

Nenad Malović

**IMA LI NADE U DANAŠNJOJ FILOZOFIJI?**

Dr. Nenad Malović, Katolički bogoslovni  
fakultet u Zagrebu  
UDK: [141.32 : 233] 316.42 (091)  
Izvorni znanstveni rad

Nakon uvodnih razjašnjenja pojmova i određivanja okvira u kojima će se odvijati rasprava, u članku se analizira zastupljenost nade kao teme u povijesti filozofije. Polazeći od značenja nade u grčkoj antici, stavlja se naglasak na razumijevanje nade iz perspektive kršćanstva, osobito u misli Tome Akvinskoga. Već u srednjem vijeku u koncepciji Joakima da Fiorea prepoznaje se pokušaj imanentiziranja kršćanske nade. U novom vijeku, na tragu Descartesova spoznajnoteorijskog zaokreta, pod utjecajem eksperimentalno-matematički usmjerene paradigme znanstvenosti, nema mjesta za nadu budući da ona izmiče vrijedećim metodama spoznaje. Filozofija egzistencijalizma ponovno tematizira pitanje nade kojoj se pristupa na različite načine. U tekstu se donosi usporedba dvaju filozofa egzistencijalizma koji se u poimanju nade fundamentalno razlikuju: Ernsta Blocha, marksističkog utopista, i Gabriela Marcela, filozofa koji se oslanja na kršćansku poruku. U nastavku se donosi prikaz duhovne situacije suvremenog čovjeka u svijetu podvrgnutom procesu globalizacije. Na kraju se iznosi skica perspektive i zadaće filozofije kao predvodnice globalizacije duha, što može postati pretpostavkom globalizacije nade koju nudi kršćanska poruka.

**Ključne riječi:** nada, filozofija egzistencijalizma, Ernst Bloch, Gabriel Marcel, suvremeni čovjek, kriza, utopija, globalizacija, filozofija i transcencija.

\* \* \*

**Uvod**

Pitanje *Ima li nade u današnjoj filozofiji?* povezano je s nekoliko nejasnoća koje je potrebno preliminarno pojasniti. To pitanje možemo čitati kao pitanje o tome tematizira li današnja filozofija pitanje nade ili je današnja filozofija takva da, makar samo implicitno, današnjem čovjeku ulijeva nadu. Mi ćemo se tim pitanjem

baviti u njegovom prvom značenju, što ipak ne znači da nećemo dodirnuti i drugo spomenuto značenje, budući da se oba smisla, barem djelomično, poklapaju. Nadalje, i sintagma drugog dijela naslova zahtijeva pojašnjenje. Naime, teško je preciznije odrediti u čemu se sastoji današnja filozofija. Kad govorimo o *današnjoj* filozofiji, moguće je poprilično svojevoljno određivati ono *današnja*. Mislimo li pri tom samo na nekoliko prošlih godina 21. stoljeća? Ili ako u okviru *današnje* filozofije prihvatimo i prošlo, 20. stoljeće, stvar nije pojednostavljena jer možemo pitati pripada li prošlo stoljeće modernu, postmoderno ili kasnoj modernu.<sup>1</sup> Striktna podjela prema desetljećima, u kojoj bi recimo moderna zahvaćala prvu polovicu stoljeća, a postmoderna započela generacijom 1968. čini nam se neprihvatljivom kao i bilo koji drugi pokušaj strogog vremenskog određenja iz jednostavnog razloga što svako takvo limitiranje filozofije ne respektira kontekst u kojem određena filozofija „živi“. To znači: svaki filozofski „smjer“ ili „sustav“ ima svoje prethodnike, one mislioce bez kojih se određeni sustav ne bi razvio jer su dali prvi ili ozbiljniji poticaj njegovu razvoju, a da sami ne mogu biti uvršteni u isti sustav. Filozofija je živa disciplina, razvija se i, ako pogledamo povijest filozofije, vidjet ćemo da se filozofski smjerovi izmjenjuju uvijek u interakciji ili još češće kao reakcija na prethodno razdoblje. Tome je potrebno pridodati uvijek nove pojave recepcije i reinterpretacije naizgled već potrošenih filozofa, kao što se to tijekom povijesti događalo s Platonom i Aristotelom vezano npr. uz otkrivanje njihovih spisa (11. st. Platon, 13. st. Aristotel). Već je općepoznata krilatica Alfreda Whiteheada kako je čitava povijest filozofije samo bilješka o Platonu.

Budući da filozofija prati razvoj drugih (svih) znanstvenih disciplina, jasno je da razvoj tih disciplina nije mogao ostati bez utjecaja na filozofiju. Suvremeni sveprisutni pluralizam vidljiv je i na području filozofije. Tako danas *istovremeno* postoje različita i čak suprotna filozofska strujanja koja se bave istim problemima i koja se u pojedinim točkama dodiruju, a u drugim razilaze: realizam i konstruktivizam, analitička filozofija jezika, teorija znanosti, holizam,

<sup>1</sup> Usp. Karen GLOY, *Grundlagen der Gegenwartsphilosophie. Eine Einführung*, Wilhelm Fink Verlag, München, 2006., str. 11-12.

neoidealizam, pragmatizam itd.<sup>2</sup> Wolfgang Röd<sup>3</sup> tako na kraju svoje komprimirane povijesti filozofije, objavljene na prijelazu tisućljeća pod naslovom *Put filozofije*, piše da se zapravo ni ne može govoriti o *jednom* putu filozofije. U najboljem slučaju, može se smisleno govoriti o *jednom glavnom* putu, dok bi svi ostali bili sporedni. Pojednostavljeno, on dijeli suvremenu filozofiju u dva glavna tabora. S jedne strane stoji scijentistički stav, koji zastupa mišljenje da je problemima koji su prije bili izvorno filozofske naravi potrebno pristupiti sredstvima pojedinačnih znanosti. S druge strane naglašava se bitna različitost filozofskih i problema pojedinačnih znanosti. Prema tom drugom shvaćanju filozofija nije znanost koja bi se bavila spoznajom stvarnosti na eksperimentalno-matematički (prirodnoznanstveni) način već ona pita i promišlja uvjete mogućnosti objektivne spoznaje i moralnih dužnosti. Naravno, uključujući prirodoslovne spoznaje. Zapravo se može reći da u pozadini svih principijelnih filozofskih rasprava stoji pitanje odnosa filozofije i drugih pojedinačnih znanosti.<sup>4</sup>

## Nada u povijesti filozofije

Nada ima vrlo širok spektar značenja, tako da ni bilo kakva formalna definicija kao ni povijesno-deskriptivno određenje ne mogu u potpunosti iscrpiti njezin sadržaj. Psihološki gledano, nada je povezana s (pozitivnim) emocijama, s obzirom na povijest u njoj prepoznajemo pokretačicu povijesnih zbivanja, a u kršćanskoj teologiji nada je jedna od triju bogoslovnih kreposti. Može ju se promatrati kao *čin* i kao *cilj*. Kao čin povezana je s osjećajem radosnog iščekivanja buduće stvarnosti. Ona je stav u čijem temelju leži osjećanje, mišljenje i djelovanje. Usmjerena je na budućnost, no nadilazi planiranje u smislu aktiviranja točno određenih uzroka koji bi sigurno trebali dovesti do željenih ciljeva. Ona se „hrani“ i konstituira u samom činu nadanja, uvijek otvorena ad hoc korekcijama, preusmjerenju

2 Usp. Karen GLOY, *Grundlagen der Gegenwartsphilosophie*, str. 12.

3 Usp. Wolfgang RÖD, *Der Weg der Philosophie. Von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, (Zweiter Band, 17. bis 20. Jahrhundert), Verlag C. H. Beck, München, 2000., str. 547.

4 Usp. Wolfgang RÖD, *Der Weg der Philosophie*, str. 548.

i novim rješenjima. U nadi je nužno sadržana i doza nesigurnosti. Štoviše, ona se uglavnom javlja kad čovjek postane svjestan svoje ograničenosti i nemoći, kad problem s kojim se susreće nadilazi mogućnosti njegova djelovanja. Antipod nade jest strah. Strah pred vlastitom ograničenošću čovjeka može otjerati u rezignaciju. Nada pak širi horizont čovjekove egzistencije. Ona je povezana sa slutnjom utoliko što ono čemu se nada nije ni jasno određeno ni apsolutno sigurno jer se to čemu se nada putem nade tek suoblikuje. Nada se odnosi na nešto što je *moguće* i u tom smislu prelazi okvire prirodno-znanstvene spoznaje koja operira s mjerljivim *činjenicama*.<sup>5</sup>

U grčkoj je antici nada (*elpis*) ambivalentan pojam, s njom je povezana i sumnja i povjerenje s obzirom na očekivanja u budućnosti.<sup>6</sup> U kršćanstvu nada je povezana s parusijom, njome se označava ponovni dolazak Isusa Krista te se, s obzirom na potrebu dugog čekanja, povezuje sa strpljivošću. Toma Akvinski uključuje u svoja razmišljanja o nadi stoička i aristotelovska shvaćanja nade kao afekta koji pojedinca pripravlja na blaženstvo u Bogu. S obzirom na upravljenost nade prema svom predmetu, Toma spominje četiri karakteristike nade. Prvo, čovjek se uvijek nada nečemu dobrom; drugo, to čemu se nada leži u budućnosti; treće, radi se o cilju koji je teško postići; četvrto, taj cilj mora biti moguće ostvariti.<sup>7</sup> Nada dolazi od Boga i čovjeka vodi prema beskrajnom dobru, a to je vječni život „koji se sastoji u uživanju samoga Boga.“<sup>8</sup> Toma razlikuje nadu kao naravno čuvstvo koje se odnosi na ostvarenje nekog teško dostižnog (dobrog) cilja u budućnosti, i nadu kao nadnaravnu krepost koja čovjeka osposobljava za postizanje vječne sreće koja bi mu inače bila nedostižna. Prednost ipak daje nadi koja potječe od Boga i vodi k Bogu, a sve druge nade koje se odnose na postizanje zemaljskih ciljeva smislene su i prihvatljive samo ukoliko su povezane ili pak vode prema glavnom cilju nade, tj. Bogu. Nada koja je usmjerena na

5 Usp. Werner POST, „Hoffnung“, u: Hermann KRINGS, Hans Michael BAUMGARTNER I Christoph WILD (ur.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Kösel-Verlag, München, 1973., sv. 3., str. 692-700, ovdje 692-693.

6 Iz Pandorine kutije na čovječanstvo izlaze sva zla, a u njoj ostaje samo nada. Ako je kutija sadržavala zla, onda bi to značilo da je i nada zapravo zlo. *Elpis* možemo prevesti i kao predviđanje nesreće. Tako je Kasandra flegmatično prorekla propast Troje, što se i dogodilo.

7 Usp. Toma AKVINSKI, *Summa theologica*, I-II, q. 40, a. 1.

8 Toma AKVINSKI, *Summa theologica*, II-II, q. 17, a. 2.

vremenite zemaljske ciljeve posljedica je čovjekove ograničenosti i nemogućnosti da se nada – recimo to tako – „apsolutno“. Konačna, apsolutna nada (Bog) približava se čovjeku iskustvom nade povezan s „bližim“ ciljevima. U srednjem vijeku paralelno se razvijaju i apokrifne tradicije koje su se koncentrirale na apokaliptičko-hilijaističke aspekte navještaja kraljevstva Božjeg. Tu svakako treba spomenuti Joakima da Fiorea i njegovu socijalnu utopiju o stvaranju trećega kraljevstva koje će ukinuti državni i crkveni poredak, te će se svi ljudi ujediniti u neku vrstu monaške zajednice. Kod Joakima se događa jedna važna promjena u shvaćanju kvalitete nade: ispunjenje nade evanđelja iz transcendencije spušta se u imanenciju. Nada i dalje postoji i motivira ljudski život, no ona mijenja svoje „mjesto“, čovjek nadu „spušta na zemlju“. Na taj način stvara se nova situacija u kojoj čovjek navodno ima veću mogućnost utjecati na razvoj događaja, a time i postizanje cilja kojemu se nada. Nada se pretvara u cilj koji je dostižan i ostvariv kao rezultat ljudskog planiranja i djelovanja.<sup>9</sup>

U novovjekovoj filozofiji za nadu ima sve manje mjesta, počevši od Descartesa koji je filozofiju naglašeno usmjerio prema problemima spoznaje. Nada je pak nešto nespoznatljivo. Spinoza nadu u svojoj *Etici* smješta u poglavlje o afektima. Ona je „nepostojana radost koja proizlazi iz predodžbe buduće ili prošle stvari, a o čijem smo završetku na neki način u sumnji.“<sup>10</sup> Već iz samog naslova Spinozine *Etike* može se iščitati promjena smjera, tj. metode znanosti (*more geometrico*) prema primjeru Descartesova predloška matematičke univerzalne znanosti s ciljem tumačenja i nadvladavanja prirode. Prirodoslovna orijentacija znanosti, a s njome povezan i razvoj tehnike, odražava se na način života i razmišljanja čovjeka. Ideja napretka postaje vodiljom znanosti. Čovjek tijekom povijesti sve više doživljava kao mogućnost i imperativ da ga pomoću znanosti i tehnike kanalizira prema konačnom ispunjenju prema vlastitoj zamisli. Čitav svijet, uključujući i prirodu, podložan je čovjekovu

9 Posljedica takvog promijenjenog načina razmišljanja i pristupa stvarnosti jesu totalitaristički režimi dvadesetog stoljeća.

10 Baruch DE SPINOZA, *Ethica more geometrico demonstrata*, pars III, Affectuum definitiones XII. <http://www.filosofico.net/ethi1caspinozaa.htm#n3> „Spes est inconstans lætitia orta ex idea rei futuræ vel præteritæ de cuius eventu aliquatenus dubitamus.“

djelovanju.<sup>11</sup> *Homo faber* sâm određuje horizont nade te dohvaćanje toga horizonta doslovno uzima u svoje ruke. Povijest svijeta i čovječanstva ujedno je i povijest spasenja, no ta povijest spasenja postaje sekularna. Iz perspektive prosvjetljena čovjeka koji vjeruje u napredak, Bog i onostranost pretvaraju se u suvišne hipoteze. U takvom duhovnom ozračju teološki ili emotivno shvaćena nada ne zadovoljava vladajuće znanstvene kriterije niti može položiti ispit zahtjevane metodičke sigurnosti. Imanentizirana nada pronalazi stoga svoj izričaj u čitavom spektru povijesnofilozofskih konstrukcija, počevši od uvjerenja da se povijest može znanstveno organizirati i planirati, preko socijalnih utopija različitih provenijencija sve do nihilističkog očaja i pesimizma.<sup>12</sup>

U 19. st., uz iznimku Kierkegaarda, jedva da se tko bavi pitanjem nade. Kierkegaard u čovjekovoj mogućnosti djelovanja i njegovoj slobodi vidi razlog straha zbog opasnosti da ga njegovo djelovanje gurne u krivnju.<sup>13</sup> Tek se filozofija egzistencijalizma ponovno dotiče pitanja o nadi. Heidegger nadu reducira na egzistencijalno raspoloženje pojedinca koji se nalazi u tjeskobi između osjećaja straha i nade.<sup>14</sup> Sartre u nemogućnosti predviđanja posljedica čovjekova djelovanja vidi razlog nesigurnosti, straha i osamljenosti.<sup>15</sup> Na tlu kršćanske filozofije Joseph Pieper pojam nade obrađuje na tomističkoj liniji, razlikujući „status viatoris“ i „status comprehensoris“ kao pranačine bitka svih stvorenja, a poglavito čovjeka. Čovjek kao *viator* nalazi se na putu prema sreći i blaženstvu cijeli svoj život do smrti. *Homo comprehensor* tek poslije smrti prelazi u stanje posjedovanja sreće koja se sastoji u gledanju Boga. Kao putnik, čovjek se nalazi u stanju „još-ne“ koje ima pozitivnu i negativnu stranu: pozitivna je usmjerenost prema ispunjenju nade, negativna je sadašnja blizina

11 Usp. Karl LÖWITZ, „Das Verhängnis des Fortschritts“, u: Helmut KUHN und Franz WIEDMAN (ur.), *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, Verlag Anton Pustet, München, 1964., str. 15-29, ovdje 23-24.

12 Da proces traženja prikladnog mjesta za nadu još uvijek traje svjedoči i suvremeni model istraživanja budućnosti.

13 Npr. u promišljanjima o Abrahamu. Usp. Sören KIERKEGAARD, *Strah i drhtanje*, Verbum, Split, 2001.

14 Usp. Martin HEIDEGGER, *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985.

15 Usp. Jean-Paul SARTRE, „Ist der Existentialismus ein Humanismus?“, u: Jean-Paul SARTRE, *Drei Essays. Ullstein Materialien*, Frankfurt - Berlin - Wien, 1983.

ništavilu. Nadu Pieper shvaća kao krepost koja je „uzvišenje ljudske osobe u njegovoj biti“.<sup>16</sup> Posljednju riječ ne samo na čovjekovoj subjektivnoj razini nego i objektivno za povijest svijeta ima apokaliptičko proročanstvo novog neba i nove zemlje, s posljednjom, velikom gozdom na kraju vremena koja implicira konačnu pobjedu nad zlom (za koje čovjek tijekom života na zemlji ima mogućnost svojom slobodom), te vječnu sreću koja nadilazi sve ono čemu se čovjek mogao nadati.<sup>17</sup>

Među filozofima 20. stoljeća možemo izdvojiti dvojicu u čijim političkim i moralnim spisima nada zauzima središnje mjesto: marksistički filozof Ernst Bloch i kršćanski filozof Gabriel Marcel.

### Marksizam i/ili kršćanstvo

U prošlom je stoljeću eksplicitni „nositelj“ nade u filozofskom smislu marksistička filozofija. Ernst Bloch u svom djelu *Princip nada*<sup>18</sup> razvija marksističku ontologiju još-ne-bitka. Bloch povezuje židovsko-mesijansku i kršćansku tradiciju apokaliptike te hilijastičke ideje, pomoću kojih konstruira utopiju oslobođenog čovječanstva.<sup>19</sup> Stožer nade nalazi se u čovjekovu iskustvu „još-ne“, u još neispunjenom trenutku, u neodređenosti koja ujedno znači i mogućnost. Međutim, to se nadanje ne zadovoljava jednostavnom čežnjom ili apstraktnom reinterpetacijom stvarnosti nego dolazi sa zahtjevom za konkretnim ostvarenjem.<sup>20</sup> Nada u tom sustavu postaje načelom borbe za oslobođenje čovječanstva sve do utopije. Njezina je glavna oznaka u Blochovoj filozofiji povezanost s praksom. Da bi se nada doista i ostvarila, potrebno je planiranje i djelovanje kako bi se pokazalo „još-ne-izašlo-na-vidjelo u čovjeku, i s nutarnje strane

16 Josef PIEPER, *Über die Hoffnung*, Kösel Verlag, München, 1949., str. 25.

17 Josef PIEPER, *Hope and history*, Herder and Herder, New York, 1969., str. 86.

18 Usp. Ernst BLOCH, *Princip nada I-III*, Naprijed, Zagreb, 1981.

19 Usp. Werner JUNG, „Hoffnung“, u: Peter PRECHTL und Franz-Peter BURKARD (ur.), *Metzler Philosophie Lexikon. Begriffe und Definitionen*, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart – Weimar, 1996., str. 216-217.

20 Usp. Carl-Helmut HOEFER, „Das Prinzip Hoffnung, Ernst Bloch“, u: Franco VOLPI und Julian NIDA-RÜMELIN (ur.), *Lexikon der philosophischen Werke*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1988., str. 588-590.

njegova svijeta“.<sup>21</sup> Nadanje nije iščekivanje eshatološkog ispunjenja onoga što je obećano kao predmet nade nego upravo čovjekova praksa predstavlja u isto vrijeme i proces oslobođenja nade iz njega samoga (subjektivno) i realizaciju nade u sadašnjosti društva (objektivno). Paradoks „konkretne utopije“, kako sâm Bloch naziva svoj projekt, ovisi o stvaranju uvjeta na putu prema tom još uvijek udaljenom savršenstvu, a osobito o implikacijama dalekog, posljednjeg cilja u svakom segmentu puta koji sa svoje strane predstavlja bliži, lakše ostvariv cilj, a koji bi čovjeka trebao ohrabriti u djelovanju prema konačnom savršenstvu. Ono konačno, Omega, Bloch uspoređuje s kršćanskim iščekivanjem parusije, ali samo kao šifru koja ovdje označava *ljudsko* izvršenje i postignuće vječne radosti u harmoniji čovjeka i prirode. No ono mesijansko mu je potrebno s jedne strane kao oslonac života, a s druge strane kao ono posljednje prema čemu čovjek napreduje.<sup>22</sup> U tom smislu Bloch i Bibliju interpretira neteokratski, Boga proglašava mrtvim, ali zadržava utopijsku dimenziju religije koja mu je potrebna da bi afirmirao čovjeka, postavljajući ga faktički na mjesto Boga, jer mu je esencija Boga ipak potrebna kao nada.<sup>23</sup> Djelovanje čovjeka kao subjekta nužno je da bi se ostvario objektivni cilj povijesnog procesa. Bloch insistira na nemogućnosti ostvarenja savršenog društva kao prirodnog, automatskog procesa, bez sudjelovanja čovjeka.<sup>24</sup> Koliko god se Bloch trudio nadu podvrgnuti načelu realnosti, ipak mu ne uspijeva do kraja „očistiti“ ju od transcendentno usmjerenih elemenata. Pieper mu osobito zamjera nerazumijevanje i neprihvatanje Božje transcendentnosti te naivnu vjeru u realizaciju nade socijalističkim promjenama. Prema Pieperu, za Blocha je „Jeruzalem tamo gdje je Lenjin“.<sup>25</sup> Glavni prigovor marksističke kritike kršćanstva jest sumnja u mogućnost održanja u vjeri utemeljene eshatologije kao apsolutne budućnosti Božjeg kraljevstva bez zanemarivanja potreba ljudskog, zemaljskog kraljevstva

21 Ernst BLOCH, *Ateizam u kršćanstvu*, Naprijed, Zagreb, 1986., str. 252. Tu Bloch raspravlja o teološkim pitanjima na temelju teza postavljenih u djelu *Princip nada*.

22 Usp. *Isto*, str. 254.

23 *Isto*, str. 264: „Ovomu svijetu jedina je perspektiva front, otvorenost, novum, krajnja materija bitka, bitak poput utopije.“

24 Zbog takvog se mišljenja sukobljavao s komunističkom internacionalom.

25 „Ubi Lenin ibi Jerusalem“ Josef PIEPER, *Hope and history*, str. 61.



u smislu bolje budućnosti.<sup>26</sup> Kombinacija empirijsko-tehničkog znanja i utopijskih elemenata daje nadi kognitivnu vrijednost. Znanje nije više samo utvrđivanje činjeničnog stanja nego praktično orijentirana teorija i sama praksa. Na taj način nada i utopija postaju opipljivom stvarnošću. Takvo podvrgavanje ljudskoga uma interesima proizvodnje i njegovo osamostaljenje u smislu tehnološke racionalnosti dovelo je do metamorfoze nade u pesimizam. Proizvodnja, isprva zamišljena kao sredstvo, pretvorila se u cilj. Takav stil života čovjeka ostavlja bez budućnosti i prošlosti i pretvara ga u spretnu životinju ili ga tjera u samoubojstvo. Kao jedina mogućnost očuvanja nade čovjeku preostaje pesimizam u smislu radikalne negacije takve stvarnosti.<sup>27</sup> Marksističko „posvojenje“ od Boga očišćene kršćanske nade potaklo je u drugoj polovici 20. stoljeća i teologe da svoj interes ponovno pojačano fokusiraju na nadu.<sup>28</sup>

Gabriel Marcel čovjeka shvaća kao biće na putu, što je vidljivo i u samom naslovu njegova djela.<sup>29</sup> Izraz *homo viator* podcrtava čovjekovu zadaću da svoj život oblikuje kao hodočasnik na putu prema Bogu. Nada je nužno povezana s ljubavlju, ona se bitno odnosi na zajednicu, a ne samo na čovjeka pojedinca i njegov ego. Stoga, prema Marcelu, treba razlikovati nadu i ambiciju, jer se kod njih ne radi o istim duhovnim dimenzijama.<sup>30</sup> U nadi Marcel razlikuje dva elementa: želju i određeno vjerovanje. Razlozi nade nalaze se izvan čovjeka, oni su nešto nad čim čovjek nema kontrole.<sup>31</sup> Nada transcendirira sve partikularne objekte za koje se u prvi mah može činiti da su predmet i cilj nade. To znači da nada u sebi sadrži metafizičke implikacije.<sup>32</sup> Zato se nada povezuje s vjerom, koja je apso-

26 Tu se vidi Blochovo pogrešno shvaćanje kršćanstva. Naime, kršćanska nada ne negira potrebu djelovanja u smislu poboljšanja budućnosti s obzirom na ljudske potrebe u ovom životu i svijetu, no ona se tu ne zaustavlja nego je otvorena prema konačnom, eshatološkom ispunjenju iz kojega, na kraju krajeva, i crpi inspiraciju za 'actio'.

27 Usp. Werner POST, „Hoffnung“, str. 699.

28 Jürgen Moltmann 1964. objavljuje djelo *Theologie der Hoffnung* u kojemu o nadi progovara na temelju biblijske tradicije. O odnosu Moltmanna i Blocha vidi: Marko MATIĆ, *Jürgen Moltmanns Theologie in Auseinandersetzung mit Ernst Bloch*, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main, 1983.

29 Gabriel MARCEL, *Homo viator. Introduction to a Metaphysic of Hope*, Harper & Row, New York, 1962.

30 Usp. *Isto*, str. 10.

31 Podsjetimo da Bloch nadu „izvlači“ iz čovjeka.

32 Usp. *Isto*, str. 32.

lutna i koja nadilazi izračunljivost svih poznatih uvjeta. Povezivanje s apsolutnom vjerom i samoj nadi daje snagu apsolutnosti. Čovjek, svjestan svoje ograničenosti, stoji nasuprot apsolutnom Ti koji ga je izveo iz ništavila, koji je njegova apsolutna nada, dok beznade znači deklariranje Božje odsutnosti.<sup>33</sup> Marcel u nadi vidi snagu koja čovjeku pomaže nadići situaciju koja ga vuče u očaj i beznade. Ona je putokaz i snaga, zajedno s vjerom i ljubavlju, koja ga izvodi iz samostvorenog egoističnog mraka i zatvora. Čovjek se nalazi u stanju zarobljenštva koje se manifestira u „rastu do određene punine života koje može biti u područjima senzacija ili čak misli u strogom smislu riječi.“<sup>34</sup> Čovjekovo navodno oslobođenje od Apsolutnoga i postavljanje samoga sebe na mjesto Boga, te njegovo udaljšavanje od Drugoga dovelo ga je u slijepu ulicu samouništenja. Okrećući se samom sebi čovjek se dovodi u situaciju degradacije vlastite egzistencije na razinu na kojoj sâm sebe plijeni mogućnošću nadanja. Paradoksalno je u takvoj situaciji da „što se čovjek manje osjeća zarobljenim, to je njegova duša manje sposobna vidjeti sjaj misterioznog svjetla koje osvjetljuje sâm središte nade“.<sup>35</sup> Svaki je čovjek danomice izložen napasti da u nadu projicira svoje vlastite želje i planove s ciljem samopotvrđivanja svog ega, zatvorenog prema drugome. Zbog toga Marcel insistira na razlikovanju nade i želje.<sup>36</sup> Naime, nada, za razliku od želje, nadilazi subjekt nadanja, usmjerava ga od njega, a ne prema njemu samome, kako je to slučaj sa željama. Tu ponovno dolazi do izražaja već spomenuta uska povezanost nade i ljubavi. Što je čovjek manje predan sebeljublju, to više prostora daje nadi koja uključuje i druge, a ne reducira se na vlastite egocentrične interese i želje.

Iz primjera dvojice predstavljenih „filozofa nade“ već na prvi pogled vidljiva je njihova fundamentalna različitost: dok Bloch nadu pretvara u praksu socijalističkog čovjeka na putu stvaranja utopijskog društva, Marcelov subjekt snagu nadanja crpi iz Transcendentnog, ne dopuštajući ipak da se pogled prema ispunjenju nade za

33 Usp. *Isto*, str. 47.

34 *Isto*, str. 30.

35 *Isto*, str. 32.

36 Usp. *Isto*, str. 66.

čovjeka pretvori u pasivno čekanje nego da ga, potičući ga na karitativnu ljubav, osposobi za djelovanje *hic et nunc*. Takvo aktivno nadanje Marcel postavlja kao protuargument kritici iz marksističke perspektive da kršćanstvo zanemaruje konkretnog čovjeka u konkretnoj životnoj situaciji.<sup>37</sup>

## Nada i suvremeni čovjek

Već smo bili spomenuli principijelnu *nespoznatljivost* nade kao takve. Pitanje spoznaje zaoštrilo se uvođenjem eksperimentalno-matematičke metode i razvojem modernih znanosti koje su sve više orijentirane na ono što čovjek *može učiniti*. Tako se i nada prenosi na ono što čovjek čini, na proizvode njegovih ruku i njegova uma, povezane s tehnikom, dok se Bog i onostranost svode na funkciju kompenzacije individualnih patnji, naravno – samo dotle dok čovjek svojom pameću i tehnikom ne uspije čovjeka potpuno osloboditi od svega što ga pritišće. Scijentizam tako piše novu povijest spasenja koje se ne događa po Božjoj milosti nego metodičkom sigurnošću prema jasnim znanstvenim kriterijima, stvarajući sekularnu povijest spasenja. Moderni ideal znanosti i spoznaje ne prihvaća ni teološki ni emotivni pristup pitanju nade. Zato se mora naslanjati na različite filozofsko-povijesne konstrukcije koje tvore širok spektar mogućih scenarija od uvjerenja da je moguće znanstveno planirati, organizirati i usmjeravati tijek povijesti preko pretpostavke da postoji teleološka povijest uma, sve do naravne teleologije s evolutivnim elementima. Važno mjesto u tim pokušajima zauzimaju i revolucionarne socijalne utopije.<sup>38</sup> Na drugom kraju toga spektra stoje pesimizam i depresija, razočaranje i sumnja u čovjekovu sposobnost da se sâm spasi. Razvojem genetske tehnologije ponovno danas sve više jača scijentistički model kreiranja čovjeka i društva povezan s futurološkim koncepcijama.<sup>39</sup> U svim tim koncepcijama nada se ipak ne sup-

37 U tom smjeru i papa Benedikt XVI. razvija svoju misao u enciklici posvećenoj kršćanskoj nadi. BENEDIKT XVI., *Spe salvi. U nadi spašeni*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.

38 U prošlom stoljeću to su komunizam/marksizam, pokušaj stvaranja „Trećeg Rajha“ i fašistička obnova Rimskog Carstva.

39 Izvršnu ilustraciju jedne takve koncepcije pruža Aldous HUXLEY, *Vrli novi svijet*, Izvori, Zagreb, 1998.

stituirana eksplicitno nego se može prepoznati kao implicitni moment optimističkih scijentističkih pozitivističkih koncepcija. Takva nada nema karakteristike kršćanske nade u smislu kreposti kako je razumiju poglavito Toma Akvinski i, na njegovoj liniji, Josef Pieper.

Uz razvoj znanosti, još jedna karakteristika suvremenog čovjeka čini nam se važnom u kontekstu govora o nadi, a to je individualizam. Jačanjem individualizma čovjek pojedinac jest taj koji sâm mora odlučivati o svojem životu.<sup>40</sup> Svaki pojedinac upućen je na samoga sebe, svoje vlastite izbore i svoje male odluke u stvaranju svoga maloga svijeta u kojemu nema drugog horizonta koji bi nadilazio njegov samostvoreni svijet. Nakon razdoblja velikih sustava koji su čovjeka pojedinca u određenom smislu pošteđjeli donošenja zahtjevnih procjena i odluka, danas je svakome prepušteno da stvori moral sâm za sebe. U takvoj situaciji čovjekovi osobni problemi i pitanja postaju aktualniji i jače ga dotiču u njegovoj egzistencijalnoj pritješnjenosti: smrt, patnja, nesreća, krivnja, ograničenost – sve su to iskustva koja se tiču pojedinaca. Čovjek mora sam za sebe pronaći odgovore na ta pitanja. A za to mu je potrebna pomoć i savjet, jer je nestala do ne tako davno samorazumljiva prisutnost struktura i institucija na koje bi se mogao osloniti u traženju rješenja za svoje egzistencijalne probleme. Socijalna utopija tu ne može dati zadovoljavajući odgovor, a i kršćanska poruka uvelike se ukoričila u biblijsko-dogmatske formule koje modernom čovjeku ne daju razumljive odgovore na pitanja koja postavlja. Pomoć pri oslobođenju kršćanske poruke u prošlom je stoljeću pružila kršćanska filozofija koja se naslanjala na personalističke i egzistencijalističke koncepcije.

I u procesu globalizacije javljaju se novi problemi povezani s nesigurnošću radnog mjesta, sve većim siromaštvom itd. Život se odvija na nekim drugim, višim, svjetskim razinama te postaje nesigurniji za pojedinca koji traži orijentaciju i sigurnost. Obećanja znanosti također vode razočaranjima. Priroda kao da uzvraća udarac čovjeku i tehnicima prirodnim katastrofama, zatopljenjem, poplavama. Ne smije se zanemariti ni činjenica da je cijeli svijet zahvaljujući

40 Marcel je pokazao da nada pretpostavlja čovjekovu otvorenost za drugoga, za zajednicu. Koliko je pitanje individualizma značajno za suvremenog čovjeka svjedoči i papina rasprava o tome je li i kršćanska nada individualizirana. Usp. BENEDIKT XVI, *Spe salvi*, br. 13-15.

sredstvima komuniciranja postao selo u kojem se u realnom vremenu šire informacije sa svih strana svijeta. Budući pak da je većina vijesti i informacija negativna (terorizam, ratovi, katastrofe), u svijetu se pojačava ozračje straha i ugroženosti. Govori se o apokaliptičnim vremenima.<sup>41</sup> Globalizacija<sup>42</sup> se u isto vrijeme pojavljuje i kao strah i kao nada.

## Umjesto zaključka – nada

Svaka filozofska koncepcija nastoji ponuditi vlastitu interpretaciju pitanja i problema s kojima se posve praktično susreće suvremeni čovjek, osobito u pogledu etičkih pitanja: medicinska etika (genska tehnologija), ekonomija, ekologija (globalni problemi zotopljanja, klimatskih promjena, zagađivanja) i globalizacija. Ako se prije nekoliko desetljeća moglo čuti da je filozofija mrtva i beskorisna, onda danas možemo govoriti o određenoj rehabilitaciji filozofije i njene uloge u društvu. To je pak jedan od pokazatelja da se društvo (čovjek) nalazi u određenoj krizi, jer u kriznim razdobljima jača potreba nove orijentacije, a nje nema bez intenzivnijeg promišljanja – to je pak eminentna zadaća filozofije. Tako danas filozofi sjede u raznim etičkim povjerenstvima, pozivaju se kao suradnici u različite radne skupine o pitanjima koja se na bilo koji način tiču čovjeka i njegove budućnosti. Jasno je, nakon svega dosad rečenog, kako ne možemo očekivati da konkretna promišljanja konkretnih filozofa o konkretnim problemima u tim gremijima budu na istoj liniji, čak štoviše, često će biti potpuno suprotna u smislu dva prije spomenuta suprotstavljena tabora.

Želi li filozofija čovjeka usmjeriti prema nadi koja ga neće prevariti i gurnuti u još dublji ponor besmisla, smatramo da je potrebna rehabilitacija filozofije u smislu otvaranja prema transcendentnom, jer je prava nada povezana s transcencijom. Filozofija može pružiti nadu samo ako je otvorena za transcenciju, ako stvarnost i

41 Iz kršćanske perspektive apokalipsa nije prijetnja nego je povezana s nadom, tj. interpretira se pozitivno.

42 Pri tom mislimo na sve segmente života: ekonomski, kulturni, politički i duhovni – iako evidentno prednjači ekonomski vid globalizacije koji se želi nametnuti kao nova nada čovječanstva.

znanje ne reducira u scijentističkoj maniri samo na ono mjerljivo i materijalno iskustveno. Nada je filozofski granični pojam i povezuje se s eshatologijom, spasenjem i povjerenjem. Ona je u isto vrijeme i dragocjeni dar i smetnja. Ne smije ju se miješati s optimizmom, ona se u svom usmjerenju tiče Boga, a ne čovjeka. Kao takva, nada nadilazi mogućnost imanentnog djelovanja s nakanom njezine realizacije i najbolja je zaštita protiv ideologije imanentnog samospasenja čovjeka. Ponuda pozitivnog sadržaja nade uključuje i *kritiku devijacija te otkrivanje opasnosti* koje u globalnom svijetu prijete čovječanstvu ako se globalizacija prepusti ekonomskim kriterijima. Slijedeći primjer filozofa kršćanske provenijencije prošlog stoljeća, pred današnjim filozofima koji promišljaju kroz prizmu kršćanstva stoji zadaća pronalaženja i ponude programa globalizacije duha. Filozofija u tom smislu ima važnu ulogu poveznice između suvremenog čovjeka i kršćanske teologije. Filozofija je sposobna s jedne strane na opće prihvatljiv način eksplicirati egzistencijalnu situaciju današnjeg čovjeka, a s druge strane pomoći teologiji u stvaranju modernom čovjeku razumljivog jezika kao sredstva komunikacije sadržaja kršćanske Nade koji mu je u dogmatskom izričaju nerazumljiv i neprivlačan. Filozofska globalizacija duha tako stvara uvjete mogućnosti globalizacije kršćanske nade. Iskustvo nas uči da taj posao nije nimalo lagan. Filozofija se nikad nije predstavljala u blještavilu, sjaju i bogatstvu – a to je ono prvo što privlači ljudsko oko i ljudsko srce. No i sama činjenica da filozofija čini ma kako mali korak u tom pozitivnom smjeru već je – nadamo se – svjedočanstvo nade koja može unijeti svjetla u – da se poslužimo Marcelovom slikom – tamu čovjekove zarobljenosti.

---

## Is There Hope in the Contemporary Philosophy?

### Summary

After an introductory clarification of terminology, and a definition of the extent of the discussion, the article analyses the recurrence of the idea of hope in the history of philosophy. Starting from the meaning of hope in the Greek antiquity, the perception of hope from the Christian perspective is accentuated, especially in the thought of Thomas Aquinas. In the Middle Ages, in the concept of Joachim da Fiore there is an attempt of perceiving the Christian hope as immanent. Later, following Descartes's cognition-theory change of route, in an understanding of scientific shaped by experiment and mathematics, there is no place for hope, since it exceeds the acceptable methods of cognition. The philosophy of existentialism reassumes the question of hope, in a different perspective. The text will compare two mutually contrary philosophers of existentialism: the Marxist utopist Ernst Bloch and Gabriel Marcel, leaning on the Christian message. In the following section a description is given: an outline of the spiritual situation of the contemporary man in the world suffering the process of globalisation. At the end, the author will sketch the perspective and the task of philosophy in a leadership of the globalisation of the spirit that could be a prerequisite for a globalisation of hope, offered by the Christian message.

**Key words:** hope, philosophy of existentialism, Ernst Bloch, Gabriel Marcel, contemporary man, crisis, utopia, globalisation, philosophy, transcendence.