

POJAM NAPRETKA U FILOZOFIJI ERNSTA BLOHA

Pojam napretka često je bio u središtu filozofskih preokupacija, a posebno je tretiran u okvirima problematike filozofije istorije. Po Blohovom mišljenju, istorijsko vrijeme jeste, u stvari, ono bitno vrijeme suspregnuto s prostorom, to jeste, mjestom u kome čovjek biva. Stoga se vrijeme i prostor mogu ukrstiti, jer ih prožima ono što je istovjetno – ono stvaralačko. Otuda, nepatvorena priroda sadrži manje razvijenog bića od prirode u kojoj bivstvuje stvaralački čovjek.

Zato, pojam napretka implicira ono Kuda? i Čemu? Svakako, na čovjeku stoji da napreduje, i dok napreduje, on raspliće i sam smisao. Takođe, to isto čini i čovječanstvo. I tako razvija svijest o slobodi. Prema tome, pojam napretka i jeste jedan od najvažnijih pojmova i uvijek se mora posmatrati na osnovu društvenog poimanja u kome može biti zloupotrijebljen i ideološki pervertiran.

Ključne riječi: *napredak, istorija, vrijeme, prostor, moral, Bloh, Kuda, Čemu, smisao, stvaralaštvo, svijest, sloboda.*

1.

U svom osnovnom značenju napredak označava promjenu nabolje, vrednije; kretanje u smislu izmjene koja je u vremenskom slijedu upravljena na viši stepen razvitka. Pojam napretka, u smislu etičkog napretka ili u smislu socijalnog, ili idejnog progressa, još od Sokrata [Σωκράτης, Sokrates], Avgustina [Augustinus, Augustin], preko filozofa – prosvjetitelja, Hegela [Hegel], sve do Bloha [Bloch] i sve do danas, često je bio u centru filozofskih preokupacija, a posebno je tretiran u okviru problematike filozofije istorije, koja se može shvatiti kao osvješćenje i prikaz najopštijih principa istorijskog zbivanja i istorijske nauke, ili, hegelovski rečeno, kao naučna samosvijest o smislu istorije. Dakle, već od Sokrata, sa osjetnim naznakama i prije njega, koji, u svom učenju o vrlini kao najvišem dobru, povezuje sa umskim mišljenjem i znanjem koje se uzdiže do osnovnog etičkog kriterijuma, do vrline, praktičnog života: „I sve što se za njega i s njime kupuje i prodaje, to su odista i hrabrost, i trezvenost, i pravednost, i uopšte svaka vrlina vezana za saznanje, pa bilo pored toga ili ne bilo i naslada i straha, i svega ostalog što je tome slično” (Platon, 1985, str. 109) i umro je, jer je ideje svoje zajednice podvrgao kritici razvojne, odnosno dijalektičke misli, a preko nje je uveo i naučnu metodu u filozofiju i „[...] upravio je na

¹ os078vijacani@gmail.com

put metodičkog i sistematskog naučnog razmišljanja i ispitivanja stvarnosti“ (Đurić, 1990, str. 252) Međutim, već je Avgustin u istoriji spasenja koja je, po njegovom mišljenju, određena božanskom odlukom, poučavao da su sva istorijska ljudska htjenja i pokreti puke marionetske igre, predestinirane božjom voljom, i tako prvi pokušao zacrtati neke zakonomjernosti istorije. „Ljubav prema sebi dovedena do prezira Boga rađa zemaljsku državu; ljubav prema Bogu dovedena do prezira sebe samog rađa nebesku državu“ (De Civitate del 28) što K. Levit [Levit] obrazlaže sljedećim riječima: „U Avgustinovom kršćanskom načinu mišljenja 'napredak' nije ništa drugo nego neumorno hodočašće ka konačnom nadzemaljskom cilju“ (Levit, 1990, str. 211). Kako od Avgustina do Hegela postoje razne konstrukcije o logosu istorijskog razvoja čovječanstva koje istorije filozofije treba da razluče, prije ovog mislioca, svakako treba istaći Herdera [Herder], prema kome istorija u suštini i nije drugo do neprekidno nastavljanje prirodnog razvoja. I kao što je sam čovjek kruna božjeg stvaranja, tako je i njegova istorija samo optimistički zacrtan razvoj ljudskosti, razvoj ideje humanizma. U ovom kontekstu može se govoriti i o Šlegelu [Schlegel] koji smatra da je u početku istorijskog razdoblja čovjek bio stvoren kao slobodan i da su pred njim ležala dva puta: put u visinu i put u duboki ponor. I da je ostao vjeran prvom, od samog boga proizašlom putu, njegova bi sloboda bila konstantna, ali kako je čovjek, nesrećom, odabrao drugi put, to mu sad preostaje jedino zadatak da nižu, zemaljsku prirodnu volju, preobrazi u božansku. Čini se interesantnim i uputnim istaći i mišljenje E. Siorana [Cioran]: „Znanje nas je strmoglavilo u vreme, i istom prilikom smo stekli sudbinu. Jer sudbina postoji samo izvan raja“, a nešto potom dodaje „[...] zar ne bi ovi trenuci mogli biti produžetak i pogoršanje inicijalne nelagodnosti bez koje istorija ne bi bila moguća...“ (Sioran, 2008, str. 7 i 8). Oba mislioca govore sa žaljenjem, sa nostalgijom i ogorčenjem što istorija uopšte postoji i što nije sve ostalo na prvobitnom blaženom stanju. Istorija je, dakle, kao istorija otpadništvo, pomračenje čistog božanskog bitka. Prema ovom, da li je tačna i ova misao: „Vrednost svih ostalih darova zavisi od vremena. Često se kaže da je vreme novac, ali je ono više od toga – ono je život“ (Lobok, 1999, str. 38)?

Nesumnjivo, jednu od najgrandioznijih skica istorije čovječanstva dao je Hegel, sistematski poredavši cjelokupan misaoni materijal istorije. Za njega je država ostvarenje moralne ideje, i on to kaže ovim riječima: „Država je zbiljnost običajnosne ideje – običajnosni duh kao očigledna sama sebi jasna, supstancijalna volja, koja o sebi misli i sebe zna, pa to što ona zna i ukoliko ona to zna također i izvršava“ (Hegel, 1989, str. 370). Otuda, po Hegelovom mišljenju, svjetska istorija i nije drugo do ostvarenje ideje o državi. U tu istoriju narodi ulaze sukcesivno kako bi svoj duh izživjeli u stvaranju različitih oblika države i tada nestali s istorijske pozornice. Razmatrajući u svojoj *Filozofije povijesti* istoriju Orijentalnog, Grčkog, Rimskog i napokon Germanskog svijeta, Hegel tvrdi da je upravo u ovom posljednjem sloboda našla povoda da realizuje svoj pojam kao svoju istinu. „Tek su germanske nacije u kršćanstvu došle do

svijesti, da je čovjek kao čovjek slobodan, da sloboda duha sačinjava njegovu osebujnu prirodu“ (Hegel, 1989, str. 35). Time je za njega i ispunjen cilj istorije. Svjetska istorija za Hegela i nije ništa drugo do razvoj pojma slobode. „Mi smo“, kaže Hegel pri kraju svoje *Filozofije povijesti*, „[...] razmatrali samo taj tok pojma, pa smo se morali odreći draži da поближе opišemo sreću, periode cvjetanja naroda, ljepotu i veličinu individuuma, interes njihove sudbine u žalosti i radosti. Filozofija ima posla samo sa sjajem ideje, koja se zrcali u svjetskoj povijesti“ (str. 407).

No, često Hegelovo nasilje nad empirijskim istorijskim materijalom rezultat je njegovog konstruktivizma, koji zbiljsko ne želi prikazati onakvim kakvo ono zaista jeste, već kako bi trebalo da izgleda kao potvrda i argumenat njegove apriorističke sheme istorije dok, primjera radi, O. Špengler [Spengler] daje specifičnu filozofiju istorije na principima morfologije istorije i kulture. Marksističko shvatanje istorije – dijametralno suprotno raznim mistifističkim i idealističkim filozofskim obrascima poimanja bitnih faktora u istoriji čovječanstva – razvio je uz klasike marksizma posebno Plehanov [Plehanov] u svojoj studiji *O materijalističkom shvatanju istorije*. U vezi s ovim, Marks [Marx] piše: „Ljudi prave svoju vlastitu historiju, ali oni je ne prave po svojoj volji, ne pod okolnostima, koje su sami izabrali, nego pod okolnostima, koje su neposredno zatekli, koje su date i naslijeđene“ (1949, str. 211). Ali „[...] čovjek može do svijesti samo u društvenoj zajednici, samo u njoj može sviješću misliti i djelovati. Ljudski duh ne stoji iznad historijskog razvitka ljudskog društva, nego u tom razvitku; on je izrastao iz materijalne proizvodnje, na njoj i s njom“ (Mehring, 1931, str. 292). Takođe i Plehanov, na tragu Marksa, kaže sljedeće: „Istorijska nauka ne može se ograničiti samo na anatomiju društva; ona ima u vidu skup svih pojava, koje su direktno ili indirektno uslovljene ovom ekonomijom – sve do rada mašte“ (Plehanov, 1946, str. 21). Odavde, po njegovom mišljenju i to da „Marxsov materijalizam dokazuje da historiju mišljenja uvjetuje historija bića“ (G. V. Plehanov i dr., str. 76).

2.

Dakle, istorija je ono bitno što se dogodilo u vremenu, stoga:

„Povijesno u pregnantnom smislu riječi postaje međutim to historijsko samo svojom povezanošću s odlikama prošlosti i očekivanjima budućnosti. Ono pojedinačno historijsko mora se od svakoga usporediti s poviješću prošloga kao i s njegovim naslućivanjima budućnosti. Historijska nauka ne može se ograničiti samo na autonomiju društva, ona ima u vidu skup svih pojava“ (G. V. Plehanov i dr. , str. 23).

Zato, to historijsko vrijeme jeste, u stvari, ono bitno vrijeme. Saglasno s tim, „Za Bloha istorija nije homogena, nego poliritmična. Tako je od vladajućih na Zapadu i Istoku iskorišćena i denuncirana radnička revolucija 1953. pored Bloha prošla nezapaženo“ (Dütschke, 1975, str. 215). Svakako, i to je ono što

se treba shvatiti. I to je ono čemu se Bloh često vraćao. Ili, preciznije rečeno, vraćao se problemima shvatanja istorijskog, zašto da se ne kaže i prevratničkog, uglavnom klasnog vremena, i fizičkog vremena, kao i napretka u vremenu. Bloh je, još u *Duhu utopije*, govorio i o prostoru kao o enklavi vremena, kao o goloj opažajnoj formi onog istovremeno, koje poistovjećuje sa sadašnjim trenutkom, kao maglovitom činjenicom u kojoj najprije nemamo ništa, ni spolja ni iznutra. Nemamo ništa što bi se ikako moglo samo po sebi fiksirati. I baš zato ono doživljeno se odmah i ne proživljava, jer pritom, ono neizbježno stalno sadašnje, upravo ono po kojem jedino jesmo, stvara i otvara nepoznanicu o sebi. Znači, to je ono sadašnje koje se u i iz svog melanholičnog postojanja nikako i nikad, i nikome, ne predaje, ne podaje u posjedovanje. Sadašnje je, dakle, to koje djeluje i čini da se ništa potpuno ne može doživjeti ako nije već prošlo ili da tek dolazi, pri čemu je, ono što dolazi, našem tamnome Ja još bliže, i dok se sam život, naše bitisanje, shvata kao suma njegovih trenutaka, rastače u intervalima nestvarnosti istih tih trenutaka. Iz toga i naše neznanje o tome, o onom šta to uopšte jeste, samim tim i ko smo zapravo sami mi koji hoćemo da predočavamo - da se predočavamo. Podudarno s tim, ako se prošlost u svoj svojoj potpunosti pojmi, prizna i prihvati kao takva, kao svijet ne više svjesnog, kao svijet nezavisan od onog koji doživljava, to znači, poimajućeg subjekta, onda je taj svijet objekat jedne posebne nauke, u tek upola sređenoj doživljenoj stvarnosti. O tome Bloh kaže sljedeće: „Prostor kao puka forma zrenja simultano datoga bio je još enklava vremena, unazad kao i unaprijed okružen ovim kao formom zrenja života“. I više no što je jasno, dimenziju vremena i dimenziju prostora Bloh vidi kao dvije suspregnute, međusobno uslovljene, sauslovljene čovjekove realnosti, istovremene mjesnosti u kojoj on biva. Univerzalno, ali i blohovskim riječima rečeno, prostor je objektivno postojeći oblik realiteta; nužni, nezaobilazni uslov postojanja cjelokupnog materijalnog svijeta što su, još elejski filozofi, temeljno istraživali. Prije svega Parmenid [Παρμενίδης, Parmenid] i Zenon [Ζήνων, Zenon] negirali su postojanje praznog prostora. Zenon je čak postavio tezu o tome da prostor uopšte nije nešto postojeće, jer bi u tom slučaju morao postojati opet u nekom prostoru, a ovaj opet u nekom drugom, sve do u beskonačnost. „Ako postoji prostor, on će biti u nečemu; jer sve što jeste, jeste u nečemu, a ono što je u nečemu, jeste u prostoru“ (Žunjić, 1984, str. 76).

Nasuprot tome, atomisti smatraju da postoji prazan prostor, jer bi inače bilo nemoguće bilo kakvo kretanje atoma. „Po mijenjanju boja, po mnijenju slatko, po mnijenju gorko, a uistinu atomi i praznina“ (Atomisti Leukip i Demokrit, 1950, str. 9), piše Demokrit [Δημόκριτος, Demokrit]. Nadalje, Kant je smatrao da su prostor i vrijeme transcendentni čisti zorovi, to jeste, da se temelje u subjektu: „Prostor i vrijeme stoje posve nužno u vezi s našom čulnošću, pa ma kakvi da su naši osjećaji; oni mogu biti vrlo različiti“ (1970, str. 66). Tvrdeći tako postao je osnivač onog idealističkog tretiranja problema prostora koji je vidljiv i u Herbarta [Herbart], za kojeg je prostor proizvod mehanizma predodžbi, pa, saglasno s

tim, i psihologija jeste „statika i mehanika duha“ (Petronijević, 1982, str. 451), što će reći da su prostor i vrijeme sređeni sistemi nizova osjeta, što je slučaj i kod drugih subjektivističkih filozofija, posebno Berksona [Berkson] kad kaže: „Mi ne mislimo stvarno vrijeme, već ga živimo...“ (1932, str. 65). A materijalisti, pak, tvrde da prostor postoji nezavisno od ljudske svijesti, objektivno. Tako, na primjer, Fojerbah kaže da prostor i vrijeme nisu jednostavni oblici pojava, već da su bitni uslovi samog bitka i da „svijet beskonačnosti nije ništa drugo do svijest o beskonačnosti svijesti“ (Feuerbach, str. 28). I, najzad, R. Karnap [Carnap], u vezi s problemom filozofije prirode, kaže: „Vrijeme je jedno-dimenzionalno; prostor je tro-dimenzionalan“ (Karnap, 1999, str. 60). Što, drukčije rečeno, znači da je vrijeme beskonačno u oba smjera, to jeste, u onom ka prošlosti i u onom ka budućnosti; odnosno postavlja se pitanje, da li je prostor euklidovska ili ne-euklidovska struktura? Zato, po njegovom mišljenju, uostalom kao i kod drugih logičkih pozitivista, sva moguća pitanja o strukturi prostora i vremena i jesu sintaksička pitanja, dakle, pitanja o strukturi jezika. Da li je u pravu? Odlučan odgovor je – ne!

Kod Bloha je uočljiva razlika fizičkog i istorijskog vremena, i to je ono što je ovaj mislilac veoma pronicljivo spoznao i razlučio, jer se, po njegovom mišljenju, fizičko vrijeme može posmatrati i kao još jedna prostorna dimenzija, dok je filozofija istorije uvela vrijeme koje je u vezi sa životom, i koje prati, bilježi, čuva od zaborava, čovjekov život i njegovo trajanje kroz i u vremenu. Međutim, pravo vrijeme je vrijeme samosusreta, pošto još uvijek nismo sreli sami sebe – to i takvo vrijeme tek predstoji, a u međuvremenu, mi se krećemo ka njemu, jer: „Suviše toga se još zadržava oko nas, i mi konačno još uvijek nismo“ (Bloh, str. 316). A u međuvremenu, vrijeme nas razjeda jer je i ono apstrakcija razjedanja – nestajanja, a u sebi, s druge strane, automizovano je, i blisko je s onim što voljno kidiše, nasrće zajedno s čovjekom, i ovdje je ono naklonjeno čovjeku ali, dakako, život i snosi, trpi, plaća, otplaćuje mu danak, cijenu egzistencije. Istovremeno, u vremenu, vrše se veće ili pak manje promjene, i sve se neprestano uobličava, oblikuje, preobličava, bude i propada. I, upravo, u tom istorija i dobija i ima smisao – čovjekova istorija jeste i oličava zgusnuto vrijeme. Zato, vrijeme nije ni subjektivni privid, nije ni prenaplašena posebičnost, iako čovjek posjeduje unutrašnje čulo, intuiciju vremena. Takođe, po Blohovom mišljenju, postoji ubrzano i usporeno vrijeme. Ubrzano vrijeme pritiska čovjeka, film, u kome se za pet minuta dogodi sve ono za šta je u životu potrebno pet dana, umara i mrcvari ljude. Nasuprot tom vremenu, usporeno vrijeme djeluje prijateljski. Kako to Bloh slikovito kaže, na usporenim snimku se bokseri ne udaraju, već nježno dotiču, gotovo miluju jedan drugog; što se naprosto može iskazati jednom jedinom rečenicom: „Blohu je primarno da otkrije biće temporalne strukture ljudske egzistencije“ (Vranicki, 1974, str. 352).

S prostorom stvar stoji i izgleda drugačije. Nas ne plaši umanjenje prostora, naprotiv, u njemu se osjećamo zaštićeni, kao da se nalazimo u nekom skrovištu, dok uvećanje najčešće djeluje demonski. Prema tome, svijet koji posmatramo kroz naopako okrenuti, pozorišni dvogled, izgleda šaljivo, a muva, uvećana deset puta izgleda zastrašujuće. To su ti različiti pristupi vremenu i prostoru i vjerovatno nastaju otud što vrijeme osjećamo i doživljavamo unutra, to jeste, u nama, a prostor oko nas – van nas.

„Kako jednostavno izgleda to da smo pri sebi i da gledamo van. Ja je nastanjeno unutra, ograđeno kožom koja se ne zove zaludu vlastita koža. Izvan nje, u onom što se zbog toga zove vani, obitavaju stvari. U prostoru bez nas, kroz koji uvijek prolazimo poput posjetilaca, i koji zahvaćamo vlastitom rukom“ (Bloch, 1973, str. 50).

Bloch je razlikovao satno vrijeme, vrijeme klasične fizike i vrijeme moderne fizike, koje je, takođe, neutralni medij prirodnih procesa. Za istorijski multiverzum nije pogodno ni jedno ni drugo vrijeme, već samo analogno Riemanovom [Riemann] shvatanju prostora. Kao što kod Riemana većoj gustini materije odgovara intenzivnija metrika prostora, većoj gustini istorijskog događanja odgovarala bi intenzivnija metrika vremena. Koliko je ova ideja originalna, sam Bloch je ukazivao na mislioe koji su zastupali slična shvatanja. Pa, ipak, da li se suprotno shvatanje vremena smije označavati kao reakcionarno, kao što čini Bloch? Kakva veza postoji između prirodnog, kosmološkog, geološkog i istorijskog vremena? Na to sam Bloch odgovara kad kaže da Homerovo sunce obasjava i nas i to ne kao kulturna baština, nego upravo samo Sunce koje izbija neprolazno, koje uopšte ništa ne zna o tome ni kako bi, sa ljudskom istorijom, bilo antikvirano.

Prema Blohovom shvatanju, prirodno vrijeme je spoj kosmologije i antropologije. Stoga, napredak u istoriji je moguć samo uz napredak u prirodi. Nakon okončanog napretka u istoriji ostaće napredovanje u humanoj prirodi. Treba, međutim, skrenuti pažnju na to da ova shvatanja odudaraju od izvornog marksizma, uz to, nisu koherentna ni sa ostalim Blohovim shvatanjima. Jer, ako je priroda iznad istorije, onda, zbog čega, čemu utopija, front, ili nada. Izgleda čudno, gotovo nevjerojatno da ovakav Blohov stav D. Pejović smatra kao skretanje, koje je analogno prvoj i drugoj fazi Hajdegerovog mišljenja. Dok je u drugoj fazi Hajdeger centrirao čitavu fundamentalnu ontologiju na egzistencijal „[...] odlučnosti opstanka, u drugoj fazi je svu nadu polagao jedino u sudbinu bića“. (Naše teme)? Takođe, isto se dešava i s pitanjem istorije, tako, u principu nada istorija je još uvijek poprište borbe za budućnost; da bi, potom, istorija ustupila mjesto prirodi. Glede ovoga, Pejović drži da je time Marksovo istorijsko mišljenje premješteno u sklop „[...] šelingovsko-gnostičkih spekulacija, a optimizam zamijenjen rezignacijom“. I nema sumnje, Blohu se zaista može prigovoriti da konstruiše i projektuje jedan nejasan cilj, kako bi s njim premostio prepreke koje su se morale ispoljiti u aporijama nedijalektički koncipiranog napretka. Da li je

Bloh militantni optimizam u ultimumu zamijenio krajem dijalektike, nešto je o čemu se može raspravljati.

Nadalje, u eksperimentu svijeta, Bloh je razlikovao prazno sada od sadašnjosti. Dakle, prema Blohovom mišljenju, prazno sada je uvijek samo u sebi i nije tu. Stoga se i čovjekov sadašnji život ne postavlja, jer je prazno sada samo sebi odveć blizu i ispoljava se kratko. I to, najprije kao pravo tu, koje je iz njega izvučeno, te se i ono javlja kao sada i istupa kao tamni trenutak koji se jasno zapaža, ali se ne shvata. Znači, ovo sada i ponovo sada nikako nije prije vremena, niti je istovremeno sa sadašnjim vremenom, nego je ono koje se javlja – pulsira. Prema tome: „Između sada i ponovo sada leži nikad, inače ne bi bilo kraja“. Naprosto rečeno, sada je ono što je samo u sebi i nije tu, usijano i tamno, a sadašnjost je duža i svijetla. Otuda, stvari ostaju nepromijenjene ukoliko su nam prostorno i vremenski bliže. I tad se pojavljuje nikada, ali je i ono vremenski tu. Zapravo, nikad je pukotina sada, bez čega ono ne bi moglo uvijek ponovo da postane sada i to je ono bez čega nema dijalektike. I nadalje, to postaje pretpostavkom prostornom kretanju kome odgovaraju sada i nikad, odnosno, ovdje i nigdje, a tek je po okončanju tog procesa, moguće govoriti o onom što je „istovremeno“ i „zajedno“. Po tome, to je tako, jer uvijek se u tom sada i ovdje nalazi i momenat odluke, momenat rađanja nečeg novog. Iz toga, prava budućnost sadrži i opasnost, istovremeno i mogućnost, novost, spasenje; a neprava se budućnost vraća prošlosti, neopozivoj prošlosti koja sprečava sve što zaista vodi u budućnost – koja obmanjuje. Zato, sadašnjost još nije prisutnost, već je ono što pretpostavlja budućnost i prošlost. Po Blohovom mišljenju, vrijeme nije neprekidni tok; da jeste, misli Bloh, bilo bi fixum koji se samo zove tok. Prošlost nije slična vremenu zbog svoje zatvorenosti i uzaludnosti, ona je ne više vrijeme, vrijeme bez budućnosti. Budućnost je ta koja predstavlja jasno zadiranje – vrijeme u vremenu. Ona je tamna i učestvuje u tami trenutka; može da bude prisutna i u prošlosti, te zato, prošlost ne mora potpuno da ispadne iz prostora vremena. Zato se istorijsko prekinuto nasljeđe i može nastaviti. Jer, sve dok postoji traženje, ne-nalaženje, postoji, takođe, i prošlost. Otuda vrijeme i jeste najautentičniji način postojanja čovjeka, ono je, Marksovim rječnikom rečeno, pravi, moguće i jedini, prostor istorije. Po Blohovom shvatanju i novum je povezan sa vremenom – pomagačem objektivnih mogućnosti, kako dobrih tako i loših. Bloh ima pravo kada kaže da velika djela zadiru u drugo vrijeme, odnosno sjevrijeme, samim tim i u druge prostore. Oni koji prisustvuju stvaranju velikih djela obično to previđaju; i to je dobro, uz to, oni imaju vrijeme, jer je za njih još dan, uvijek sutrašnji dan, upravo ono u čemu oni naziru mogućnost pokretanja i promjene. Međutim, vrijeme u umjetnosti može da bude i umrtvljeno, što svjedoče mnoga grandiozna literarna ostvarenja.

Bloh je govorio da ljudi, mada se u prostoru bolje snalaze nego u vremenu, najčešće ne zamišljaju prostor kao elastični okvir razvoja, već, prije, kao pasivnu mrežu za upletene figure. Tako, postoji upakovani i neupakovani prostor, nastali

usljed kretanja kroz prostor. Iz toga i stajalište da je moguć jedan korjenit zahvat, preokret prostornog kvantiteta u drugačiji prostorni kvalitet – kvalitet odlika. Prostor i vrijeme se mogu ukrstiti, jer ih prožima ono što je istovjetno, upravo, ono stvaralačko. Naravno i prostor sadrži protivrječnost, isto kao i vrijeme, samo što je ta protivrječnost dvostruke strukture, a ne razvoja. Prostor je kao spoljašnja postalost, kao ispoljavanje što otvara mogućnost uobličivosti, takođe, i uspjelosti. Naprosto, prostor razdvaja i sjedinjuje. Očigledno, Blohova prostorna dijalektika podudarna je sa njegovom vremenskom dijalektikom i ovdje je ideja napredovanja ka ultimumu, u kome su izmireni svi antagonizmi, u stvari, omela pravu dijalektičnost, pa tako, proizlazi da je na kraju završen i da je savršen i nedijalektičan prostor.

A ono vrijeme, od neznanog otkad i dalje je tu; ali, kako to reče Bloh: „Vrijeme jest samo po tome što se nešto događa i samo tamo gdje se nešto događa“ (1969, str. 149). I zato „Bloh je mogao biti sarkastičan, takođe gorak i čak tada mi se činilo da su njegova buduća klaćenja opijenošću obilježena tragičnom melanholijom... On mi se činio kao revolucionar“ (Rühle, 1960). Ima u tom, moramo priznati, neoborive istine, što se još jasnije iskazuje ovim lucidnim Blohovim riječima. „Tetka koju hoćemo da naslijedimo prvo mora da umre. Ipak možemo već prije toga da se vrlo potanko osvrnemo po sobi“ (str. 203). Naravno, tetka je kapitalizam na umoru, predskazuje Bloh i dodaje da je čovjek taj koji čini događaje, što znači, čovjek je taj koji ovremenjava, vremeni i bremeni vrijeme, i traje, istrajava i bitiše u vremenu. I, sad sporije – sad brže, ipak, kreće se naprijed, jer je napredak, na svim čovjekovim životnim poljima, kroz vaskoliku lozu čovječanstva itekako upadljiv. Ali je i ovdje, i za to, ponovo i samo, sam čovjek odgovoran. On je dužan da svoj vlastiti razvitak, svoje naprijed, učini što humanijim, svrsishodnijim, naprosto rečeno, čovječnijim. Bloh to kaže ovako: „No oduvijek je jasno da čak i neko uspjelo Naprijed ne treba skroz – naskroz da bude takvo“ (str. 138). Prema tome, uvijek se u vremenu nešto i gubi, i uvijek se nešto može izgubiti, što je već, dijalektički gledano, negacija negacije, uočljivo u sazrijevanju djeteta u mladića, a naročito u muža. Ovo, svakako, liči na Engelsa [Engels], kad on, prvo pitajući samog sebe, odgovara i kaže: „A kakav je normalan tok života te biljke? Ona raste, cvjeta, biva oplodena, i najzad opet proizvodi zrna ječma, a čim ta zrna sazru, stabljika umire i ona biva negirana“ (1946, str. 156). Ili, još prije i određenije: „Pupoljak iščezava u rascvatu, pa bi se moglo reći da cvijet opovrgava pupoljak; isto tako plod opovrgava cvijet lažnom opstojnošću biljke, a kao istina stupa plod na mjesto cvjeta“ (Isto, str. 154). Očigledno, ovim riječima, veliki mislilac govori o dijalektici kao o moći negativnog mišljenja. Povodom ovoga, takođe, i kod Bloha: „Nije samo kod utopije početna tačka jedne negacije od trenutno prisutne realnosti“ (Horowitz, 1959, str. 91). Dijalektički zakon negacije negacije Marks otkriva u kapitalističkom načinu proizvodnje, povodom toga on piše sljedeće:

„Kapitalistički način prisvajanja, koji proizlazi iz kapitalističkog načina proizvodnje, dakle kapitalističko privatno vlasništvo jest prva negacija individualnog privatnog vlasništva zasnovanog na vlastitom radu. Ali nužnošću takvog proizvodnog procesa kapitalistička proizvodnja rađa svoju vlastitu negaciju. To je negacija negacije“ (1947, str. 684).

Znači, u sazrijevanju, kao i u proizvodnim odnosima, u svakom razvitku nešto od prethodnog se gubi, ali, po Blohovom shvatanju, u slučaju čovjeka i njegove socijalizacije, ono ne mora da bude ukinuto, ono što je kod djeteta bilo nevinije, u mladićkom dobu ono može da bude plemenitije. Što je neuporedivo sa društvenim sazrijevanjem, u kojem je, pored suznog oka, često prisutno i vedro. No, ipak, društveno sazrijevanje ima nešto od takvog obilježja pa se i kod njega čini potpuno moguće da se neko ranije stanje kao još sasvim podnošljivo upoređuje s kasnijim. Kao primjer, Bloh navodi položaj radničke klase u Engleskoj i to u doba progresivne industrijske revolucije; i ona, dakle, radnička klasa je upravo bila ta koja je stvarala pretpostavku za oslobađanje kapitalističkih snaga. Ovo što je zaista negativno, što je gola dehumanizacija, ujedno je bilo dijalektički proizvedeno od prvog trenutka samog oslobađanja. I, odmah, zatim, pojavilo se i ono negativno koje je bilo u službi prostog umnožavanja da bi se, malo potom, desio i ispred oslobađanja proizvodnih snaga, upravo, onog pozitivnog. U vezi s ovim Bloh, poput Marksa, govori sljedeće: „Karakteristično je za čitavo uzlazno ustrojstvo kapitalizma da je ono progresivno no ipak uvijek i mračno progresivno“ (str. 138).

Naravno, Bloh je, ovakvim stavom, bio svjestan antagonizma koji je stvorio, ali, kako i pošto je to tako, sasvim je logično da i oni zadiru u sfere napretka; naprosto, bez suprotnosti, nema nikakvog napretka. Ali, iz ovoga proističe i slijedi i jedno posve obično, zdravorazumsko pitanje: šta ako taj napredak, taj tok zadaje i protivudarce, kao što je to, na primjer, slučaj u industrijskoj revoluciji i povećane bijede, te eksploatacije, na drugoj strani. Bloh, kao najužasniji primjer za to uzima pojavu Hitlera koji, kako misli, nikako nije bio negacija, koji je bio potreban socijalizmu na putu do svoje pobjede. Međutim, ni u tom pogledu ne postoji nikakav siguran indeks vremenskog redoslijeda napretka po kojem bi upravo ono što u istoriji dolazi kasnije, u svakom slučaju ili bar najčešće, označavalo progresivni plus prema prethodnom; što se Hegelu nije javljalo na taj način. O tome Bloh kaže: „Peloponeski rat poslije Periklova vijeka, tridesetogodišnji rat poslije renesanse pravili su Hegelovu pojmu negacije, koji bi inače posvuda trebalo da služi napretku, ozbiljne teškoće“ (str. 139). Ali žaoka te prividno očigledne mudrosti mogla je čak tako pretjerano bosti da je Ruso [Rousseau], i to za volju građansko-demokratskog napretka, cijelu dotadašnju istoriju, otkad je nastupila nejednakost među ljudima, odbacio kao pogoršanje. „Što se ljudski rod više povećavao, umnožavale su se i nevolje“ (1978, str. 52), veli ovaj prosvjetitelj i ustanovljuje da se svaki čovjek svojim rođenjem rađa slobodan, ali, budući da njegova cjelokupna kultura, može se reći i civilizacija,

ide unazad i da je regresivna. Postojeće društvo, po mišljenju ovog mislioca, neprirodno je, dok su ljudi, po prirodi tobože slobodni, jednaki i ravnopravni, a u savremenom društvu vlada i politička i moralna nejednakost. Tu nejednakost on objašnjava pojavom privatnog vlasništva, što je kasnije našlo odjeka i kod Marksa. I kako su tadašnja kultura i civilizacija izvještačene, rezultat jednostranosti intelektualizma, negacija prirode kao prave izvornosti, on, zato i zagovara vraćanje čovjeka prirodi, kao izvorištu. Međutim, pod tim se nikako ne misli povratak primitivnom divljaštvu, kako su ga savremenici, čak i Volter [Volter], shvatali, nego prevladavanje tadašnjeg društva. I to je ono što je kod Rusoa otkrio Bloh, rekavši kako je priroda ovom misliocu, u stvari, bila bojni poklič prema budućnosti. Možda bi se to moglo reći i naprijed, napretku. Isto, kao ondašnja i ovovremena tendencija koja označava kamufliranu, ali uočljivu regresiju. Tako, knjiga R. Hogarta [Hoggart] pod radnim naslovom *Upotrebe pismenosti*, obično proglašavana temeljnim djelom studija kulture, slavila je kulturu radničke klase i ružila masovnu kulturu koja ju je preplavila. Evo šta on piše tim povodom:

„Većina zabava za mase na kraju se svodi na ono što je Lorens [Lawrence] opisivao kao anti-život. One su pune korumpirane oštromnosti, nepristojnih povodenja i izbjegavanja moralne odgovornosti... One vode pogledu na svijet u kojem se napredak zamišlja kao borba za materijalno posjedovanje, jednakost kao moralna uravnilovka, a sloboda kao osnova za beskrajno uživanje... One vode ka uniformnosti“ (1961, str. 677).

U ovom kontekstu valjalo bi citirati i riječi M. Meklauana (McLuhan) koje je iskazao u svojoj studiji o reklamama, još, sad već daleke, 1951. godine: „Da bi se uvukli u kolektivni javni duh... s ciljem da manipulišu, eksploatišu, kontrolišu“ (1967, str. 5).

Na ovakve stavove, naravno, moguće je zauzeti i kontra stavove, mogu se oni shvatiti i kao apstraktno i besmisleno pretjerivanje, ali istini na volju, u njima ima nepobitne istine da zaista bilježe i uvijek konstantnu retardaciju civilizacijskog napretka. Stoga, vremensko-fetišističke misli o napretku, potonjoj socijaldemokratiji su bile pandan da utvrde i da proklamuju takozvano samokretanje napretka. Bloh to obrazlaže ovim riječima: „Naprijed, kao što je pretežno i služila kao ideologija nelagodnosti da je tobože i sama kotač u satu povijesti“ (godina str. 139). Ovdje i u ovom, iz gore priloženog vidi se da tu nije i da tu ne prebiva napredak. Pa u čemu, gdje je njegovo istinsko stanište? Prema Blohovom mišljenju osnovna poluga, ishodište i pretpostavka svakom napretku počiva u proizvodnim snagama. Jer, proizvodne snage, kao i proizvodni odnosi mogu pokazivati napredak, kojem nadgradnja ne samo što ne slijedi, nego mu je ponekad, naravno, suprotstavljena sa golemim kulturnim gubitkom, na šta je, primjećuje Bloh, Marks u svom uvodu *Kritičke političke ekonomije* precizno ukazao. Naime, Marks kaže:

„Nejednak odnos razvitka materijalne proizvodnje, na primer, prema umetničkoj. Uopšte pojam napretka ne treba uzimati u običnoj apstrakciji. U umetnosti itd. Ova disproporcija još nije toliko važna ni teška za razumevanje kao u samim praktično-socijalnim odnosima“ (1976, str. 187).

Otuda samo draž tek, možda i same grčke umjetnosti koja ni savremenom čovjeku nije u protivrječnosti prema nerazvijenom stepenu društva na kome je nastala. Ona je, naprotiv, njegov rezultat i, naravno, nerazdvojno je u vezi sa onim što se nezreli društveni uslovi pod kojima je nastala i pod kojima je jedino mogla nastati nikad ne mogu povratiti; što čini obrnut odnos u novom, odnosno našem vijeku. Pa, ipak, i pored svega, umjetnost nije nikada bila bezazlena. Ima ona svoju oštricu, zna ona i veoma dobro može da isprovocira sve negativne tendencije svoga, ali i nekog drugog, davno i tek minulog vremena. Pojam napretka se začinje, nadalje i živi i u umjetničkim djelima. Prisutni multiverzum kultura koji se zbiva i sam pokazuje da je humanum još u procesu svijesti svoje slobode i vlastitosti, da, dakle, još nije nađen, ali ga neprestano i posvuda tražimo i eksperimentišemo. „Tako taj humanum, koji je još uvijek u zraku s mnogo putova što pokušavaju i pridonose da se dođe do njega – pruža jedini doista tolerantnu, naime utopijski tolerantnu ciljnu tačku“, piše Bloh, i nastavlja: „I što više naroda, nacionalnih kultura bude pripadalo humanističkom taboru, to će šire i sigurnije djelovati – dakle biti dohvatljivo – jedinstvo cilja za multiverzum nove povijesti kulture“ (str. 148–149).

3.

Već je istaknuto da vrijeme postoji samo tamo gdje se i ukoliko se nešto događa. Kako je onda tamo gdje se malo šta, ili pak nešto strašno sporo zbiva? Ili, nastavlja li se neki vremenski niz koji, eto, samo sebe broji i unutar kojeg se gotovo ništa ne mijenja, i to zbiljski jednako i u istorijskom vremenu koje je nabijeno događajima? Na ovo pitanje Bloh sam daje odgovor tako što dovodi u vezu i poredi prirodno jednolično s čovjekovim vremenom u kojem je on akter i koji čini epohalne događaje i društvene prevrate. Za Bloha je to Lenjinova, odnosno, Oktobarska revolucija u Rusiji 1917. godine, koju je ovaj mislilac, kao i njenog vođu, kao i filozofa Lenjina, često isticao. Ali i odmah upozorava da se toj problematici treba prići oprezno, ozbiljno, razumjeti ih potpuno objektivno, stvarno, a ne kao prema nečemu doživljajnom, kao prema doživljenom vremenu koje se kroz nebrojene vremenske epohe nikada ne javlja, odnosno, na čovjekova pitanja samo nikada ne daje odgovore. Evo, šta kaže i u vezi s tim poručuje sam Bloh: „Sve vremenske nizove, a ne samo povijesne, treba razumjeti u vezi s različitom gustom podjelom povijesno – materijalnog događanja, njegovih tendencija i sadržaja“ (godina, str. 158). Ovako shvaćeno i interpretirano istorijsko, intenzivno – kvalitativno vrijeme, ono koje je nabijeno događanjima, u poređenju s takozvanim prirodnim, tromim vremenom, ipak je – glorifikovano.

Ali je, zasigurno, u pravu kad kaže da i predljudska priroda, to jeste, nepatvorena priroda, sadržava manje razvijenog bitka od prirode u kojoj se događa i u kojoj bivstvuje čovjek. Prema tome, to je ono što upravo govori i ponovo ukazuje na čovjeka koji jeste i mora da bude akter, subjekt u vremenu, onaj koji stvara događaje i koji očovječuje samoga sebe – istovremeno i srazmjerno s tim, to čini i sa cjelokupnim objektivnim svijetom. Jednostavno rečeno: očovječenje čovjeka znači ujedno i očovječenje prirode. Stoga, sve prirodno vrijeme koje se u prividno homogenom, tromom nizu polagano vuklo sve do početka ljudske istorije, možda i bolje rečeno, prije no što se dogodio čovjek, ako i kada se upoređi sa istorijsko – kulturnim, zlatnim čovjekovim dobom, jeste neka vrsta infliciranog vremena. Slično stajalište je zastupao i Hegel. On drži do toga da je istorija prije pala na zemlju, no sada se smirila: život koji je u sebi vrio i koji je imao svoje vrijeme; duh Zemlje koji još nije dospio do opreke, – kretanje i snovi spavača dok se ne probudi i u čovjeku dobije svoju svijest te kao mirni lik stupi pred sama sebe. Jednostavno rečeno – samo se čovjek može usredsrediti na svijet i stvarati istoriju, jer samo on zna „[...] da se ništa veliko na svijetu nije izvršilo bez strasti“ (Hegel, godina, str. 39). A ona je svojstvena, nju ima i može da ima samo on – čovjek.

Zna se, postoji neprekidni odnos ljudi među i prema drugim ljudima, takođe, postoji odnos i prema prirodi; što znači, odnos prema sirovinama, prirodnim silama i njihovim zakonima, što, nadalje, implicira estetički odnos sa svim problemima izvorne prirodne ljepote i prirodnih oblika, koji zahvataju našu znatiželju i skreću pažnju na sebe. Ovdje, svakako, treba doslovno citirati Blohove riječi na koje je već bilo aluzija: „Zar i nama ne svijetli Homerovo sunce, i to bez čitave 'kulturne baštine', upravo sunce samo kao zbiljski sadašnje (ne prošlo), koje ne zna baš ništa o tome da je ljudskom poviješću antikvirano“ (godina, str. 161). Otuda se, kako to Bloh kaže, Ilijada prirode u ljudskoj Odiseji duha, već u potpunosti vratila u zavičaj i dovršava, ako već i nije dovršila svoj put, na temelju čega se svakako i vrijeme dosadašnje istorije prirode javlja kao prazno, a ona sama, za razliku od ljudskog istorijskog vremena, ostaje bez pomena vrijednog modusa budućnosti. Prema tome, gušći hod onog prije, svakog prije i poslije nije održiv u odnosu prema ne samo takvog proteklog prije prirode, nego i na odnosu na ono samo svedovršavajuće nakon kulturne istorije. Međutim, ovu logičku konstrukciju temporalizacije vremena i uprkos tome što je veoma pronicljiva, treba prihvatiti oprezno i sa rezervom. Ipak, ostaje sasvim jasno da poziv prema naprijed ni izdaleka sa samim sobom nije okončan, kao i pojam koji označava. „Pojam napretka implicira ono Kamo i Čemu“, kaže Bloh i nastavlja, „[...] i to dobro Čemu, koje treba dovršiti i izboriti, što je, dakle, još nepostignuto postojeće“ (godina, str. 163). I to je upravo ono bez čija dva pojma koja zovu napredak nikako nije moguć, otuda je i nemjerljiv, samim tim što ga uopšte i nema. Takav napredak naprosto bi bio fikcija. Jer, Čemu ne poziva samo nešto što je mogući cilj, nego, te, kada se s njim identifikuje i smisao čovjekovog

zbivanja koje planski stremi i promišljeno čini. Ljudi ne žive da bi živjeli, nego i jer su već živi i žive.

Iz toga nadalje slijedi da događanje, da život, koji su mišljeni, tom mišlju i željeni, potom i pokrenuti, kao napredak, kao pretpostavku ne mogu, a da zajedno i ujedno i istovremeno moraju zaista da imaju smisla; stoga svako ko poriče realnost smisla, upravo, taj ukida pojam kao i realni sadržaj napretka. Naravno, to nije moguće u ukočenoj prisutnosti, nego u objektivno – objektnoj stvarnoj mogućnosti i dijalektičkoj tendenciji ozbiljenja, jer tek tu obitava volja napretka u svijetu u kojem ta volja ima sama svoj smisao, sadržan njen smisao i sadržaj.

„Smisao je“, kaže Bloh, „dakle, moguća perspektiva u svijetu koji posjeduje latenciju dobrih ciljeva. Ta se perspektiva, korak po korak, otvara pred mišljenjem i činom aktualno nužnog, ali tom mišljenju i činu mora uvijek biti na pameti i u sjećanju totum onog što je uopće nužno, da bi time smisao kao perspektiva i perspektiva kao smisao bili na djelu“ (godina, str. 163–164).

I samo tako, perspektiva se proširuje, zapravo postaje sveobuhvatna – zahvata cijelu istoriju i cijeli smisao svijeta. Na čovjeku stoji da napreduje, ali, tada dok se kreće ka naprijed, on, dakako, raspliće i smisao, što znači, tada je put započet, putovanje se u istom trenutku može završiti. Dakle, to je ono što čovjek, odnosno čovječanstvo uveliko, od onog časa kada je otkucala njegova istorija, nekad više – nekad manje i čini, čime se omogućava, stasava i razvija njegova vlastita sloboda i svijest o svojoj slobodi. Ili, kako to reče Bloh: „Uspostavljanje carstva slobode smisao je ljudske povijesti koji je posve prisutan već na njenom početku“ (Isto). Znači, napredak i smisao su u uzajamnom, smije se reći i u kauzalnom odnosu. Međutim, humanizam, kao prolazna i zborna oznaka svakog smisla, jeste jedno široko polje i nije samo predmet antropologije. Stoga, misli Bloh, ne postoji nikakva marksistička antropologija bez marksističke kosmologije. Snažno povjerenje u čovjeka, odnosno u čovjekov svijet oduvijek u istoriji revolucije zajedno stupaju, od mehanistike i otuđenja, ka naprijed. Odatle i tu se ovaploćuje jedan poseban borbeni optimizam koji potom inspiriše i pokreće na dalje istraživanje onog Kuda i Čemu – dakle, istraživanje bitka koji napreduje, što je pretpostavka i uslov svih uslova razvoju jedne posebne – napredne svijesti; svijesti koja doseže, ili će već dosegnuti, najzad, realizovati i uspostaviti humanizam. Humanizam, koji je u realnoj mogućnosti svog ciljnog sadržaja tako obuhvatan i koji će se otvoriti kako bi se u njega ulili svi pokreti i oblici ljudskih kultura iz međusobno različitih razdoblja. Samim tim on je jak, te ne može biti ugrožen od jednog potpuno mehanicistički shvaćenog kružnog vremenskog toka. Po Blohovom mišljenju, Zapad je taj koji treba sam sebi to da da za zadatak i on je taj koji je u moći da ga ispuni. U vezi s tim on piše: „Zapadnjački pojam napretka u svojim revolucijama nikada nije implicirao evropski vrhunac (dakako ni azijski ili afrički), nego – cijelu bolju zemlju“ (godina, str. 166). U vremenu,

u kojem je živio i u kojem je stvarao ovaj mislilac, svakako i istorijske, i sve duge prilike, imale su uticaj na ovaj njegov stav. I mora mu se priznati, tada je bio u pravu. Međutim, neočekivane, nekada i nezamislive ovovremene prilike demantuju to.

Bloh je pisao i podrobno rastumačio jedanaest Marksovih teza o Fojerbahu [Feuerbach]. Ima, naravno, i on svojih sedam teza u kojima je sažeo, pokušao učiniti jasnijim, svoje viđenje, svoje učenje, svoj nauk o vremenu i napretku koji se protkiva i struji kroz njega i time daje smisao samom vremenu. Nalazim shodnim, odatle i potrebnim, da te teze prezentujem u čistoj Blohovoju interpretaciji:

„1. Pojam napretka nam je jedan od najdragocjenijih i najvažnijih pojmova.

2. Stoga pojam napretka uvijek treba promatrati i istraživati na osnovu njegova društvenog poslanja, dakle s obzirom na njegovo Čemu, jer on može biti i zloupotrijebljen i upravo kolonijalno-ideologijski perventiran.

3. Pojam napretka može važiti za proizvodne snage i osnovu, a za nadgradnju može biti relativno nevažan ili barem slabije važan, i obratno. Slično vrijedi i za vremenski redosljed nadgradnji (kultura), napose za kategoriju napretka u umjetnosti.

4. Pojam napretka ne trpi nikakve 'kulturne krugove' u kojima je vrijeme reakcionarno pribijeno za prostor, no on, umjesto jednocrtnosti, treba širok, elastičan i potpuno dinamičan multiverzum, to jest trajan, često isprepleten, kontrapunkt povijesnih glasova. Da bismo bili pravedni prema golemom izvanevropskom materijalu, nije više moguće raditi jednocrtno, bez odvojaka u redu, te bez nove komplicirane raznovrsnosti vremena (problem „Reimannova“ vremena).

5. Taj sadržaj cilja na koji se odnosi i što ga prospješuje zbiljski napredak, mora se također spoznati tako dubok i bogat da u njemu i na putu prema njemu nađu mjesta različiti narodi, društva i kulture na Zemlji, bez obzira na jedinstvenost društveno-ekonomskih razvojnih stadija i njihovih dijalektičkih zakona. Tako živuće izvanevropske kulture treba filozofsko-povijesno prikazati bez evropeizirajućeg nasilja, ili čak samo nivelacije njihovih specifičnih svjedočanstava o bogatstvu ljudske prirode.

6. Taj ciljni sadržaj, nipošto nije već konačan, nego naprosto još nemanifestan, to jest konkretno utopijski humanum. Samo tako može dubinski odnos napretka, prema kojem su svrstani različiti povijesni tokovi, biti prikazan ujedno tako dovoljno prostrana dubina da – u duboko strukturanoj kronologiji – nađu mjesta procesualna zbivanja čitavog svijeta. Prema humanumu kao prema posljednjem najvažnijem kriteriju napretka koji treba tek da se razvije, sve kulture na Zemlji, zajedno sa svojim naslijeđenim supstratom, predstavljaju eksperimente i promjenljivo značajna svjedočanstva. I stoga one ne konvergiraju ni u jednoj bilo gdje već prisutnoj kulturi, svejedno je li 'vladajuća' ili pretežno 'klasična', koja bi u svojoj – ipak samo eksperimentalnoj – biti bila već 'kanonska'. Prošle, živuće kao i buduće, kulture konvergiraju samo u jednom još nigdje dovoljno manifestnom, ali zato dovoljno predvidljivom humanumu.

7. Slično tome važi i za dobro utemeljeni realni problem 'smisla' povijesti u vezi sa 'smislom' svijeta. Ipak, sjedinjujući humanum – eshaton u ciljnoj tački napretka – najmanje se ovdje poklapa s već manifestnim ljudskim rezultatom kao i s rezultatom njegove kosmičke okoline. On tako leži na produženoj crti one i dosad najistaknutije

ljudski – prirodne ciljne tačke. To znači, humanum leži u najdaljoj imanenciji realne mogućnosti čovjeka i prirode, koja ipak nije zatvorena znanstvenom predviđanju (anticipaciji) “ (godina, str. 166–167).

Bloh je iskonski i potpuno vjerovao u čovjeka i u buduće suvereno-emancipovano čovječanstvo. Međutim, napredak ima svoju svjetlu, ali i svoju tamnu stranu. I dvosmjernan je, jer: „Svjetlost je uvijek na iskušenju mogućeg pomračenja, napredak je okružen i uvijek ugrožen od izvjesnog pada nazad, u varvarstvo“ (Fetschet, 1967, str. 188).

LITERATURA

- Atomisti Leukip i Demokrit. (1950). Zagreb: Matica hrvatska.
- Bergston, H. (1932). *Stvaralačka evolucija*. Beograd: Karijatida.
- Bloch, E. (1969). *Suhrakamp*. Spuren, Frankfurt / M.
- Bloh, E. (1982). *Duh utopije*. Beograd: BIGZ.
- Bloch, E. (1973). *Tübingenski uvod u filozofiju*. Beograd: Nolit.
- Bloh, E. (1980). *Experimentum mundi*. Beograd: Nolit.
- De civitate Del, XIV, 28.
- Dütschke, R. (1975). *Im gleichen Gang und Feldzngsplon*.
- Đurić, M. (1990). *Istorija helenske etike*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Engels, F. (1946). *Anti-Dühring*. Zagreb: Naprijed.
- Fetschet, I. (1967). *Kritik des technishen Verstande*.
- Feuerbach, L. (1864). *Das Wesen des Christentums*.
- Hegel, G. W. F. (1951). *Filozofija povijesti*. Zagreb: Kultura.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo: Veselin Masleša / Svjetlost.
- Hegel, G. W. F. (2006). *Filozofija povijesti*. Beograd: Badrfin, Banja Luka: Romanov.
- Hoggart, R. (1961). *The Uses of Literacy: Changing Pazterns in English Mass Culture*. Boston: Beacon.
- Horowita, Lovis I. (1959). *Sociologia eientifica y sociologia nociwiento Buenos Aires*.

- Kant, I. (1970). *Kritika čistog uma*. Beograd: Kultura.
- Karnap, R. (1999). *Filozofija i logička sintaksa*. Nikšić: Jasen.
- Levit, K. (1990). *Svjetska povijest i događanje spasa*. Zagreb: August Cesarec, Sarajevo: Svjetlost.
- Lobok, Dž. (1999). *Zadovoljstva u životu*. Novi Sad: Znamenje.
- Marx, K. (1947). *Kapital I*. Zagreb: Kultura.
- Marx, K. (1949). Osamnaesti brumiare Louisa Bonaparta. u: K. Marx i Fr. Engels: *Izabrana djela I*. Zagreb: Kultura.
- Marks, K. (1976). *Prilog kritici političke ekonomije*. Beograd: BIGZ.
- Mehring, F. (1931). *Über den histtorischen Materialismus*. Zur Geschichte der Philosophie. Berlin.
- McLuhan, M. (1951). *The Mechanical Bride: Folklore of Industrial Man*. Boston: Beacon.
- Naše teme.(1960).
- Petronijević, B. (1982). *Istorija novije filozofije*. Beograd.
- Platon, (1985). *Fedon ili O duši*. Beograd: BIGZ.
- Plehanov, G. V. (1935). *Osnovni filozofski problemi marksizma*. Zagreb: Epoha.
- Plehanov, G. V. (1946). *O materijalističkom shvatanju istorije*. Beograd: Kultura.
- Rousseau, Ž. Ž. (1978). *Rasprava o podrijetlu i osnovama nejednakosti među ljudima*. Zagreb: Školska knjiga.
- Rühle, J. (1960). *Die Dämmerung narc vorn*.
- Sioran, E. (2008). *Pad u vreme*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Z. Stojanovića.
- Vranicki, V. (1974). *Das Waher und Wohin des militanten Optimismus*.
- Žunjić, S. (1984). *Fragmenti Elejaca*. Beograd: BIGZ.

Duško Popović

DER BEGRIFF DES FORTSCHRITTES IN PHILOSOPHIE VON ERNST
BLOCH

Zusammenfassung

In ihrer Grundbedeutung zeigt der Fortschritt die Änderung zum Gute, die Bewegung im Sinn der Wechselung, zu der kommenden Zeit gerichtet auf die höhere Stufe der Entwicklung. Nach Bloch ist die Zeit nur Etwas was geschieht und nur dort wo Etwas geschieht. Darum impliziert die Bedeutung des Fortschrittes etwas?WOHIN und WEM? womit er indefiziert der Sinn des Tuns des Menschens. Darum ist und der Sinn des Fortschrittes ein der wichtigsten Bedeutungen. Doch der Fortschritt hat seine helle und dunkle Seite, weil er immer umkreist und bedroht ist, vom möglichen Fall im Rückwärts.