



SMRT BOGA I IZGNANSTVO ČOVEKA

Premda je smisao Prometejeve pobune neodvojiv od grčkog poretka *na osnovu koje-ga se pobunio*, Prometej je, za modernog čoveka, postao simbol pobune *protiv* celokupnog poretka, božanskog ili društvenog. Na isti način, Jov, biblijski buntovnik koji veruje uprkos svome izgnanstvu od Boga, zbog svoga sukoba postaje za modernog čoveka simbol apsolutnog izgnanstva koje nijedan dijalog sa Bogom ne može da prevaziđe. To je metafizička pobuna koja omogućava da se „ukloni“ Bog u domenu problema zla. U eri „smrti Boga“, kada čovek više ne veruje u kosmički poredak i tvorca i otkrovitelja Boga, Prometej i Jov nastavljaju da žive odvojeni od svog originalnog konteksta, transformisani u Modernog Buntovnika i Modernog Izgnanika.

„Smrt Boga“ ne znači da moderan čovek „ne veruje“ u Boga, ništa više nego što znači da je sam Bog u stvari umro. Složili se ili ne sa Sartrom da Bog nikada nije ni postojao, ili sa Buberom da je Bog u „zasenku“, te da smo mi „ubice Boga“ i boravimo u tami, „smrt Boga“ označava svest o osnovnoj krizi moderne istorije – krizi koja dolazi kada čovek više ne zna šta to znači biti čovek i postaje svestan svoga neznanja. To nije samo pitanje relativizacije „vrednosti“ i odsustva onih univerzalno prihvatljivih. To je odsustvo predstave smislenog ljudskog postojanja, odsustvo temelja koji je omogućio grčkom, biblijskom i renesansnom čoveku da se kreće sa određenom sigurnošću čak i usred tragedije.

Na čelu nekih najvažnijih religijskih pokreta našeg vremena stoji Seren Kjerkegor. Kjerkegorov čuveni „vitez vere“ lično postaje svedok „smrti Boga“. U *Strahu i drhtanju* Kjerkegor prikazuje dve predstave čoveka.¹ Jedna je Agamemnon – tragični heroj ili „vitez beskonačne rezignacije“, koji žrtvuje svoju kćerku Ifigeniju zarad sigurnosti grčke flote, putem podređivanja svoje individualnosti univerzalnom poretku. Drugi je Avram – „vitez vere“, koji upravljajući „apsolutnim odnosom sa Apsolutom“, „suspenduje“ etičke principe pridružene univerzalnom poretku i žrtvuje svog sina Isaka. Kjerkegorov „vitez vere“ stoji, kao Jov, u jedinstvenom odnosu sa Bogom, odnosu koji nije posredovan nikakvim univerzalnim zakonom ni poretkom. U svakom drugom smislu, međutim, on se dosta razlikuje od Jova, kao i od biblijskog Avrama od kojeg je preuzet njegov model. On ne dostiže konačno direktno, već posredstvom dijalektike u kojoj prvo proglašava konačno za beskonačno, a potom ponovo dolazi do konačnog kroz „veru u snagu apsurda“.² Zamenjuje Avramovo i Jovovo direktno poverenje u Boga verom u napetost i paradoks. Pokorava se činjenici da za Kjerkegora odnos čoveka prema veri u Boga može uvek da znači samo „oslušivanje“, a nikada odolevanje. Štaviše, Kjerkegorov „vitez vere“ mora da bira *između* Boga i kreacije. Više ne postoji mogućnost pronalaženja Boga u kreaciji. On odbija društvo i kulturu zarad

¹ Seren Kjerkegor, *Strah i drhtanje*, prev. Slobodan Žunjić, BIGZ, Beograd, 1975.

² *Ibid*, str. 84.

odnosa „Pojedince“ prema Bogu i na taj način više ne može da proveriti da li je glas koji mu se obraća stvaran. U svojoj karakterističnoj afirmaciji vere, kao rezultat, Kjerkegorov koncept „viteza vere“ posledica je i izraz „smrti Boga“: on iziskuje gubitak vere u univerzalni poredak i u društvo za koje se čini da je ustanovljeno na njemu; „suspenziju etičkog“ i relativizaciju redovnih etičkih vrednosti koje iz nje proizilaze;³ odbijanje kreacije – sveta i društva – kao prepreke na putu do Boga; i paradoksalni „preskok vere“ koji je neophodan da bi se održao bilo kakav vid odnosa sa Bogom.

„Smrt Boga“ znači otuđenje modernog čoveka, što Alber Kami neumorno ističe u svojoj diskusiji o „apsurdu“:

Međutim, naprotiv, u jednom svetu odjednom lišenom iluzija i jasnoće, čovek se oseća kao stranac. To je izgnanstvo bez povratka jer je čoveku oduzeto sećanje na izgublenu domovinu ili nada u obećanu zemlju. Taj razdor između čoveka i njegovog života, između glumca i njegovog dekora, to je upravo osećaj apsurdnosti.⁴

Apsurd je, za Kamiya, rođen u konfrontaciji ljudske žudnje za srećom i smislom sa iracionalnom tišinom sveta. Apsurd znači život bez nade i bez iluzije: „Ja jedino želim da znam da li mogu da živim sa tim saznanjem i to samo sa time“.⁵ „Saznanje da li možemo da živimo bez poziva, to je sve što me interesuje“.⁶ U svesnoj suprotnosti u odnosu na Kjerkegora, Kami izjavljuje da „apsurd (...) ne vodi Bogu“, već da je to „greh bez Boga“.⁷

Iz „smrti Boga“ i otuđenja modernog čoveka izrastaju drugi aspekti predstave modernog čoveka koje treba da uzmemo u obzir – Moderni Izgnanik i Moderni Prometej, problematika modernog čoveka, i Moderni Jov. Grčki Izgnanik bio je izgnanik iz poretka. Grčki Buntovnik je buntovnik unutar i u osnovi poretka. Biblijski Izgnanik bio je izgnanik od Boga, Biblijski Buntovnik je Jov koji se sukobljava sa Bogom. I Edip i Jov dolaze duboko u dodir sa problemom zla, obojica postavljaju pitanje čovekovog odnosa prema *sudbini (moira)* ili njegovog dijaloga sa Bogom. Takođe obojica završavaju sa ponovnim podsticanjem tog odnosa sa Bogom, čovekom i svetom, koji je označio njihovo pojedinačno nasleđe i tradiciju. Renesansni Izgnanik može biti prikazan kao izgnanik od „radosti nebeskih“, kao u *Doktoru Faustusu*, ali ta pobuna koja ga je stavila u izgnanstvo, utemeljena je na novoj nadi u neograničene mogućnosti ljudskog razvoja – nova vera u stremljenje koje izgleda kao da nema gornju granicu.

Moderni Buntovnik-Izgnanik, nasuprot, nema ni grčki, ni biblijski, ni hrišćanski temelj na kojem stoji, niti ima nadu svoga renesansnog parnjaka. On sam zna da je u izgnanstvu, ali više ne poznaje ništa određeno *prema čemu* bi se njegovo izgnanstvo moglo postaviti. Paskalovi „beskonačni prostori“ i „praznine bez srca i ogromnosti vasiona“ Melvilovog Ismaila preuzimaju mesto *sudbine*,⁸ Edenskog vrta, dijaloga sa Bogom, i hrišćanskog Raja.

³ *Ibid*, str. 95.

⁴ Alber Kami, *Mit o Sizifu*, prev. Vesna Injac, Mono & Mañana press, Beograd, 1999, str. 28.

⁵ *Ibid*, str. 71, 72.

⁶ *Ibid*, str. 98.

⁷ *Ibid*, str. 72.

⁸ Herman Melvil, *Mobi Dik*, prev. Milan S. Nedić, Mono & Mañana press, Beograd, 2001, str. 192.

Isto tako, iako se „pobunjuje“ protiv „Transcendentnog“, za koje veruje da mu je otuđilo njegovu sopstvenu kreativnu slobodu, moderan čovek zna da je to Transcendentno već „mrtvo“, da je „osuđen da bude slobodan“, da je „buntovnik bez razloga“.

U reakciji na „smrt Boga“ gorkom rezigniranošću Hardijevog *Neznanog Džuda*⁹ ili prometejskom „voljom za moć“ Ničeovog Zaratustre, otuđenje koje obojica doživljavaju isto je. Ispod Modernog Prometeja, koji se nada da će prevazići otuđenje čoveka, uvek se može pronaći Moderni Izgnanik – „onaj koji je izgubio svet“, kako ga Ničeov Zaratustra naziva.¹⁰ Uprkos svom unutrašnjem sukobu, Geteov Faust još uvek stoji unutar harmonije između prirode, kulture i duha. U Ničeovom delu *Tako je govorio Zaratustra*, ove sfere dolaze odvojeno – „viši“ čovek,¹¹ nosilac duha „svetog potvrđivanja“,¹² prepoznaje se kao otuđen, ne samo od prirode, već i od modernog društva i kulture. On je nužno usamljena figura u svojoj borbi protiv svih onih manifestacija modernog života koje guše duh i sprečavaju čoveka da prevaziđe sebe.

Zaratustra često govori o zlu kao stupnju u napredovanju duha:

*Kažem vam: treba još imati haosa u sebi da bi se mogla roditi zvezda koja igra. Kažem vam: vi još imate haosa u sebi.*¹³

*– jer postoji jedna so koja vezuje dobro sa zlim; a i najgore je dostojno začinjavanja i krajnjeg penušavog preliivanja!*¹⁴

*„Čovek mora postati bolji i gori“ – tako učim ja. Najveće zlo je potrebno za natčovekovo najveće dobro.*¹⁵

Međutim, Zaratustra nije ništa sposobniji od Fausta da se uključi u ovu dijalektičku perspektivu zla, koje ne predstavlja energiju i stvaralačku silu, već poricanje i inertnost. „Dolazi vreme kada čovek neće više rađati zvezde... vreme čoveka koji je za najveće preziranje, koji ni sam sebe neće više moći da prezire.“ To je „poslednji čovek“.¹⁶

„Mi smo izumeli sreću“ – kažu poslednji ljudi i trepću očima.

Napustili su predele u kojima je bilo teško živeti: jer potrebna im je toplota. Još vole suseda i taru se oko njega: jer potrebna im je toplota...

Malo otrova s vremena na vreme: to obezbeđuje prijatne snove. I mnogo otrova na kraju, radi prijatnog umiranja...

⁹ Vidi: Tomas Hardi, *Neznani Džud*, prev. Živojin V. Simić, Kosmos, Beograd, 1945.

¹⁰ Fridrih Niče, *Tako je govorio Zaratustra*, prev. Branimir Živojinović, Mono & Mañana press, Beograd, 2002, str. 74.

¹¹ *Ibid*, str. 385.

¹² *Ibid*, str. 74.

¹³ *Ibid*, str. 63.

¹⁴ *Ibid*, str. 322.

¹⁵ *Ibid*, str. 387.

¹⁶ *Ibid*, str. 63.

*Nema pastira, a jedno jedino stado! Svako želi jednako, svako je jednak: ko drukčije oseća, dobrovoljno odlazi u ludnicu.*¹⁷

Ovi „poslednji ljudi“, „izlišni“, pobuđuju u Zaratustri „veliku prezasićenost čovekom“,¹⁸ koja ga je umalo ugušila:

Nego sam jednom pitao i bezmalo se ugušio svojim pitanjem: Kako to? Zar je životu i ološ neophodan?

Zar su neophodni zatrovani kladenci i smrdljive vatre i zaprljani snovi i crvi u kruhu života?

Ne moja mržnja, nego moje gađenje mi je halapljivo proždralo život! Ah, često bi mi se zgadio duh kad bih našao da je i ološ duhovit!...

*Nalik na bogalja koji je ogluveo i oslepeo i onemeeo: tako sam dugo živeo, samo da ne živim s ološem što ima moć i piše i uživa.*¹⁹

U romanu Tomasa Hardija *Neznani Džud*, pobuna junaka služi samo da bi naglasila njegovo izgnanstvo, a to izgnanstvo je, na eksplicitan način, povezano sa „smrću Boga“. Džud, dečak iz niže klase, provodi svoje vreme u uzaludnom pokušaju da dobije univerzitetsko obrazovanje, koje je u Engleskoj devetnaestog veka rezervisano samo za više klase. Društveni poredak koji ovde preuzima ulogu grčke *sudbine* neumoljiv je, ali nema ono značenje koje on ima. Čovek je tuđinac u ovome poretku i ne može da se pomiri sa njim. Džudov rad propada, deca mu se vešaju, Sju, njegova zakonita žena koju voli, ostavlja ga, a Arabela, njegova prosta i nevoljena prva žena, preuzima vlast nad njim, samo da bi ga na kraju napustila. Dok napušteni Džud leži i umire, on ponavlja Jovovu kletvu svog dana rođenja, dok se uzvici gomile na vašaru, na koji je Arabela otišla, naglašavaju Džudov poslednji govor sa ironičnim prizvukom. Ovde razotkrivanje samog smisla postojanja dolazi na kraju, a ne na početku kao u Knjizi o Jovu. Jovovo izgnanstvo postaje simbol izgnanstva modernog čoveka.

U savremenoj literaturi, Kamijev roman *Stranac* klasična je predstava „smrti Boga“ i Modernog Izgnanika. „Stranac“, Merso, ne može da ima smislen kontakt ni sa jednom osobom, niti predmetom. Kada sud osuđuje Mersoa na smrt zbog ubistva Arapina, nije sâmo ubistvo ono što ih motiviše, već činjenica da nije plakao na pogrebu svoje majke. On ne plače ne zato što je bezosećajan, kako sud misli, već usled ravnodušnosti čoveka koji zna da nema ničega čemu može da se nada, ništa da očekuje. Na najdubljem stupnju ova ravnodušnost je stalno utemeljena u njegovoj svesti da će umreti i da će umreti sam.

Ništa, ništa nema značaja i ja dobro znam zašto... Šta me se tiče tuđa smrt, ljubav jedne majke, šta me se tiče njegov Bog, život koji neko izabere, sudbine za koje se neki opredeljuju, kad je već jedna jedina sudbina morala izabrati mene i uz mene milijarde...

¹⁷ *Ibid*, str. 64.

¹⁸ *Ibid*, str. 307.

¹⁹ *Ibid*, str. 156, 157.

*I druge će jednog dana osuditi... Šta mari, ako ga, optuženog za ubistvo, pogube zato što nije plakao na pogrebu svoje majke?*²⁰

Merso nije Doktor Faustus već jedan Ismail. On zna da je „bolje goreti nego nestati“, bolje imati budućnost u bilo kakvom obliku, nego je ne imati uopšte. On je dokaz protiv društvene zavere svih onih „ubeđenih“ ljudi što pokušavaju prikriti od drugih i od sebe rušilački efekt koji sigurnost u usamljenu smrt ostavlja na iluziji društvene solidarnosti. Za Kamijevog Mersoa, indiferentnost univerzuma nije čak ni zastrašujuća, kao što je za Melvilovog Ismaila; ona je „benigna“. Očekujući od univerzuma lično interesovanje za čoveka, on je zahvalan za ravnodušnost, koja je slična njegovoj sopstvenoj. Sve što on želi, sa ciljem da se oseća manje usamljeno na kraju, jeste to osećanje kontakta, koji će doći ako „na dan mog pogubljenja bude mnogo gledalaca... da me dočekaju s povicima mržnje“.²¹

Izvornik: Maurice Friedman, "The Death of God and the Exile of Man", u: Problematic Rebel: An Image of Modern Man, Random House, New York, 1963, str. 51-58.

(S engleskog preveo Igor Javor)

²⁰ Alber Kami, *Stranac*, prev. Zorica Hadži-Vidojković, Beograd, 2002, str. 118.

²¹ *Ibid*, str. 119.