jednakopravnosti i neapsolutne obavezanosti nazorā na svijet itd.

Francuska revolucija bila je predmetom posve oprečnih ocjenjivanja. Kant, oduševljen pokušajem uma da se osovi na vlastite noge, nikada nije povukao svoju ocjenu tog događaja: »To se više ne zaboravlja.«⁶³ Burke je, međutim, bio posve protivnog mišljenja. Jedni su u toj revoluciji vidjeli šansu za razvoj ljudskog duha, a drugi su vidjeli samo uništenje toga duha. Jaspers misli o francuskoj revoluciji ovako: ona je izrasla na tlu feudalizma i apsolutne monarhije. Stoga ona nije opći evropski događaj, nego je ograničena na područja feudalističkog i monarhističkog tipa, tako da je npr. »duša Švicarske i Engleske ostala od nje slobodna.«⁶⁴ Međutim, i na feudalističkom tlu ostaje ona dvoznačna pojava, jer: »Doduše, ona je htjela slobodu i um, ali je dala mjesta despotizmu i nasilju.«⁶⁵ Francuska revolucija, po Jaspersu, oblikuje naše mišljenje u dva pravca: u opravdanosti borbe protiv tlačenja i izrabljivanja, za prava i slobodu svakog pojedinca, i u neispravnosti mišljenja da se svijet može temeljiti na fiksnim stavovima »umjesto da se pomoću uma izmjenjuju povijesni uvjeti, auktoritet i poredak vrednota — bez nasilja.«⁶⁶ Francuska revolucija je predala samu slobodu s jedne strane samovolji, i s druge strane nasilju, i tako ona nije izvor moderne slobode — »koja naprotiv ima svoje tlo u kontinuitetu prave slobode u... Holandiji i Švicarskoj. Utoliko je francuska revolucija, usprkos svojim herojskim zanosima u početku, izraz i izvor modernog nevjerovanja«,⁶⁷ i to svojim prihvaćanjem apсолutne autonomije razuma, bez priznavanja Transcendencije i bez priznavanja slobodno vođene borbe mišljenja u egzistencijalnoj komunikaciji i u nadahnuću svepovezujućeg uma, koji načelno ruši sve barijere što ih postavlja sami objektivirajući razum.

Filozofski idealizam također je pripremio bezvjerstvo našeg doba. Posebno *Fichte* i *Hegel* othranili su našu filozofsku samosvijest koja tobože »zna što je Bog i što on hoće«. Ta samosvijest nosi u sebi iluziju o »totalnom znanju... koje gubi divljenje, jer se smatra u posjedovanju apsolutne istine. Takvo prividno vjerovanje moralo se preokrenuti u bezvjerstvo.«⁶⁸

Međutim, ni prosvijećenost ni francuska revolucija ni njemački idealizam ne mogu dovoljno objasniti našu duhovnu situaciju. Oni su zapravo manje uzrok, a više sama prva pojava suvremene krize vjerovanja. Pojava te krize ima puno dublje, nama zapravo nepoznatljive, uzroke. Svako povijesno zbivanje, u svojoj cjelini, nama je nepoznatljivo: ono nije slično događanju u biološkim procesima, niti je ono predmetno, nama spoznatljivo zbivanje, ono je iz samog »Obuhvatnog bitka u kojemu smo mi, ali kojega mi ne spoznajemo. To je tajna povijesti svijeta, koju mi produbljujemo, ali je ne razrješavamo...«⁶⁹

⁶², ⁶³, ⁶⁵ Jaspers, UZ, str. 174

⁶⁶, ⁶⁷, ⁶⁸, ⁶⁹ Jaspers, UZ, str. 174—176 (br. 66 — potcrtao A. K.)

Dosljedno svome shvaćanju »pasije prema noći«,⁷⁰ tj. onog razornog faktora u čovjeku, koji faktor ruši postojeće da gradi novo, Jaspers primjećuje i ovo: »U čovjeku je nepromjenljivo Zlo koje je uvijek vodilo u besmislene ratove... čiji rezultati uz razorne pojave za civilizaciju dovode i do duhovnih (razornih pojava).«⁷¹ Međutim, sve to ostaju samo djelomični odgovori na pitanje o postanku naše nevjerovanjem obilježene kulturne situacije: »Dostatni odgovor na pitanje o podrijetlu kriza i bezvjerstva nije moguće«,⁷² ni empirički kauzalno, ni metafizički objašnjivo.

Opći pogled Karla Jaspersa na sadašnju situaciju

Tretirani problem suvremenog vjerovanja u znanost, obuhvaćen sažeto, po Jaspersu izgleda ovako: čitavo čovječanstvo, sve kulture dospjele su u struju ili razaranja ili

obnove. Događa se ono što je već 1918. de Groot pisao o Kini: mora doći vrijeme da se u Kini znanost najozbiljnije njeguje. Time »mora bez sumnje nastupiti potpuni preokret u cjelokupnom duhovnom životu Kine, kroz koji (preokret) Kina mora ili propasti (völlig aus dem Fugen geraten muss) ili će doživjeti preporod, poslije kojega Kina više neće biti Kinom, ni Kinezi Kinezima«. ⁷³

Danas na Zemlji postoji realno jedinstvo čovječanstva, tako da se »nigdje ne može dogoditi nešto bitno što se svih ne tiče... Iz uspijevanja započetog razvodnjavanja (predaje) biva ono što je de Groot pisao 1918. o Kini: to da Kina neće više biti nikakva Kina i Kinezi nikakvi Kinezi možda će, poslije (tog razvodnjavanja), vrijediti za sve ljude. Ni Evropa neće više biti Evropom. Evropejci više neće biti Evropejci u smislu kako su se oni osjećali u vrijeme de Groota«. ⁷⁴ Međutim, bit će tu »novi Kinezi«, »novi Evropejci, čiju sliku mi još ne možemo vidjeti... Naše tehničko doba nije tek relativno univerzalno..., nego je ono apsolutno univerzalno, jer je planetarno... Ono se danas odvija sa svijeću univerzalnosti. Ta mora o čovječjem bitku donijeti odluku drukčiju nego je ona ikada uslijedila«. ⁷⁵

Današnja situacija prisiljava nas da oblikujemo jedan novi čovječji bitak. Kod oblikovanja toga novog čovječjeg bitka od presudne je važnosti za spas čovječanstva da se u ljudskom društvu prizna individualnost ili »Egzistencija«. U takvom kontekstu, »s našim veličanstvenim znanstvenim otkrićima i tehničkim pronašašćima, mi možemo sebe usporediti radije s vremenom pronašašća oruđa i oružja negoli s vremenom Konfucija, Laotsea, Bude i Sokrata«. ⁷⁶ U kontekstu oblikovanja novog čovječjeg bitka, onaj »duboki temelj iz kojeg mi vučemo lozu: ono Zbiljsko, koje je bilo sakriveno pod koprenom sekundarnih tvorba, izvrtanja govora, konvencija i institucija, mora opet progovoriti«. ⁷⁷

Upravo spomenuto »Zbiljsko« nalazi se u Egzistenciji, toj najličnijoj oznaci Individuuma. Ta najličnija oznaka ne smije više biti likvidirana nasiljem religija i ideologija, nego ona mora biti razbudivana »komu-

⁷⁰ Jaspers, Philosophie. II izd. Heidelberg und Berlin 1948, str. 762. ss

⁷¹ Jaspers, UZ, str. 176; — ⁷² cit. mj.

⁷³, ⁷⁴, ⁷⁵, ⁷⁶, ⁷⁷ Jaspers, UZ, str. 177—179

nikacijom« Egzistencije s drugom Egzistencijom, i to na osnovi razmišljanja o »sadašnjem času«. Kod toga je dočaravanje vlastitog života u jednakopravnoj zajednici raznomišljenika pozadina na kojoj »biva do u sitnice ovog dana jasan sadašnji zadatak...⁷⁸ — U razmišljanju o »sadašnjem zadatku«, po mišljenju Jaspersovu, ljudi ne smiju biti ni politički realisti bez ikakva morala ni moralni idealisti bez uviđanja realnosti, jer »politička i moralna raspravljanja nisu dovoljna«. ⁷⁹ Političar vodi svoju politiku za trenutak. Moralist stavlja neispunjene zahtjeve, i »njega ljudi ne slušaju«, ⁸⁰ jer »on sadašnju stvarnost promašuje u mišljenju«. ⁸¹ Nužno je, stoga, pronaći nešto što je iznad realizma i moralizma, a što ipak obadvama daje snagu djelovanja, ukoliko je ono »orijentiranje prema nečemu što nije podređeno ni realizmu ni moralizmu«. ⁸² To nešto jest svepovezujući Um: orijentaciono uporište egzistencijalnog življenja, tj. slobodnog manifestiranja individualnih mogućnosti što ih je čovjeku dodijelila sama Transcendencija ili Sveobuhvatni bitak. Svepovezujući Um dopušta mnogostrukost pogleda na život; on ne dopušta apsolutiziranje tih pogleda, niti dopušta, u ime nekih objektivistički fiksiranih postavki, narivavanje svojih ličnih pogleda drugim Egzistencijama. Temeljno gledište svepovezujućeg Uma jest ovo: Egzistencija u svojoj nezamjenljivosti, kao autonomni izdanak Transcendencije, ima pravo na samostalni razvoj, pa stoga mora među Egzistencijama (autonomnim individuumima) vladati egzistencijalna »borba u ljubavi«. Ta »borba u ljubavi« uključuje dispoziciju »bezgranične komunikacije«, tj. najvećeg stupnja tolerantnosti s individualnim privikavanjem na stalno provjeravanje i ispravljanje svojih stanovišta.

Na temeljima ljubavi prema samstvenom izvoru i neprekidnog istraživanja Sveobuhvatnog bitka Transcendencije ostaje kao smisao našeg djelovanja u sadašnjosti ovo: »Živjeti u našem svijetu iz uma; ne samo iz konačnog razuma (taj uzurpira pravo na zarobljavanje individualnosti preko fiksiranih ideologija, religioznih dogmi, fiksiranih moralno-ideoloških principa! — m. o.), nego iz velikog sveuključujućeg uma (taj dopušta tolerantno manifestiranje najindividualnijih osebnosti! — m. o.), i njime upravljati naše misli, impulse, težnje, — počinjući kod svakodnevnog vlastitog činjenja, na prevladavanje konačne katastrofe koja prijeti. Poslije toga, kad mi, kad svatko, kad pojedinac, ne samo ovdje i sada, nego cijelim životom dođu do uma, kad se taj um najednput između mnogih upali, proširi kao pročišćujući plamen, poslije toga se tek smijemo nadati prevladavanju totalne katastrofe koja prijeti.«⁸³

Završni osvrt

Jaspersova zapažanja o nihilističkim tendencijama našega doba, o opasnosti zbog

⁷⁸ Jaspers, Einführung in die Philosophie, München 1950, str. 119.

⁷⁹ Jaspers, Die Atombombe und die Zukunft des Menschen, Basel 1957, str. 20—21.

⁸⁰, ⁸¹, ⁸² cit. mj.

⁸³ Jaspers, Die Atombombe und die Zukunft des Menschen, str. 27.

iakomislenog obračuna s predanim vrednotama, o opasnostima što ih u sebi nosi mišljenje u ideologijama, o spojivosti prosvijećenosti i religioznog etosa na nivou slobodnog prihvaćanja, o tragičnom ukrštanju slobode i nasilja u revolucijama, o opasnostima koje su uključene u ideologijskom uvjerenju o posjedovanju apsolutne istine, o potrebi provedbe jedinstva čovječanstva uz očuvanje individualnosti, itd. — sva ta zapažanja izazivaju asocijacije na suvremena stanovišta crkvenog učiteljstva i na stanovišta današnjih teologa, kad govore o suvremenoj situaciji čovječanstva. Tragičan argumenat o ispravnosti tih stanovišta imamo u strahotama drugog svjetskog rata (koncentracioni logori, plinske komore, genocid) i u partikularnim ratovima koji su poslije njega slijedili sve do danas. — Ovdje ne možemo o svemu tome detaljnije govoriti. Možemo ipak, u duhu »dijaloga«, navesti neke asocijacije, koje smatramo osobito uočljivima i aktuelnima — u smislu pronalaženja zajedničkog misaonog inventara Crkve i velikih suvremenih mislilaca.

Kad govorimo o paralelnim shvaćanjima između Jaspersove i kršćanske filozofije, želimo da naše raspravljanje doista ostane na nivou »dijaloga«, tj. dvojakog mišljenja u kojem se traže, pa čak i bez fundamentalnog izjednačenja, postavke u kojima se sugovornici slažu.* To ističemo, jer nam se, poslije svega što je ovdje izloženo, čini da se, barem s pozicija gnoseološkog objektivizma (po kojem učenju postoji između subjekta i objekta spoznaje usklađenost barem na nivou »prouzročnost subjektivne spoznaje po posebnoj objektivnoj stvarnosti«!) što ga prihvaćaju mnogi kršćanski mislioci, ne mogu prihvatiti načelna Jaspersova stanovišta: agnosticizma, relativizma i voluntarizma. Agnosticizam uči: ne znamo ništa o podudaranju između samog objektivnog bitka i naše subjektivne spoznaje; zbog toga su načelno neopravdive dogmatske postavke religija, iz čega slijedi da ne može biti ničega što za nas ljude ima karakter sigurne »dogme« i u sebi općenito vrijedne »objave«. Relativizam uči: svaka je istina relativna, tj. ovisna isključivo o subjektu spoznaje, i ne o objektu — koji nam je u načelu nedohvatan; zbog toga svatko ima pravo na svoju istinu, nema općenito vrijednih istina. Voluntarizam uči: sam bitak nije dohvaatan razumskoj spoznaji ili logičkom zaključivanju, pa stoga nije opravdano fiksiranim logičkim spoznajama, npr. u sklopu idejne kategorije »grieha«, ograničavati širinu povoljitog djelovanja. Kod Jaspersa, to povoljito djelovanje jest djelovanje koje se ne izvodi po izvanjskim, nametnutim motivima, nego po unutarnjoj, najdubljoj potrebi Samstva, a zaštićeno je od anarhije po »egzistencijalnoj komunikaciji«.

* Za ispunnu informaciju o tome preporučujem proučiti odličan prikaz dra B. BADIROVA pod naslovom »Teistički egzistencijalizam Karla Jaspersa« (Dobri pastir, Sarajevo 1962, I — IV, str. 17 — 42). O. BADIROV tu sintetski kaže: »Jaspers potpuno ispravno shvaća filozofiju kao sistematsko traženje logosa u totalitetu bitka i naše egzistencije, ali nije shvatio, da logos u bitku i u našoj egzistenciji pretpostavlja božanski Logos bez koga ne bi bilo logosa ni u totalitetu bitka, ni u našoj egzistenciji« (str. 42). — Preporučujem usporediti i moju knjigu »Filozofsko-kršćanska problematika kod Karla Jaspersa« (Split 1959), posebno onaj dio o kritici Jaspersova učenja.

Neka nam sada bude dopušteno potražiti neka paralelna mjesta u Jaspersovu i kršćanskom pogledu na prije tretirane probleme.

Koncilaska uredba »Radost i nada« (Gaudium et spes) izričito osuđuje sve ono što »povređuje integritet ljudske osobe«, sve ono što u sebi nosi »pokušaj pritiska duha«. ⁸⁴ Temeljna misao i Jaspersove egzistencijalne filozofije jest isključenje pokušaja pritiska duha, ili — pokušaja uništenja Egzistencije.

Crkva uzima u zaštitu društveni dinamizam u smislu evolucije prema socijalizaciji, tj. građanskom i ekonomskom udruživanju. ⁸⁵ Ona to stanovite propagira kroz stvaranje mentaliteta »komunitarizma« i »pluralizma«, kroz »dijalog« — bez nasilja. Takvom stanovištu Crkve slično je stanovište Jaspersovo, kad on govori o »borbi u ljubavi« za »jedinstvo čovječanstva na Zemlji«.

Crkva danas ističe kako ona »nije isključivo vezana ni uz jedno pleme ili narodnost, ni uz kakav posebni način mišljenja, ni uz kakve stare ili nove običaje«. ⁸⁶ — Drugim riječima: Crkva želi biti Crkva (= zajednica Božjeg naroda), a ne ukrućena »ideologija«, ona dapače osuđuje »makinacije za širenje i nametanje ideologija«. ⁸⁷ Ona ne želi ni u vrhovima svog učiteljstva biti samodopadno uvjerená o svestranoj dorečenosti svojih teza, pa stoga i tu provodi princip »kolegijaliteta«, najprije idejnog i onda tek administrativnog. Stoga je sposobna prilagoditi se također najdubljim vibracijama duše suvremenog čovjeka. — Što se Jaspersa tiče, znamo da je sva njegova filozofija orijentirana baš protiv mentaliteta i ukrućenosti što ih stvara »mišljenje u ideologijama«. Ne možemo, čini se, do kraja izjednačiti značenje riječi »ideologija« kod Jaspersa i kršćanskih teologa i filozofa, ali ovdje se o tome i ne radi, nego se radi više o ideologijskom mentalitetu, koji je doista i društveno i individualno opasan. To su dovoljno dokazali kroz povijest i građanski i vjerski ratovi, izazvani ideologijskom stagnacijom koja je bila u opreci s evolutivnom dinamikom života.

Crkva danas ističe kako uz ekonomski napredak, koji ne smije biti prepušten »samovolji nekolicine ljudi . . . niti (samovolji) političke zajednice, niti (samovolji) nekih moćnijih naroda«, ⁸⁸ treba priznati i druge, duhovne komponente čovječjeg bića (pravdu, ljubav, kulturu, humanost, evandeosku širinu i otvorenost, odgovornost pred Bogom i čovječanstvom). Čini se da je ovdje sasvim umjesno upozoriti na ono što suvremeni humanist Jaspers govori o nedostatku golog »opstanka« za unutar-nje zadovoljstvo čovjeka i na ono što Jaspers govori o potrebi »egzistencijalne komunikacije«, koliko u vezi s problemima »opstanka«, toliko — i još više — u vezi sa širinom problematike svih drugih načina Obuhvatnog bitka. Kažemo »i još više«, jer rješavanje problematike »opstanka« biva prihvatljivo samo u sklopu ostalih načina Obuhvatnog bitka, iz kojih načina sami goli »opstanak« proizlazi; — nekako uz malu izmjenú evandeoskog teksta »što koristi čovjeku ako čitav svijet dobije, a svoju osobnost izgubi«.

⁸⁴ Gaudium et spes, br. 27; — ⁸⁵ cit. dj. br. 42—43;

⁸⁶ Cit. dj. br. 58—59; — ⁸⁷ cit. dj. br. 84—85.

⁸⁸ cit. dj. br. 63—65.

Skupa s oficijelnim kršćanstvom, i skupa s mnogim drugima koji, boreći se za život svestrano dostojan čovjeka, nastupaju »kršćanski« a da to i ne znaju, također filozof Jaspers bori se za očuvanje čovječje »osobnosti« u suvremenom ideologijski rastrganom i tehnički okovanom društvu, koje sve više postaje »masom« i sve manje »zajednicom«. Nama se čini da cjelokupno to nastojanje, bez obzira na to s koje strane ono dolazilo, smijemo ocijeniti kao izraz čovječje težnje prema stvaranju jedne, evanđeoski široko shvaćene, Zajednice čovječanstva. Stoga, na kraju naših izlaganja, smatramo umjesnim, kao konzekvenciju svega rečenog, osvjetliti neke bitnije značajke takve evanđeoske Zajednice čovječanstva.

U evanđeoski shvaćenoj Zajednici čovječanstva ide se za tim da se oplemeni ona životinjska komponenta u čovjeku za koju kaže Dostojevski: »U dnu svakog čovjeka ima jedna zvijer; kod jednoga, to je tigar; kod drugoga svinja, i obadvije uživaju u krikovima svoje žrtve.« Htjeti živjeti u uživanju, kao životinja kad s uživanjem pase travu, i htjeti živjeti po nasilju, kao životinja kad se otimlje za plijen, to su dva oblika onoga »htjeti živjeti« što kod čovjeka mogu narasti do te mjere da se pretvore u »strast uživanja«. — Freudov libido, i u »strast gospodarenja«, — Nietzscheovu volju za moći. Oplemeniti spomenute životinjske komponente u čovjeku! — oplemeniti ih razvijajući čovjekovu humano konstruktivnu snagu mišljenja, razvijajući domete njegove svijesti — sve do Boga! — to je cilj nastojanja u evanđeoski shvaćenoj Zajednici čovječanstva.

Razvijanje dometa čovjekove svijesti — sve do Boga, jasno je da u mnogočem u sebi nosi kočenje životinjskih impulsa onog Jaspersova golog »opstanka«, jer je jedno od bitnih evanđeoskih stanovišta ono da je ljudska »osobnost zajedno duša i tijelo«, pa da je prema tome naša dužnost, i ne tek nešto »po volji«, uskratiti mnogo toga našem »tijelu« da bi bilo moguće izvršiti evanđeosku zapovijed »nahriniti gladne, napojiti žedne, zaodjeti gole, primiti putnike«. Zato je u evanđeoski shvaćenoj Zajednici čovječanstva isključena etika apsolutnog individualizma ili samovolje u pitanjima što ih dnevno nameće goli »opstanak«. Evanđeoska etika čovjekova opstanka jest jedan univerzum uvijek novih evolutivnih krugova koji se ipak »koncentriraju« oko Boga i dostojanstva ljudske osobe, koliko na nivou »duh« toliko i na nivou »tijelo«.

U evanđeoski shvaćenoj Zajednici čovječanstva, osoba — to je: spoznaja i stvaranje istine, ljepote i dobrote. Spoznaja i stvaranje istine, tako da je čitava povijest čovječanstva na neki način prožeta »strujom istine« koja napreduje i koju svatko treba da povećava. Spoznaja i stvaranje ljepote, tako da ljepota zrači oko same ličnosti — u njezinim pokretima i djelima. To je ljepota šarma što ga posjeduju evanđeoski heroji, velike humane ličnosti koje vlastitim šarmom privlače druge da ih slijede. Spoznaja i stvaranje dobrote, tako da se što više odgovori onom unutarnjem pozivu čovjeka da sebe učini sretnim usrećujući druge.

Sreća ovdje ne smije više biti shvaćena kao nekakav egoistični

osjećaj gospodarenja stvarima, ona je ovdje »poziv na uspinjanje« prema vrhuncima bitka. U toj perspektivi i patnje postaju radosne patnje: Bog, kao Stvarateljska sila, kao Punina bitka, kao Ljubav i Vječna Riječ koja sređuje sve stvari, kao Otac i kao osobna Nazočnost u svim ljudima i svim stvarima — svime upravlja, nema razloga za očajanje. Tako je npr. pjesnik Max Jacob u času kad je bio uhapšen od Gestapoa pisao: »Zahvaljujem Bogu za mučeništvo koje počinje.« Liječnik koji ga je u zadnjim časovima života njegovao izjavio je: »To je bilo nešto mnogo više negoli je rezignacija... Ja vjerujem da je on bio sretan.«

U evandeoski shvaćenoj Zajednici čovječanstva svaka osoba u svome slobodnom uzdizanju u istini, dobroti i ljepoti — preko l j u b a v i stupa u komunikaciju sa svim drugim osobama. Bitna značajka ljubavi jest to da želimo izaći iz svoje usamljenosti i sjediniti se s drugima u jednu »veću dušu«, formirati s drugima jedno »Mi«. Ljubav može doista prijeći u jedan destruktivni egoizam, ali, u okvirima onoga »Mi«, ona postaje izvorom stvarateljskog oplemenjivanja. Nadahnuće ljubavi izraženo je formulama »nikada dosta«, »uvijek više«, »uvijek bliže«. Ljubav je tako pokretač u recipročnom usrećivanju i uzdizanju u istini, ljepoti i dobroti. Prava ljubav otvorena je prema svim stranama, stoga se ona protivi zatvorenim oblicima prijateljstva, »posebnom prijateljstvu«. Ona stvara okolo osobnosti sve više krugova: krugove obitelji, prijatelja, domovine, čovječanstva. Zadnji osnov tako sveobuhvatne ljubavi može biti samo Bog, kao ono Beskonačno na koje smo upućeni upravo po sudjelovanju u stvarateljskoj slobodi. Bez priznavanja osobne stvarateljske slobode u Bogu, ljubav se pretvara u egoizam i mržnju drugih. Ljudi postaju jedni za druge »stvari« i prestaju biti »osobe«. Ovdje nam analiza ljubavi otkriva komunitarni aspekt osobnosti: bit osobnosti jest u tome da se, ne izgubivši svoju izuzetnost, sjedinim sa svim drugim osobama u Bogu kao apsolutnome Ti. Zajedništvo bez pomiješanosti, po Kristovoj riječi »da svi budu jedno, kao što si Ti, Oče, i ja jedno«. M. Nedoncelle ističe u knjizi »Recipročnost svijesti« to kako postaju »ljudi ljudima tek između ljudi«. Osobnost je po svojoj biti kolegijatna, bez toga ona postaje sebičnom i tiranskom. Da ne dođe do toga drugog, potrebno je ljubav prema osobnosti temeljiti u Bogu. Kršćanska vjera — to je vjera u ljubav koja otvara srce, inspirira zanos, aktivira sposobnosti, potiče na rad, stvara radost. U tom smislu govori Marcel u drami »Srce drugih«: »Postoji samo jedna patnja, a ta je — biti sâm«, i na drugom mjestu: »Nikada ništa nije izgubljeno... za čovjeka ako on doživljava jednu veliku ljubav ili istinsko prijateljstvo, ali sve je izgubljeno za onoga koji je sâm.«

U evandeoski shvaćenoj Zajednici čovječanstva, protivno svim negativističkim pravcima koji sa Sartreom gledaju u životu besmisao, mučninu, tjeskobu, samovolju slobode, očaj, — protivno svim sličnim pravcima život biva primijećen kroz spektar nade, vjernosti, lojalnosti. Mi živimo onoliko koliko se nadamo; tko očajava, taj je već izgubljen. Mi živimo ukoliko ostajemo vjerni životu uz raspoloženje boriti se protiv njegovih nedostataka. Mi živimo ukoliko ostajemo lojalni

prema životu; bez te lojalnosti dolazi se dotle da ono iluzorno smatramo za realno i da samovolju počinjemo smatrati mjerilom za istinitost. Zato Dostojevski u »Braći Karamazovima« upozorava: »Važno je izbjeći laž, osobito laž koju stvorimo o samima sebi.« Mi živimo dok imamo smjelosti u kroćenju vlastitih životinjskih tendencija s jedne i u uzdizanju duhovnih tendencija prema istini, dobroti i ljepoti s druge strane. Na tom sektoru života — ne napredovati znači nazadovati, po riječi sv. Augustina: »Tko je jedanput rekao ‚dovoljno je‘, taj je propao.«

Za razliku od svih filozofskih pravaca koji zastupaju antropoteozu ili obožavanje čovjeka, kršćanstvo s obzirom na čovjeka istodobno brani dvostruko stanovište: uzvisuje čovjeka do Boga, priznajući ga po slobodi i razumu slikom Božjom, i opominje čovjeka da bude ponizan, jer ipak on nije svoj vlastiti »bog«. Ta dva stanovišta istodobno uzgajana oblikuju u kršćaninu svijest o potrebi trajnog prelazanja postignutog stupnja dobrote, istine, ljepote, ljubavi — u pravcu sve većeg izjednačivanja s Bogom, koji je sama Dobrota, Istina, Ljepota i Ljubav. U takvom kontekstu piše Dostojevski u »Braći Karamazovima«: »Ja obuzdam svoje želje, ponizujem svoju neovisnost, umrtvljujem svoje tijelo, i time dolazim do slobode duha i do duhovne radosti.«⁸⁹

U evanđeoski shvaćenoj Zajednici čovječanstva ljubav ne smije biti shvaćena izljevom nekakve statičke emocionalnosti, nego mora biti shvaćena kao aktivna ljubav, u smislu definicije Saint-Exupéryja da »ljubiti ne znači gledati se, nego ići zajedno prema istim vrhuncima«. U jednom takvom »ići zajedno« sloboda svih ljudi biva regulatorom vrednovanja u problematici društvenog života. Svi oblici onoga nacističkog »Deutschland über alles« tu su isključeni. Svi oblici društvene i klasne diskriminacije tu su osuđeni kao nespojivi s temeljnim postavkama evanđeoske jednakosti ljudi kao »osoba« i evanđeoskog bratstva između svih ljudi kao djece jednoga Oca nebeskoga i kao braće Isusa Krista, svemoćnog Boga koji je ujedno postao najmanjim od ljudi — i tako povezao u sebi sve ono najviše i ono najmanje na zemlji i u svijetu. Takva aktivna ljubav, takva sloboda svih ljudi, takva jednakost i bratstvo omogućuju progres stimulirajući duh invencioznosti, duh gibanja o kojem govori Maritain u »Integralnom humanizmu«, duh gibanja gdje je sloboda upotrebljavana uz evanđeosku dispoziciju da budemo sluge, a ne gospodari, jedni drugima.

U okvirima takve koncepcije evanđeoske Zajednice čovječanstva, čini se da je moguće spojiti Jaspersov pogled na čovjeka u sklopu suvremenog vjerovanja u znanost i kršćanski pogled na čovjeka, — pa ako ne sasvim u idejno-filozofskom smislu, to barem u smislu jednoga novog mentaliteta u gledanju na vrednotu slobodne ljudske »osobe«. U tom novom mentalitetu ide se od prihvaćenog dostojanstva »osobe« k samoj »istini«, a ne obratno — od »objektivne« istine prema osobi, kako je to

⁸⁹ Usp. Grevillot, *Les grands courants de la pensée contemporaine*, Paris 1947. — poglavlje o kršćanskom personalizmu.

više puta do sada bio slučaj — i to s negativnim posljedicama samopouzdanog »monopola na tumačenje istine«, što je u najrazličitijim ideologijama kroz povijest vodilo tome da su ljudi jedne ideologije postali nesposobni da ozbiljno saslušaju mišljenja ljudi druge ideologije. Sa stanovišta evandeoskog etosa to sigurno nije bilo dobro, a u odnosu na spomenuti novi mentalitet preostaje sačekati, da se vidi koji će se sve novi pogledi na »objektivitet istine« otvoriti.

Ante Kusić

POJAM KRŠĆANSKE SLOBODE

Negdje sam čitao da je Gioberti izrekao ovu misao: nijesu najveći neprijatelji slobode oni koji nju tlače, nego oni koji je oskvrnjuju. A jedna žena, idući na stratište god. 1793. uskliknula je: »O, slobodo, koliko se zločina počinja pozivom na tvoje ime.«

Nije lako ni kršćaninu na tom području. Ne mislim isticati ona zamršena metafizička pitanja o ingerenciji Božjoj u slobodnom čovječjem činu. Zaustavimo se na pitanju od neposrednije važnosti: **u čemu se sastoji sloboda kršćanina, i kako se ona pomiruje s podložnošću zakonima?**

Na to pitanje odgovorili su (na Tečaju o kojem govorimo) p. Stanislav Lyonnet, profesor Biblijskog instituta u Rimu, i glasoviti François Mauriac. Zar se njihovim mislima može što zamjeriti? Ili u njihovim izlaganjima išta ispraviti? Nijesu li riječi Mauriaca kao očinske riječi upućene dragim sinovima pri rastanku? Riječi oporuke? Iskren ispit savjesti? Jedan primjer duhovne introspekcije? Neka vrsta labudova pjeva u tom pitanju?

Neka mi bude dopušteno izreći svoj dojam. Obojica su Francuzi. Francuska djela imaju svojih karakteristika. Njihovo, recimo, nediferensirano svodenje čitave duhovne aktivnosti na ljubav prisiljava čitaoca da pomišlja na potrebu neke demitizacije ljubavi. Njihovo univerzaliziranje u izricanju sudova podosta smeta strogo odgojenim intelektualcima. Njihova retorika u najozbiljnijim pitanjima umanjuje im ponekad znanstvenu vrijednost, itd.

Kada Mauriac tvrdi da u svojem djetinjstvu gotovo ili uopće nije bio upućen da je Bog i Ljubav, odnosno prije svega Ljubav, ili kada tvrdi da se njegova djetinjska ljubav sastojala u tome da može duhovno propasti radi jedne opake misli i s., poštujem govornika i književnika, ali bih opazio da je u svakom slučaju dosta očita pretjeranost, barem s neke strane. U svakom slučaju, ne vidim tako lako opravdanost da se takvo stanje generalizira, a još manje uviđam da se iz toga smiju izvoditi neki zaključci iz kojih bi se moglo zaključiti da se istom danas posjeduje ispravan pojam o kršćanskoj slobodi.