

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 horizonata 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 bezvikačnijima. 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 — ukovčevati 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, koja 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 izviri 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 prokrcen 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, hipotetički 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.