

Traganje za nadom u suvremenoj filozofiji

Pavo Barišić, Zagreb

U filozofiji već više od jednoga stoljeća prevladava, svagda u novim ogledima, pokušaj prevladavanja tradicionalnoga misaonog sklopa - metafizike. Prevladavanje se provodi u znaku duhovnoga preokreta koji je jedan od najmjerodavnijih razarača metafizike i njezina 'prividnoga' ili 'metafizičkoga' svijeta ideja - Friedrich Nietzsche - označio izrazom *nihilizma*. Paradoksalno je na prvi pogled da se nihilistički prevrat očitovao u mnijenju kako je upravo metafizika u korijenu nihilistička jer se izmiče u svojem idealnom negiranju zemaljskom svijetu.

Kao i u svakom političkom prevratu tako se i u tom nihilističkom duhovnom prevratu ruše i razaraju uvriježene misaone stege i konstrukcije, rastvara se metafizička navodna izmišljotina nekakvoga nadosjetilnoga i onostranoga svijeta kao istinskoga svijeta. Na mjesto dotad vladajućega metafizičkoga nazora, prema kojemu je čovjek kao umno biće imao poseban položaj radi navlastite pripadnosti onostranome svijetu, koji je nadređen prividnome svijetu, buntovničkim prevratom uzdiže se na prijestolje mnijenje da je cjelokupna stvarnost sadržana u zemaljskome svijetu, odnosno da je metafizički svijet ideja bila puka nihilistička zabluda.

Tako prorok Zarathustra skida metafizičku koprenu s ovozemaljskoga svijeta, te u podne, kada su sjene ponajmanje, raskrinkava metafizičku sjenu prema kojoj je istinski svijet sjena. Ono što Zarathustra čini raščaravajući zablude 'metafizičke filozofije', Nietzsche označuje kao početak - *Incipit Zarathustra*. Otvara se snažno dionizijsko potvrđivanje ovozemnoga svijeta u kojemu se prepleću naslada i bol, užitek i patnja, razuzdanost i tjeskoba. Zacijelo ne treba posebice napominjati da je već više od jednoga stoljeća zapadna duhovnost zapretna upravo u niti takve ljubavi i bezuvjetnoga odobravanja svega ovostranoga i tuzemnoga, onoga što je Nietzsche označio izrazima volje za moć i vječnoga vraćanja istoga.

Pitanje od kojega želim krenuti u potragu za nadom u suvremenom svijetu i filozofiji upravo je vezano za nihilističko prevladavanje metafizike. Što se zbiva s pojmom nade, ufanja u takvom preokretu? Kako je razaranje metafizike i njezina kategorijalnog sklopa utjecalo na položaj nade u svijetu? Ima li uopće mjesta za nešto kao što je nada u svijetu koji se primarno drži nemetafizičkoga ovozemlja?

1. U POTRAZI ZA FILOZOFSKIM KORIJENIMA POJMA NADE

U tradiciji prevladavanja metafizičke filozofije i osobito filozofijske teologije, koja seže od Nietzschea, a na poseban način od novijih filozofa uključuje Heideggera, kao početak zablude i iskrivljavanja istinskoga svijeta uzima se platonistička koncepcija svijeta ideja. Riječ je o suprotstavljanju dva svijeta - ideja i pojavnosti, duhovnoga i tjelesnoga. Ostavimo li po strani kritiku klasične grčke metafizike tada u središte kritike dospijeva kršćanska filozofija prema kojoj je, kako to Nietzsche u svojoj kritici ironično obrazlaže, *istinski svijet nedostiživ za sada, ali obećan za mudraca, pobožnoga i krepostnoga ('za grešnika koji čini pokoru')*. Riječ je o kritici kršćanske nade.

2. GRČKA METAFIZIKA

U zabacivanju vrednota kršćanske filozofije Nietzsche je posebice okrutan bio prema pojmu nade. Nasuprot kršćanskom optimističnom pogledu okrenuo se prema antičkom grčkom nazoru koji nadu obrazlaže neutralno ili s omalovažavanjem. Tako se u djelu *Ljudsko, previše ljudsko* pod oznakom nade, u sklopu razmatranja raznih uvriježenih vrednota, morala, umjetnosti, religije i filozofije, izlaže sljedeća znamenita prisposoba:

“*Nada*. (Die Hoffnung.) - Pandora je donijela škrinju sa zlima i otvorila je. Bio je to dar bogova ljudima, izvana lijep zavodnički dar prozvan i 'škrinja sreće'. Tu su izletjela sva zla, živahna, poletna bića: otada pak ona kruže okolo i čine ljudima nevolje danju i noću. Jedno jedino zlo nije još izletjelo

iz škrinje: tu je Pandora, prema Zeusovoj volji, zatvorila poklopac, te je tako ono ostalo unutra. Tako čovjek zauvijek ima škrinju sreće u kući i misli da je to čudo, kakvo blago u njoj posjeduje; jer on ne zna da je ona škrinja koju je Pandora donijela bila škrinja zala, te smatra preostalo zlo za najveće dobro sreće - to je nada. - Zeus je naime htio da čovjek, premda je tako snažno mučen drugim zlima, ipak ne odbaci život, nego da se nastavi mučiti uvijek iznova. Za to je čovjeku dao nadu: ona je uistinu najveće zlo od zala zato što produljuje muku ljudi.”¹

Prispodoba je prenesena saga o Pandori iz grčke mitologije, u Hesiodovu donekle prijepornom iskazu, s Nietzscheovim dodatkom i poantom koja svjedoči o beznađu svijeta što njega okružuje, beznadnosti i tjeskobi suvremenoga svijeta u kojemu živimo. Ostanemo li pak u kategorijama koje su ovdje ocrtane, te prenesemo li ih na područje povijesti duha, promotrimo li pozornije razvoj ideje nade, tada se pokazuje zanimljivim kako je doista nada nešto što je u grčkoj filozofiji ostalo zatvoreno na dnu škrinje.

Dvojbena je pritom Nietzscheovo tumačenje prispodobe prema kojemu je nada tu da produljuje ljudske patnje svagda iznova. Može se prispodoba tumačiti i suprotno, naime, da je najveća nevolja u tome što nema nade, što je ona ostala zatvorena u škrinju te ljudi u susretu s ostalim nevoljama i patnjama proizašlim iz kutije, bolestima, sušom, gladom, nerodicom, poplavama, potresima, mržnjom, svađom, zavišću, boli, tugom, brigom ili tjeskobom, sada se više ne mogu ogrijati na iskri nade u bolje i dobro nego su suočeni s beznađem, izgubili su vjeru u vrijednosti i dobro. Pitanje je, je li sama nada najveće zlo, ili je nevolja u tome što je ona ostala na dnu kutije. Bloch u svojem osvrtnu također ukazuje na proturječnost predaje o nadi: “Ali to je vrlo proturječna saga ili verzija sage, jer nada kojom je Zeus htio ljude, što ih je stvorio Prometej, ipak i utješiti, jer su slabi, ovdje leži sred nedvojbena zala.”²

1 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, 2. Hauptstück, 71; *Werke in drei Bänden* (hrsg. v. Karl Schlechta), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997., I, str. 495.

2 Ernst Bloch, *Princip nada*, I, 389, Naprijed, Zagreb, 1981.

U misaonom svijetu grčke antike nada (*elpis*) nema jednoznačno ni pozitivno ni negativno određenje, njome se zahvaća i dobar i loš svršetak nekoga zbivanja. Riječ je o pretkazivanju zbivanja, proricanju prema pretpostavljenoj neumoljivoj sponi sudbine, fatuma, koja se ne može izbjeći. Tako Kasandra može pretkazati propast Troje, a da to ni na koji način ne utječe na razvoj događaja. Platon govori o nadi u smislu dobrih i loših, istinskih i krivih očekivanja koja se temelje na mnijenju o budućnosti. Aristotel zasniva nadu na razumnoj osnovici, ukazujući ponegdje i na samu *znanost pretkazivanja*:

“Sadašnje je predmet opažanja, buduće pripada predviđanju (nadi), a prošlo pamćenju.”³

3. KRŠĆANSKA NADA

Nasuprot grčkom razumijevanju nade u vidu predviđanja, u kršćanskoj misli preuzima se nada iz biblijske tradicije, nada kao optimistično iščekivanje. Stari zavjet ne poznaje neutralno predviđanje, jer se iz židovskoga razumijevanja saveza s Bogom otvara nada kao put u obećano dobro, put spasenja. Nada je u osnovi usmjerena prema Bogu Jahvi, pa se uz nju vezuje osobna odrednica povjerenja. U jeziku Staroga zavjeta ponegdje se značenjski prepleću mnogobrojni nazivi za Boga Jahvu s pojmom nade. Dok su grčki mudraci nemoćno razlagali proricanja zbivanja sudbine u budućnosti, židovski proroci, poput Jone, nastoje i uspijevaju svojim pretkazanijima spriječiti propast Ninive pozivanjem na obraćenje. Uvjerenje u mogućnost optimističnoga ishoda zbivanja zasniva se na vjeri u Boga spasitelja i izbavitelja, koji može prema vjernosti naroda ili pojedinca utjecati na zbivanja u povijesti. Nada se veže uz život odabranoga naroda jednako kao i uz indivi-dualistične oblike vjere u besmrtnost duše.

I u Novom zavjetu značenjski se pojam nade usredotočuje na izraze povjerenja, strpljivosti te iščekivanja budućega spasenja. Ključna je napetost između nazočnoga i nadolazećega spasenja. Krist je svojom prisutnošću u svijetu navijestio

³ Aristotel, De mem. 1, 449 b, 27 i sl.

blizinu, nadolazak Carstva Božjega. Pojmovnu razdjelnicu između grčkoga pojma predviđanja i kršćanskoga očekivanja budućnosti Pavao je zasnovao na svojoj definiciji nade kao pouzdanja u Boga koji oživljuje mrtve te iz ničega stvara bića: "Abraham protiv svake nade, oslonjen na Nadu, povjerova, da tako postane 'ocem mnogih naroda'."⁴ U istoj poslanici obrazlaže se nada kao zalag oslobađanja od ispraznosti i ropstva propadljivosti:

"Držim doista, da patnje sadašnjega vremena nisu dostojne usporedbe sa slavom koja će se objaviti u nama. Ta cjelokupno stvorenje ustrajno iščekuje ovo objavljivanje sinova Božjih - stvorenje naime bijaše podvrgnuto ispraznosti, ne svojevóljno, nego od onoga koji ga podvrgnu - u nadi da će se i samo stvorenje osloboditi ropstva raspadljivosti da sudjeluje u slobodi slave djece Božje. Uistinu znamo da sva stvorenja zajedno uzdišu i da se sva skupa nalaze u porođajnim mukama sve dosad. No, ne samo ona već i mi koji imamo prve plodove Duha, sami u sebi uzdišemo ustrajno iščekujući posinjenje: otkupljenje našega tijela. Nadom smo naime spašeni. A nada koja se vidi nije nada, jer kako se onda tko može nadati onomu što vidi? Ali ako se nadamo onomu čega ne vidimo, postojano ga čekamo."⁵

Dakle, kršćanska se nada i u Starom i u Novom zavjetu ne usmjeruje od sadašnje zbiljnosti prema budućim mogućnostima, nego, obratno, nada rastvara put od obećane buduće zbiljnosti prema sadašnjim mogućnostima. Pogreška je nihilističke kritike kršćanskoga pojma nade što tvrdi da vjera u budućnost Božjega Carstva vodi prema bijegu od sadašnjega svijeta. Posve suprotno, nada u budućnost spasenja omogućuje upravo prihvaćanje sadašnje zbiljnosti. S tog stajališta nade može se tek primjereno odgovoriti na izazove i proturječja zbiljske sadašnjosti i utjecati na pravedne promjene u odnosu na objavljene ideale slobode, pravednosti i života. Paradok-salno je to izokretanje proizvelo da su upravo oni koji se pozivaju na okretanje isključivo ovozemnome svijetu proizveli osjećaj beznađa i tjeskobe u svijetu.

⁴ Pavao, Poslanica Rimljanima 8, 24 i sl.; *Biblija*, str. 1068, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987.

⁵ Rim 4,17 i sl.; str. 1066.

4. NADA KAO STOŽERNA KRŠĆANSKA KREPOST

Pri učvršćenju kategorijalnoga sklopa kršćanske filozofije u patrističkom razdoblju, osobito kod Augustina, nada je uzdignuta na položaj jedne od tri stožerne kršćanske kreposti u znamenitom trojstvu - vjera, ufanje i ljubav. Za razliku od grčkoga neutralnog razmatranja, Augustin prihvaća i razrađuje kršćanski pojam nade, 'spes', primarno u pozitivnom smislu kao 'spes bonarum rerum futurarum': "Spes... non nisi bona-rum rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur."⁶ U smislu stožerne kršćanske kreposti nada je povezana uz ugodna čuvstva radosti, čežnje i strpljenja. Važno je napomenuti da se takav pojam nade jasno suprotstavlja negativnim čuvstvima koja prevladavaju u beznađu, a to je očajanje (*desperatio*) i zano-šenje ili unapredno uživanje (*praesumptio*).

Toma Akvinski također govori o nadi kao onome što se odnosi na buduće dobro koje je određeno u četverostrukom formalnom pogledu: 1. *bonum*, dobro, time se nada razlikuje od straha, 2. *arduum*, uzvišeno dobro razlikuje se od pukoga htijenja, 3. *futurum*, buduće dobro razlikuje se od radosti i ugone 4. *possibile*, moguće dobro razlikuje se od očajanja. Toma nadu označuje kao 'gibanje snage težnje'. Riječ je o osobitoj kreposti ljudskoga opstanka kao *status viatoris*, koje u smrti nalazi svoju potvrdu. U sadržajnom pogledu nada se 1. u ontičkom području odnosi na konkretno dobro (ontička strast), 2. u ontološkoj sferi na dobrotu egzistencije (ontološki nabačaj egzistencije) te 3. kao nadnaravna krepost na blaženstvo u Bogu (božanska krepost). Tako se ta univerzalna težnja svojstvena svom stvorenju tek po nadnaravnom dobru očituje kao teološka krepost nade. Apsolutno je ispunjenje nade u najvišem obliku vezano uz vječno, blaženo dobro u zajedništvu s Bogom.

⁶ Aurelije Augustin, *Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe et caritate*, PL 40, 231-290.

5. NOVOVJEKOVNO POZNANSTVLJENJE I EGZISTENCIJALISTIČKI PESIMIZAM

Usredotočujući se na znanstvenu spoznaju ljudskoga duha, novovjekovno je mišljenje sve do egzistencijalizma u 20. stoljeću uglavnom potisnulo iz svojih preokupacija refleksiju o pojmu nade. Još se ponegdje u racionalističkim ekskursima nada pojavljuje povezano s pojmom straha u sklopu naučavanja o afektima. Na toj je crti antropološke kategorije ostao i sam Kant, koji je u *Kritici čistoga uma* nadu uzdignuo do ranga fundamentalnog pitanja: *Čemu se smijem nadati?*, postavljajući ga uz teoretsko pitanje *Što mogu znati?* i praktično *Što trebam činiti?* Ali više nije riječ o eshatološkom pitanju, nego o praktičnom ozbiljenju eshatološke egzistencije.

Nasuprot izvornom kršćanskom optimizmu preokretanje tradicionalnih vrijednosti pa i pojma nade započinje u Kierkegaardovu egzistencijalističkom nazoru. Sa stajališta egzistencijalističke dijagnoze "bolesti na smrt" modernoga čovjeka kršćanskoj se nadi suprotstavlja pojam očajanja. To je čuvstvo očajanja i beznadnosti tako snažno uzdrimalo ljudsku egzistenciju da za to stanje nestaje i smrt kao posljednja nada. Na početku je već spomenuto kako Nietzsche na tom tragu odbacuje nadu kao prijevaru kojom se tješe nesretnici.

Egzistencijalni smisao nadanja Heidegger je iz sfere budućnosti prebacio u prošlost, u bilost. Ali nada gubi smisao te u egzistencijalnom čuvstvu prevladavaju strah i tjeskoba.

6. POVRATAK NADE U ŽARIŠTE FILOZOFIJE

Negdje od sredine dvadesetoga stoljeća, nakon gotovo jednoga stoljeća u kojemu je prevladavao nihilistički egzistencijalizam, pojam nade ponovno ulazi u središte filozofskoga i teološkoga interesa. U toj potrazi za nadom u suvremenim nastojanjima mogu se promatrati dvije misaone struje sa svojim predstavnicima. Na tlu kršćanske filozofije pojmom nade zaokupljeni su razni mislitelji, među kojima se na prvom mjestu ističu francuski filozofi Gabriel Marcel (*Homo viator*, 1944.) i Teilhard de Chardin (*Le milieu divin*, 1957.). U njemačkom se jezičnom prostoru mogu izdvojiti Joseph Pieper,

koji nastoji obnoviti tomistički pojam nade (*Über die Hoffnung*, 1949.), te J. Moltmann, koji rekonstruira biblijsku tradiciju (*Theologie der Hoffnung*, 1964.). Vrhunac je druge misaone struje, koja je našla izraza među filozofima marksističke provenijencije, u djelu Ernsta Blocha.

7. EGZISTENCIJALIZAM IZMEĐU NADE I BEZNAĐA

U djelu *Homo viator* Gabriel Marcel je u svojoj misaonoj blizini egzistencijalističkom mišljenju, nakon Drugoga svjetskoga rata, kao kršćanski egzistencijalist smatran pandanom i oponentom Sartreovu ateističkom egzistencijalizmu, razvio pojam “apsolutne nade”. Riječ je o nadi koja transcendirira svaki konkretni sadržaj i predaje se Bogu, “apsolutnom Ti”. Tako pojam nade u Marcela možemo promatrati u sklopu svojevrstne terapije koju je izveo iz dijagnoze problema suvremenoga svijeta. U razračunavanju s konkretnim problemima suvremenosti, svijeta koji je narušen i razoren znanošću, tehnikom i ideologijom rastvara se kao najugroženiji problem dostojanstvo i sloboda čovjeka. Pokazuje se da u posvemašnjem relativizmu vrednota nije moguće njihovo primjereno utemeljenje bez odnosa prema onome apsolutnome, prema Bogu. Tako Marcel zaključuje da se u suvremeno tehničko-znanstveno doba nemoć i otuđenje čovjeka može riješiti jedino uvidom u misterij nade i vjere.

Izraz *homo viator* značenjski ukazuje na čovjekovu životnu zadaću u putovanju, hodočašćenju na putu egzistencijalnoga uzdizanja prema Bogu. Ključne su ljudske kreposti nada, ljubav i vjernost, koje služe kao mediji uzdizanja; u njima čovjek ujedno doseže egzistencijalnu nadopunu svojega tubitka u svijetu. U kršćanskom duhu Marcel navodi riječi, kako živjeti znači sebe davati, predavati se. I glavna je kritika suvremenoga relativizma vrijednosti u svijetu, čovjekova uništenja apsolutne vrijednosti, u zatvaranju horizonta nade, koja je postavljena u apsolutu. Izrijeком Marcel navodi kako je čovjek, od trenutka kada je odlučio sebe postaviti na mjesto apsoluta, odnosno kada se odlučio osloboditi od svakoga odnosa spram drugoga kao nečega po sebi, dospio naposljetku do samouništenja, samorazaranja. Dijagnoza koja se

naposljetku uspostavlja ukazuje na egzistencijalističke znakove modernoga čovjeka u iskustvu vremenitoga tubitka kao zatvora, mraka i bezdana, odnosno porasta očajanja i tjeskobe.

Želio bih u ovom sklopu ukazati na Marcelove idejne utjecaje i korijene u fenomenološkoj i ontološkoj tradiciji koji se, očito, naslanjaju i na uvide Maxa Schelera početkom stoljeća. Jer u posvemašnjem relativizmu vrednota na prijelomu devetnaestoga i dvadesetog stoljeća Scheler je, u prilično usamljenom pokušaju, pomaknuo pitanje o vrijednostima u središte filozofije. U fenomenološkoj orijentaciji, pozitivno preuzimajući stečevine metafizike, vrijednosti je postavio kao posljednje danosti prema kojima se čovjek određuje u izgradnji osebjunoga iskustva vrednota. Metafizički je prosjev u njegovu zahvatu ishodišno mnijenje da u korelaciji spram apsolutnoga duha osobe postoji i takvo nešto kao što je apsolutno carstvo vrednota. Posebice je značajno to što je Scheler pretpostavio da postoji vječan poredak vrednota u kojemu se religiozne vrednote nalaze na najvišem mjestu. Odnos apsolutnoga i relativnoga važenja vrednota ogleda se u polju povijesti gdje bezvremenske vrednote izlaze na svjetlo u raznoličnim vidovima ethosa. U kršćanskoj tradiciji očituje se ljubav kao utemeljujući čin za čovjeka kao osobu. Fundamentalno je značenje ljubavi što se u njoj tek otvara mogućnost korespondencije prema objektivnom sklopu vrednota.

Da bi se bolje mogao ocrtati Marcelov idejni obzor, zanimljivo je baciti pogled na njemu suprotstavljena stajališta ateističkoga egzistencijalizma u djelu Sartrea i Camusa. Oni su prihvatili ishodište u Nietzscheovu nihilizmu, koji se očitovao *u radikalnom odbacivanju smisla, vrijednosti, poželjnosti*. Tu je glavna ideja u prevrednovanju najviših vrednota, koja polazi od uklanjanja krajnjega cilja, svrhe, *eshatona*. Na spoznajnom planu to je istodobno dovelo do nijekanja odgovora na pitanje zašto. Na paradigmatičan se način takvo postavljanje pitanja iskazalo u Camusovu dovođenju ljudske egzistencije do ponora apsurdna. Paradoksalno je da bi nadilaženje toga nihilizma - Camus tu doslovce slijedi Nietzschea - bilo moguće nadvladati jedino pozitivnim prihvaćanjem egzistencije kao apsurdna.

Zahtjevi za smislom koji pripadaju biti čovjekova određenja za Camusova moderna čovjeka nestaju u praznini. Ipak je na koncu i sam Camus morao napraviti korak natrag pred bezdanom apsurdna time što je prihvatio dostojanstvo čovjeka i njegov smisao u svojevrsnoj pobuni protiv apsurdna; njegovim nijekanjem individua potvrđuje svoju navlastitost. U ogledu o apsurdnome pod naslovom *Mit o Sizifu* nastoji se fatalna blizina prema maksimi *Sve je dopušteno* u buntovničkom ozračju prevladati pod vidom solidarnosti. Pobuna protiv besmisla pokazuje se na koncu ipak kao određeni smisao.

8. UTOPIJSKA FILOZOFIJA NADE

Pojam nade kao princip postao je stožer u djelu Ernsta Blocha u smislu svojevrsne "ontologije još-ne-bitka". Nada se u njegovu tumačenju značenjski primiće horizontu utopije sretne budućnosti te zahvaća jednako ono "još-ne-svjesno" čovjeka kao i ono "još-ne-postalo" prirode. Ishodište je Blochova prin-cipa nade, koja se u snažnoj izražajnosti približuje izvjesnosti, traganje čovjeka za sobom i smislom u nihilističkom okru-ženju beznađa, patnji i ratova. Put iz beznađa otvara utopijski projekt i pogled u mogućnost dobra, sretna i čudoredna života u budućnosti. Jer čovjek na neki način živi u budućnosti, kako se obrazlaže u već navedenom djelu *Princip nade*: "Ono prošlo dolazi tek kasnije, a prava sadašnjost gotovo još uvijek ne postoji. Ono buduće sadrži ono čega se bojimo ili ono čemu se nadamo; prema ljudskoj intenciji, dakle bez frustracije sadrži samo ono čemu se nadamo." Svodeći u modernom duhu princip nade na oblik svojevrsne metafizičke formule, Bloch definira: "S još nije P", subjekt se u povijesti još nije potvrdio kao predikat.

Nada postaje središte time što se kao prevladavajući cilj postavlja traženje smisla. Da bi se čovjek mogao pravilno otvoriti prema zbiljnosti koja se rađa u sadašnjosti, zbiljnosti koja još-nije, preostaje mu nada kao "najčovječnija od svih kretnji duha". U tom smislu Bloch proglašuje nadu osnovnim ljudskim čuvstvom iz kojega su izvedena sva ostala, preuzimajući na neki način u svojoj filozofiji nade tendenciju koju su označili njegovi suvremenici Freud, Adler i Jung u traganju za

osnovnim ljudskim nagonom. Ponegdje se ukazuje na srodnost Freudove teorije o snovima i Blochove nade kao sna na javi, dnevnoga sna o boljem životu.

U Blochovoj koncepciji nada se konkretno očituje kroz vjeru u slobodni socijalizam. Tako se budućnost utopijski rastvara u slobodi principa iščekivanja, ostvarenja dobra i pravednoga poretka življenja. Prema principu nade iščekuje se u pronalaženju smisla i preokret pravilnijeg odnosa tehnike spram prirode, čovjeka prema svijetu. Blochovo traganje za nadom iznosi na vidjelo značenje toga pojma u duhovnom i povijesnom razvoju židovske apokaliptike, u aristotelovskim nastavljajcima Avicenni i Averroesu, u kabalističkom mesijanzizmu, joakimističkom hilijazmu ili Marxovu dijalektičkom materijalizmu. Marx je svojim utopijskim pothvatom anticipacije povijesti navodno utemeljitelj mišljenja prave, konkretne ili pojmljene nade, a sam Bloch želi filozofiju dovesti do pojma nade - *docta spes* - kao principa u svijetu, tvrdeći da je nada "jedno svjetsko mjesto koje je nastanjeno kao najbolja kulturna zemlja, a neistraženo kao Antarktika".

Kao posebice zanimljiv valja izdvojiti Blochov stav prema smrti i besmrtnosti. Nasuprot nihilističkom okružju i ateističkom stajalištu suprotstavlja se pojmu smrti kao moći koja može razoriti svako postavljanje smisla i nade. U tom nastojanju Bloch se osobito obara na filozofiju egzistencije, prije svega na Heideggerovu tjeskobu u djelu *Bitak i vrijeme*. Beznade i tjeskoba, osobito krajnji njihov izraz u čuvstvu očajanja nemaju mjesta u njegovu misaonom sklopu, koji na smrt gleda s metafizičkom nadom. Beznadnost je najnepodnošljivije stanje za čovjeka, a upravo se za naše suvremeno doba zaključuje da je vrijeme beznada i lažne nade.

Tako je Bloch, proširujući utopiju i dopunjujući je mišlju besmrtnosti, kako bi otvorio smisao procesu svijeta, svomju ateističkom stajalištu pridodao i religijsku nadu. Ali Blochov humanistički ateizam ujedno bitno preinačuje biblijsko iščekivanje Božjega Carstva u ideju o budućem obogotvorenju čovjeka. Čovjek je obznanio svoju nakanu uzdizanja na Božje prijestolje tako da sam sebi na zemlji izgradi obećanu zemlju, rajsko stanje postavio je kao objektivni cilj povijesti.

9. NADA I BUDUĆNOST

Zaključno bih želio ukazati na idejnu pozadinu suvremenoga fenomena, pitanje zašto nada od sredine dvadesetoga stoljeća sve snažnije postaje predmetom filozofskih i teoloških refleksija. Ne mijenja se to nastojanje za oživljavanjem i obnovom refleksije o nadi ni s činjenicom što utopijski koncepti i nada u ostvarenje raja na zemlji, ljudsko carstvo slobode, koji su navješćivali apologeti komunizma i mnogi drugi lažni proroci i ideolozi, nisu pokazali osobitoga uspjeha, nego su uglavnom završavali u totalitarizmima. Upravo u neuspjehu tih utopijskih koncepcija potvrđuje se važenje principa nade koji se ne iscrpljuje u onome ostvarenome, u svijetu ili povijesti, nego ga uvijek ujedno transcendira. Iza ovozemaljskih stvari ipak opstoji neki transcendentelni smisao koji se ne rastvara posve u sadašnjemu. Put prema budućnosti otvoren je u potrazi za nadom.

Nada nije samo psihološka ili antropološka nego je istodobno ontološka i povijesna kategorija, ona nije samo ljudski afekt i obilježje ljudske svijesti nego i određenje zbiljnosti. Čovjek kao biće vremena okrenut je po svojoj biti budućemu, on je biće anticipacije. U nihilističkom nazoru prevladavaju negativna čuvstva tjeskobe i straha, pa u tom stanju moderni čovjek naginje, kako bi ih Toma označio, grijesima i porocima protiv nade, ufanja, među kojima su očajanje, vjerovanje u neispunjenje, lijenost duha u prezasićenosti, grčevita težnja za zemaljskim sigurnostima te neumjereno samopouzdanje.

Nasuprot tomu, otvara se potraga za filozofijom nade kao svojevrsan odgovor pesimizmu u traženju perspektive, otvaranju horizonta budućnosti. Nada nije nešto što je isključivo u domeni uma, racionalnoga, ne iscrpljuje se u pukoj prognozi, planu i kalkulaciji, nego je i u dodiru s onim nedokučivim, što nadilazi granice ljudskoga razuma, filozofski granični pojam. U takvom određenju nada nužno pretpostavlja i opstojnost svijeta vrednota, mogućega, onoga što treba biti, a još nije, što nadilazi okvire pukoga zadanog svijeta i ukazuje na posljednji cilj. Tako se iz neizvjesnosti budućega, bez obzira na to što se takva refleksija suvremenom analitički nastrojenom mišljenju pričinja kao isprazna spekulacija, u traženju smisla nade otvara element apsoluta.

AUF DER SUCHE NACH DEM HOFFNUNGSBEGRIFF
IN DER PHILOSOPHIE

Zusammenfassung

Durch die Betrachtung der Hoffnungsproblematik in der modernen nihilistisch geprägten geistigen Welt und insbesondere durch die Analyse der Hoffnungsproblematik bei Marcel und Bloch kommt der Verfasser in diesem Artikel zum Schluß, daß die neuere Suche nach der Hoffnungsphilosophie eine eigenartige Antwort gegen den Pessimismus darstellt, indem sie den Horizont der Zukunft erschließt. Die Hoffnung liegt keineswegs nur in der Domäne der Vernunft, des Rationellen, sie erschöpft sich nicht in der bloßen Prognose, im Plan und Kalkül, sondern sie grenzt mit dem Unerschließbaren, was die Schranken des menschlichen Verstandes überschreitet. Sie ist ein philosophischer Grenzbegriff. Sie gründet auf der Voraussetzung der Wertewelt, des Möglichen, des Seinsollenden, was noch nicht ist, indem sie auf den letzten Zweck hinweist. In der Ungewissenheit des Zukünftigen eröffnet sich so durch die Suche auf den Sinn der Hoffnung das Element des Absoluten, abgesehen davon wie diese Spekulation dem zeitgenössischen Denken erscheinen mag.