

ernst bloch (ernst bloh)

iščekavanje letalnog ničega - čega u socijalističkoj svesti*

Svi uzimaju predašnje cvetove u grob, među njima i uvele i nerazpoznajne. Samo jedna vrsta ljudi u putu ka smrti izlazi na kraj bez tradicionalne utehe: crveni heroji. Time što sve do svoga usmrćenja ispoveda stvar za koju je živio, on jasno, hladno, svesno ide u ništa-šta, u što je kao slobodan duh učen da veruje. Stoga se njegova poštrovana smrt i razlikuje od smrti ranijih mučenika, jer oni su umirali, skoro bez izuzetka, sa nekom molitvom na usnama i verovali su da su zaslužili rajsko naselje. Duhovna opijenost ostavljala je daleko iza sebe ne samo samrtni strah, ona je čak u više slučajeva (pesma pokrštenjela na lomačama) činila neosetljivim za bol. Ali se, nasuprot tome, komunistički heroji, pod carem, pod Hitlerom, a i osim toga, žrtvuje bez nade na vaskrsenje. Njegov veliki petak ne ublažava se niiti čak ukida nekakvom vaskrsnom nedeljom u kojoj bi se on lično ponovo povratio u život. Nebo, prema kome su mučenici u plamenu i dimu pružali svoje ruke, ne postoji ni za kojega crvenoga materijalistu, pa ipak on, kao ispoveditelj, umire nadmoćno kao samo negda neki prahrišćanin ili pokrštenitelj. Ovoga heroja tiču se sasvim Büchnerove (Bihner) ovosvet-ske reči o čoveku: »Mi smo kao jesenji mrazovac, koji tek posle zime donosi seme.« To je kako paradoksalno tako i veliko, i koliko je to i jedno i drugo pokazuje pobijanja koja ovde deluju kao najprirodnija, ali ipak nisu česta ili se čak javljaju tek među otpadnicima. Tako u Arcoibaševljevom *Sanjnu*, jednom defetističkom romanu posle neuspele ruske revolucije od 1905. godine, njegov naslovni heroj kaže: da on prezire to što pušta da ga obese da radnici trideset drugog stoleća ne bi trpeli nekakvu oskudicu u ishrani i seksualnim uživanjima. Takvo-šta javlja se, doduše na prvi ovladni pogled, kao dosledno za nekoga materijalistu koji se i kao revolucionar klanja materijalistički intoniranom principu uživanja (a i šta je uživanje ako nije i sopstveno uživanje?). Pa ipak je Sanjin neki izuzetak, čak i izuzetak za preziranje; revolucionarni materijalisti držali su se pred vešalima klasnoga neprijatelja uspravno, tako reći kao najjači idealisti, premda njima lično ništa drugo nije ostajalo nego grob, nego ideja, nego izvesnost da pri ostvarivanju te ideje neće biti prisutni. Oni bi kao slobodoumni moreplovci na izgled imali sve razloge za izbegavanje kobne obale na kojoj se razbijaju kako čovek tako i miš i između njih ne pravi nikakva razlika. Ti nepokolebljivi nisu se osećali pozvanima da budu očekani presvetim pozdravima, oni su u najbolju ruku verovali da će u sećanju savremenoga i potonjega svet naći neko sklonište, ukovčeni u srcu radničke klase, ali oštro protiv ikakve nade u neku nebesku metafiziku i neki strašni sud na kome pravdnici primaju nagradu koja im je na zemlji bila uskraćena. Ukratko, verovana mehanika u univerzumu puštala je orvenog heroja, kada je kao leš sasvim prelazio u mrtvu mehaniku, da bez šale, a i bez panteizma, pređe u prah; — ali je taj materijalist ipak umirao kao da je čitava večnost njegova. To znači: on je već prethodno prestao da svoje ja uzima kao tako važno, on je imao klasnu svest. Toliko je lična svest prelazila u klasnu svest da liču nije ostajalo čak ni to da odlučuje da li da se na putu ka pobeđi, na dan pobeđe seća ili ne. Nikakva ideja u smislu apstraktnoga verovanja, već konkretno zajedništvo klasne svesti, sama komunistička stvar, održava se dakle ovde, bez delirijuma, ali snažno. I ta izvesnost klasne svesti, ukidajući u sebi individualno dalje trajanje, u stvari je neki *novum* protiv smrti. Upravo nikakvi ostaci posvetovljene vrste ne zamenjuju kod Fucika, Fietea Schulza (Fite Šulc) i toliko drugih hrabrost koja svojski izvire, niiti je povećavaju doneti amo sa strane. Komunistički heroji, njegovog »tehnik« idržavanja saslušanja, stezanja zuba u paklenome bolu, lidenja u smrt ne izdaviš stvar ili pak samo ime nekoga druga — ta izvanredna snaga javlja se sasvim bez pozajmljivanja. Ona ne koristi nikakve ranije uzore smrti, ona se ne ojačava ni rastvaranjem u svému-čemu, niiti besmrtnošću u uramljenome delu, niiti čak na načine vredne pomena kroz tragične veličine, bar što se tiče njihovoga likovnoga elementa, čak što se tiče njihove statue. Crveno-ateistička samrtna hrabrost je tako, upoređena sa romantičnim pomamama građanskog individualističkog osećanja, u stvari originalna. No, inaravno, to originalno opet ne znači da mu, ako mu nije potrebno nekakvo pozajmljivanje, ne bi mogao pristupiti i da ne pristupa i neki *sedbenik*. Neke vrste koja snažno mitološki projicira starije slike želja radi iznudaavanja nekog dela nemito-

loškoga, ovosvetskoga smisla. Feuerbachova (Foerbah) menjanje funkcije (ne spasavanje) mitološki datih predstava želja ima upravo u onome što se, prema svojoj najmirnijoj pojavi može nazvati Sacco-i-Vanzetti-fenomenom, neki — teorijski još ni izdaleka ne adekvatno razumljeni — praktikum. Iščekavanje ničega-čega u socijalističkoj svesti jeste ispunjavanje toga ničega novim humanim sadržinama. Ali pošto te sadržine proteruju, ili bar zakrivaju životno praznu, čovečno praznu mehaniku pozadine, one nisu bez veze sa starijim humano-teleološkim nizovima. Premda na najsvežiji način, tako da je asocijacija koja prihvata čovečno-šta što se održava posle smrti, ovde u potpunosti proiznesena i nigde nije mitološki data. Ona je umesto toga objektivno-utopijski data, naime u borbi protiv bestije ugnjetavanja, u službi nepopustljive težnje za slobodom koja svoje borbe svaki put uzdiže iznad samih sebe, i u svima ugnjetenima izdiže najbolje-šta. U to se crveni mučenik oseća preuzet upravo zato što on ne želi da bude baš nikakav mučenik, ali svakako neki nepokolebljivi borac i za sebe, za svoje osvedočeno, ubeđujuće, plodnosno biće. Za neko biće, naravno, koje se sada ne prikazuje individualistički, ali isto tako ni kolektivno-opšte, već i ovde u sebi ima individualno-kolektivno jedinstvo: *solidarnost*. Ali ne samo kao solidarnost prostornog zajedništva i uporednog postojanja, već li sasvim posebno pored nje i vremenska solidarnost koja se najprisutnije proteže na žrtve prošlosti, na pobeđioce budućnosti. Tako se sa punim uvidom i tendencijom prihvata i održava neusmrtno-šta revolucionarno-solidarne svesti, neke zbrinutosti bez ikakve mitologije. Ta svest — u odnosu prema njenim nosiocima — znači besmrtno-šta u licu, kao besmrtno-šta njegovih najboljih intencija i sadržina: po čemu se to najbolje-šta ne oseća uništenim putem fašističke egzekucije, isto kao što se ni ranije nije osećalo pobijenim putem fašističkog krivičnog pravosuđa. Ovde revolucionarno oslobodilačko delo svojih postojanika postaje postojani, trajni sastavni deo duše tih postojanika. Ono je, za njih, duša budućega čovečanstva koje se prethodno pojavljuje, u koje su se oni sa vernošću u smrti već pretvorili.

Pri tome budući ljudi, kojima se junak tako žrtvuje, imaju da umiru opet mnogo jednostavnije. Njihov život se više nasilno ne skraćuje, sam strah za život, ukoliko ga je vladajuća klasa ulila, ne naposletku i sasvim obuhvatno ratom, prošao je. Ali ipak, kao i uvek, izgurana, ostaje prirodna smrt kao smrt koja se nikakvim društvenim oslobađanjem ne može dotći. Dovođenje u vezu sa prirodnime-čime pri tome jeste ipak upravo za oslobođeno, solidarnim postalo čovečanstvo neki specifično svetovni problem, problem koji se tiče pogleda na svet. Utoliko više što se, posle ukidanja siromaštva i brige za život, naročito oštro ističe bitiga zbog smrti, tako reći bez siblija ostalih, banalnih depresija. Dovođenje u vezu sa subjektom društva je u besklasnome uspeo, ali ipak hipotetični subjekt prirode, iz koje smrt dolazi, leži u jednoj drugoj, jednoj siroj oblasti nego što je oblast uspelog socijalnog saglasja. *Et in Arcadia ego* glasi jedan stari alegorijski natpis medu Teokritovim *Idilama*: ali njihovo ego nije već, kako je Schiller (Šiler) razumeo tekst, likujuće ja, koje je isto tako rođeno, ili će biti rođeno, u Arkadiji, i tako pleše. Čak znači to ego proročki natpis *Mors*, čaka u Arkadiji, dakle, smrt je vidljivo zapisana. Ples mrtvih je još uvek na najlepšem zemaljskom mestu. Upravo utoliko vidljivije ukoliko je u neku novu zemlju u početku društva želelo da se stupi, ukoliko je — ne naposletku — preziranje smrti iz doba herojske revolucije završeno. Nadletna vatra socijalne revolucije nema u svome proizvodu, besklasnome društvu, nikakve hrane više, sigurno ne više iste hrane. Da bi se ona pronašla, za to moraju najpre krajni problemi horizonta našega ostajanja postati razgovetni, čak postati razgovetnije usmereni, postavljani, i na njih se mora uticati, više nego što je to moguće unutar nekoga pojma prirode koji ostaje mehanistički. Posvetovljene nestalne namere iz protokde ideologije i teologije ne znače u nekoj beskrajinu, u stvarnost povučenoj egzistenciji upravo ništa više. Ali sigurno je snaga komunizma svuda to što u kritici privida osloboda *verovanje bez laži*. Dakle, što predupređuje i nihilizam u kome građanstvo u odnosu prema smrti više ne proizvodi čak ni sopstvene slike želja, a kamoli pak neku moguću istinu u tim slikama želja. Ali zato dijalektički materijalizam, za razliku od mehaničkoga, ne zna ni za kakvu prepreku u svojoj ovosvetovnosti; on sledstveno tome ne zna ni za kakvo unapred uglavljeno ništa-šta nekoga takozvanoga prirodnog željenoga poretka kao nekoga poretka koji je od ranijega bogom željenoga preuzeo pojam sudbine, mesaviadljivije, i preneo ga u jednu sferu dublje, u sferu neke zaključene prirodne nužnosti. Dijalektički materijalizam ukazuje, umesto na to, na ovladano, pa i u tome ovladavanju na kraju krajeva razbijenu, spoljašnju nužnost; humanizovanje prirode je neki utopijski konačni cilj njegove prakse. I realizovane slike želja sadržine smrti pripadaju u budućnosti centralno njoj, slike želja, razumem, koje su konstitutivne u tom smislu što se mogu dovesti u vezu sa tendencijom i latencijom stvarnoga procesa. Sledstveno tome, i ovde su završavajuće negacije, unutar socijalizma, isto tako štetne kao i njihova protivigra: dogmatski-fiksna fantasterija. Ukovčeno-bit u srcu radničke klase jeste pamćenje, ali istorijsko pamćenje mora i samo još postati ukovčeno da na kraju ne bi imalo neki naposletku ipak trijumfujući nihilizam, naime iz totalne mehanističke. Drugim rečima, »istorija« se mora nanovo fundirati u fizici nekoga još otvorenoga *totum-a*, i ta, za nas, ne više disparatna kosmologija leži svim komunističkim problemima u liniji produžavanja — egzistencijalno prepoznatljiva u smrti.

Komunistička kosmologija je ovde kao i svuda oblast problema nekog dijalektičkog dovođenja u vezu čoveka i njegovoga rada sa mogućim subjektom prirode. Kao takva nije više neki problem i, u pogledu praktičnoga uma, neki postulat, već je kao takvo protezanje carstva slobode na smrtnu sudbinu opravdana. Upravo zato što za čitav taj problem, pa i već za njegovo samo upla smisljeno formulisanje još uvek postoji neki *non liquet* materijala, isto tako i nikakvo ne nije a *limine* iskazivo, pa i nikakvo zaključujuće negativno rešenje. Socijalizam ne misli i ne dela sa teološki tradicionalnim zakrpama građansko-mehaničke slike sveta, no isto tako ne misli i ne dela sa samime mehanizmom i unutar njegovoga fiksnoga ničega-čega. Niko ne zna šta se dešava u svetu izvan ljudskoga radnoga radijusa, dakle u još neposredovanome prirodnome bivanju; koji subjekt ovde upravlja prometom, da li uopšte postoji neki takav sačinjeni subjekt ili već tako postoji; da li se on kao susretani, sačinjeni, stvoreni može dovesti u posredovanje sa čovekom kao subjektom istorije. Sve to zavisi od razvoja i izgleda ljudskog zahvatanja moći, to jest najtačnije: od razvoja i pojavljivanja razvijenosti komunizma. Teorija-praksa, ako je ona ispravila i na

noge postavila socijalnu utopiju, ima jedan od svojih krajnjih problema u travci protiv smrti. Tako da se istražuje moguće realan smisao i u intenciji utopije smrti i kraja i, ako on postoji, dovodi u vezu sa realnim korelatom u svetu koji te intencije ne čini sasvim bezvikažnima. Za nju važi postavka: *non omnis confundar* (neću sasvim dospeti u nered), naime u onome što je najbolji deo čoveka. A najbolji deo čoveka, ta njegova nađena suština, jeste u isti mah i najbolji plod istorije. Neka priroda koja se odvija ne samo sa Zemljom kao mrtvom planetom na kraju, ili pak u stereotipnim umištanjima zvezda, nastajanjima zvezda i tako, pri svem mehanističkom menjanju, tapka u mestu, može taj plod — prema mi u kom slučaju nena- puštenoj nadi — ukovčevavati u sebi, pa i postajati sam taj plod, te ga ne sme uništavati.

Preveo Vlastimir Đaković

* Iz knjige: Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/M, 1968, Band 3, S. 1378—1384.

milan damjanović

tema smrti u blohonovom principu nada*

U svom čudovišnom jeziku, koji nipošto nije samo vehikulom pojmova, već i saodrednik smisla, Ernst Bloch je u *Principu nada* prihvatio temu smrti kao radikalnu antiutopiju, kao odlučnu protivinstanciju svoje filozofije utopije. Radi podržavanja svoje osnovne teze, ali i s velikom ličnom strašću, on se suočio s temom smrti, koji je zbog svoje jedinstvene dijalektike — smrt može biti prisutna u svesti samo dok je još odsutna — oduvek predstavljala na izgled nesavladljivu teškoću i pravi *enfant terrible* filozofskog mišljenja. Zbog toga se u filozofskom tretiranju te teme nehotično pomerao intencionalni predmet, kao što su se vršile subrepcije, pa se tako umesto o smrti govorilo o *umiranju* ili pak o posmrtnom životu i besmrtnosti, dok se u moderno doba umesto o smrti govori o *uzroku nastupanja* smrti u kauzalno-determinističkom mišljenju.

Zbog toga ne postoji neka *fenomenologija smrti* (ovaj izraz potiče od Maxa Schelera: *Schriften aus dem Nachlass I*, Gesamelte Werke Bd. 10, radovi sabrani pod naslovom »Tod und Fortleben«, 1911—1914), a još manje neka *filozofska* teorija smrti u smislu *kritičke* naučno-filozofske teorije, dok ono što pod temom smrti zatičemo u našoj tradiciji predstavlja uglavnom izražaj neke vrednosne metafizike, služeći utehi i uopšte zadovoljenju nekih ne-racionalnih duševnih potreba. Od toga treba izuzeti premetafizičko, preplatonsko razdoblje grčkog mišljenja, ali i moderno postmetafizičko doba, koje se po svome shvatanju smrti kao puke prolaznosti, pod novim okolnostima i iz drugačijeg životnog stava, vraća na ono premetafizičko helensko razdoblje (cfr. W. Schulz: »Wandlungen der Einstellung zum Tode«, in *Der Mensch und sein Tod*, hrsg. von J. Schwartländer, Verl. Vandenhoeck (Rupprecht, Göttingen 1976).

No filozofski učinak u doslednom kritičkom postavljanju pitanja o *smislu* smrti bio je i ostao u svim tim epohama, bez obzira na promene stava i odnosa čovekovog prema smrti, zaista nedovoljan, kao što je i opis iskustva smrti, bilo kao samo-iskustva ili pak kao iskustva smrti drugog (čoveka), ostao nezadovoljavajući za bilo koju filozofsku teoriju. Otuda se to stanje problema ne može prosuđivati kao neki metodički nedostatak u vodenju filozofskog mišljenja, već samo kao načelni problem (kao formalni ili suštinski problem) mogućnosti i adekvatnosti filozofskog pristupa temi smrti: za filozofa se na kritičkom putu samoiskustva pojavljuje nesavladljiva prepreka u svojevršnoj dijalektici smrti, koju smo već naznačili, tako da on ideju smrti ne može izvesti iz sopstvenog iskustva, dok se njegovo znanje o smrti, na temelju iskustva smrti drugog čoveka, kritički ne može osigurati, pa se tako, za njega, u promišljanju ove teme poslednji korak u samoiskustvu i u iskustvu transcendentije smrti drugog čoveka nužno ispostavlja kao čutanje, i poklapanje s njegovom sopstvenom smrću. Ako je tu poslednji i, očigledno, odlučujući korak moguć samo u veri, odnosno u teološkom mišljenju, u filozofiji kao nastavku teologije, i u najboljem slučaju, u filozofskoj teologiji, onda postaje razumljivo odbacivanje filozofskog pitanja o smislu smrti u našoj epohi kao tradicionalnog metafizičkog pitanja, i to iz stava moderne pri-

rodne nauke, iz stava naturalizma i pozitivizma i iz odnosa prema smrti kao pukoj *prirodnoj činjenici*.

Proširenje pogleda drugim tradicijama, kao i epohalno razmatranje promene čovekovog stava prema smrti (što je u filozofskom pogledu najpre iskoristio M. Scheler, na navedenom mestu), predočilo nam je raznolike i često vrlo uzbudljive slike i poglede na smrt, što izviru iz snažnog verskog nadahnuća i religijskih *Weltanschauungen*, koje proziremo kao vrednosne metafizike u kompenzacionim tehnikama koje treba da nam olakšaju »pritisak realnosti« i da nas pomire s neizbežnošću sopstvene smrti itd. Tako su nam o temi smrti otkriveni antropološki plodni relativizam i istorizam, kao što nam se u istom tom smislu pokazuje i stvarna mogućnost potiskivanja i čak gubljenja pravog čovekovog odnosa prema smrti, što se uveliko događa upravo u vremenu u kome živimo, ali iz toga ipak nije proisteklo neko bitno unapređenje filozofske problematike, niti je prokrčćen neki metodički put ka kritičkoj teoriji smrti. Možda u tom pogledu predstavlja jedinu odlučnu novost Schelerov formalni zahtev za *teorijom saznanja smrti*, što uzima u obzir sve teškoće u opisivanju i tumačenju našeg iskustva i naše znanja o smrti, jer se tek pod pretpostavkom postojanja takve teorije može doći do neke ontološke perspektive u tretiranju teme smrti. Krajnji ishod Schelerovog razmatranja za nas je potpuno beznačajan, jer je on pribegao *biološkom pojmu smrti* kao starenju i umiranju.

Tako nas stanje stvari upućuje na neke izuzetne i sasvim usamljene tačke u istoriji filozofskog mišljenja, na neka pojedinačna uviđanja i osvetljenja koja su na izgled samo po sreći dobila sistematske izvode, kao u *Epikura*, čija saznanja o smrti nikada nisu izgubila punu aktualnost. Posebno treba razmotriti pitanje te istorijske sreće, pa stoga iz današnje situacije i današnjeg stanja problema najpre treba pitati kako bi tema smrti izgledala u teoriji socijalističke egzistencije? Da li marksistička filozofija sadrži neko novo uviđanje i osvetljenje što omogućuje unapređenje te problematike?

I malo reći koje je Marks rekao o temi smrti malazi se uvek mešto zanimljivo, kao u formulaciji iz *Ekonomsko-filozofskih manuskripata* »besmrtna smrt«, pa ta filozofska zanimljivost spada u ona pojedinačna uviđanja i osvetljenja, koja je u toj istoj perspektivi, u aktuelnom marksističkom filozofskom mišljenju prvi pokušao sistematski izvesti Ernst Bloch. Bloch se usudio da prikaže materijalističku fenomenologiju smrti, i to u izričitoj formulaciji, kao što se usudio da predloži nacrt jedne filozofske teorije smrti, polazeći od socijalističke svesti i istoričnog pogleda i završavajući u »komunističkoj kosmologiji«. Bloch se, baš kao i Marks, držao Epikura.

U razračunavanju s tvrdim problemom smrti i držeći se teme, Bloch je bio u stanju da prevaziđe socijalno-istorijsku i socijalno-psihološku ravan problema, koju je izložio povodom smrti »crvenog heroja« / *der rote Held* / kao problematiku onog istorijskog novuma koji, po njemu, predstavlja *stvarni* odnos komunista prema smrti (»iščezavanje letalnog ništa u socijalističkoj svesti«), tj. nepersonalni odnos, određen jedino komunističkom »stvari«, da bi se uzdigao do zahteva za ponovnim fundiranjem ljudske istorije u »fizici«, otvarajući tako nečuvenu perspektivu »komunističke kosmologije« u problematici smrti u »nedovršenom svetu«. Jer s postizanjem socijalne sreće, prave ljudske zajednice i komunističke egzistencije, baš tu, u srcu Arkadije vlada smrt kao prirodna smrt, koja se opet ne može tumaćiti pukom komisičkom mehanikom, pa se savladavanje prolaznosti od strane humane materije koja se stalno uzdiže, po Blohu, dosledno može shvatiti samo iz »jednog još otvorenog totuma«, iz »preobilja života« / *Überschwang des Lebens* /, iz dijalektičkog posredovanja čoveka s još nepoznatim, hipotetičkim mogućim subjektom prirode, jer je »jezgro egzistencije još-ne-postalo«, pa stoga ne ulazi u proces, »eksteritorijalno prema smrti«. Tako u Blohovoj teoriji smrti kao »istraživačkom putu u smrt« vlada ideja o »životnoj radosti i fragmentu u svim stvarima«, o savladivanju mištavila i »besmrtnoj smrti«.

* Tekst je uvodni deo opširnije rasprave.