

POTOPLJENE VEJE

Oblikovna govornica moderne umetnosti nam je prešla v meso in kri. Zato nismo presenečeni nad nobeno novostjo. Te, skoraj lahko rečemo, apatije, nam grafik in slikar Milivoj Nikolajević* ne prežene. Ciklus grafičnih listov na temo potopljenih vej (tako nam vsaj pripovedujejo naslovi posameznih grafik) nas preseneti dvakrat. Prvič ob bežnem pogledu (prijetno) in drugič, ko skušamo mimo vizualnih vtisov sprejeti še čustvene in razumske (neprijetno).

Nikolajević je mojster optičnih grafičnih efektov. Kaligrfske forme osredotoča v sredino belega ali toniranega lista. Kompozicija priča o okusu in razgledanosti. Vendar nas bolj zanima, kaj se pravzaprav skriva za temi oblikami.

Milivoj Nikolajević je stilizirano predmetnost prestiliziral v suho abstrakcijo — iz določene veje v vodi je skonstruiral znak za vejo nasploh. Za neki likovno zanimivi objekt je iznašel piktografski simbol — ta je le mrzel znak, črka nekega zasebnega črkopisa. Teh črk pa ni znal zlitih v besede, v izpoved. Otale so kot surov, neizrabljen material.

Ko zvemo, da je slikar doma v Vojvodini ob blatni Tisi in Begeju, začnemo grafiko dopolnjevati sami. Sliko dopolnimo z najenostavnejšimi asociacijami, ki jih v nas zbudi beseda veja ali voda ali pa kombinacija obeh. Vendar bi za tak (žal, silno skromen) vtis zadostoval že sam naslov grafike — potopljene veje.

Tako kot ob črki A (alef — bik) ne pomislimo na etimologijo, tako tudi ob Nikolajevićevi grafiki doživimo komaj kaj več kot ob ogledovanju silno lepo narisanih črk abecede.

Ivan Sedej

POLEMIKA

»PROBLEMATIČNI« ERNST BLOCH

V »Problemih« (2. št.) sta Franc Zadravec in Božidar Debenjak vsak s svojim člankom na enak način izrazila težave, ki sta naletela nanje v mojem eseju o Ernstu Blochu, priobčenem v »Naši sodobnosti« (marec 1962).

Njune formulacije govorijo jezik kritikov, ki Blocha odklanjajo. Rugard Gropp, vzhodnonemški marksistični profesor, je julija 1955 Blocha proslavljal »kot najpomembnejšega borca in predstavnika novega, socialističnega humanizma med sodobnimi nemškimi filozofi, kot misleca optimizma brez iluzij, upanja, povezanega z znanjem«, že aprila 1957 pa ga je moral zavreči kot »socialistično« in »marksistično« »zakrinkanega eksistencialista«, kot »revizionista«, ki hoče z bojem »zoper dogmatizem, shematizem in vulgarni materializem« uničiti dialektični materializem, predvsem pa ga je moral obsoditi kot misleca »z religioznim temeljnim značajem«. Tako je moral storiti tudi Johannes Heinz Horn, očitek religioznosti je razpredel in ugotovil, da je

* Razstava vojvodinskega slikarja in grafika Milivoja Nikolajevića v Mali galeriji.

Bloch oznanjevalec filozofske in religiozne koeksistence, da je njegova podoba sveta »panorganska«, da mu je svetovni razvoj določen »finalno«, da nanaša vse, naravo, svet, snov in vesolje na človeka, da se na mnogih mestih sklada s tomizmom, da mu je »proces sveta naravnin v pobožanstvenega človeka« in da »praskrivnost takšnega filozofiranja leži torej v njegovem eshatološkem značaju«, kajti »vse, kar razume pod marksizmom in proglašja za filozofijo upanja, je dejansko religija, pa najsi bo to religija brez boga«. Rudolf Rochhausen se je moral poslužiti še bolj nenavadnega postopka, svojo sodbo je izvršil nad Blochovim neobjavljenim (okoli 750 strani obsegajočim) rokopisom, kjer je veliko govora o Blochovih novih pogledih na snov, češ da je s svojim pojmovanjem »družbene snovi« in »zgodovinske snovi« kot odnosa človeka do narave in posredovanja med subjektom in objektom padel v idealizem, ker mu je snov le to, v čemer se javlja človek. Skratka, po mnenju vseh treh leži smisel življenja za Blocha v zavezovanju za »kraljestvo svobode«, medtem ko ga je treba videti predvsem »v delu za graditev socializma in v boju zoper njegove sovražnike...«

Tudi Zdravec in Debenjak se izražata na konservativen način, vendar sta toliko previdnejša, kolikor se iz določenih drugih razlogov ne moreta docela poistiti z vzhodnonemško kritiko. Kljub temu jima je Bloch tragični intelektualec, duhovni kompromisar, iluzionist in sopotnik, ki sodeluje le »pri revoluciji, ne deluje pa v njej«, njegovo delo pa jima je »kolosalni splav«. Ko morata na važnih mestih ugotoviti, da je Bloch vendarle marksist in materialist, si pomagata iz precepa z ugotovitvijo, da je zadrege kriv pisec eseja, ker je Blochovo dialektiko kratko in malo »spravil s krščansko mistiko«, Blocha samega napravil za »krščanskega konvertita« in nazadnje celo za »intenzivno varianto tistih krščanskih socialistov, ki si že od nekaj prizadevajo spraviti marksizem s krščanstvom«.

Posameznih umskih in moralnih vozlov ne kaže razpletati,¹ zato se bom omejil le na prikaz Blochovega eshatološkega nagnjenja, povedal bi nekaj več o Blochovem razumevanju religije in tistih odrešilnih manifestacij človeškega duha, ki sem jim na koncu svojega eseja posvetil premalo razlage.

Blochovi miselni premiki v smeri novega razmerja med formulo in ekstazo, med racionalizmom in iracionalizmom imajo povsem določeno zgodovinsko izhodišče: samomor nemškega proletariata leta 1933. Veliko Blochovo spoznanje tistega časa se glasi: protirevolucionarnim gibanjem moramo izbiti iz rok njihovo najsilnejše orožje, iracionalizem, ki se je marksizem vse dotlej premalo brigal zanj in ga celo zavračal. V marksizmu je poiskal dvoje pojavov in jih na novo ovrednotil.

Najprej je obrnil pozornost h kvalitnim sintezam v marksistični dialektiki. Vznik biti iz ne-biti in nenehno sintetično širjenje biti temeljita na pojavu skoka iz nižje na višjo pozicijo, ki ga je marksizem ujel v racionalno formulo prakse, pri tem pa zanemaril njegovo tvorno podstat, češ da v njem ni le razvidna njegova uporabnost, pač pa tudi odprta ontološka vezljivost,

¹ Povem naj le, da se krščanski socialisti ali socialistični kristjani niso nikoli prizadevali spraviti oba nezdržljiva sistema, pač pa skušajo vzpostaviti odprte bivanjske odnose med kristjani in marksisti; krščanski socialisti so doslej doživljali celo nasproten očitek, da so razlike poglabljali ali da se niso hoteli udeleževati nemogočih duhovnih kompromisov.

ki je ključ do razvojnega totalizma. Zato gibanje ni samo vsota skokov in razvidnost njihove racionalnosti, ampak spoznanje o njihovem skupnem smislu, ki transcendirata posamezne položaje in strukture in jih v zmago-slavnem loku naravnava v prihodnost. Bloch se ni mogel več zadovoljiti samo s praktično vrednostjo življenjskega gibanja, nezadržno darežljivo razodevanje življenja mu je praktični optimizem spremenilo v bitni optimizem in v vizionarno upanje, ki naj bi postalo prepričanje vseh napredujočih.

Potem pa je doživel novo potrebo revolucionarne totalnosti. Če marksizem naj ne bo le sociologija, politična ekonomija in analitična metoda družbenih dejstev, temveč totalna teorija-akcija, ki more odkriti zadnji smisel vsem pojavom življenja, potem mora biti tudi čustveno in ne samo umsko radikalen, še več, če hoče biti radikalen ateizem, potem ni dovolj, da le odkriva verske mistifikacije, ampak mora tudi sam stopiti na mesto religij. Bloch je poudaril v marksizmu vse tisto, kar je osvetlil že Marx sam: konec predzgodovine, nastop brezrazredne družbe je hkrati nastop novega človeštva, ki se je izmirilo s samim seboj, s svetom in naravo, našlo v sebi ustrezne odgovore na vsa vprašanja in vsa nasprotja preraslo z neskončno napredujočo prakso; hkrati pa v revoluciji ni videl le zgodovinsko prelomnega trenutka, pač pa tudi eshatološki dogodek, konec, ki je hkrati začetek novega človeka, suverenega in svobodnega, utemeljitelja vseh resnic in vrednot, posebno pa izvršilca skladnega preobrata: če je bil bog dotlej fantastična projekcija odtujenega človekovega bistva, potem preidejo poslej prilastki božanstva na izmirjeno in uresničeno družbo samo; z drugimi besedami, nova družba teh prilastkov ne bo ukinila, ampak jih uresničila na sebi in se v nekem smislu pobožanstvila v svojem človeku. Bloch se je torej z vso silo oprijel Marxove misli, da bo nastop nove družbe takšna kvalitetna novost človekovega bivanja, da moremo v njem pričakovati povsem neprevidljive pojave. »Komunizem je neogibna podoba in dinamično počelo bližnje prihodnosti, zato pa komunizem kot tak ni cilj človekovega razvoja...«, pravi Karl Marx. Po etapi komunizma se bo začela doba človekove samozadostnosti, skrajne suverenosti in samostatnosti. Človek bo nujno postal podoben božanstvu. Tako je treba razumeti Nietzscheja, ki je v tem primeru predhodnik Heideggerja in potrjevalec Marxa: »Po smrti religije se bo čut za božansko lahko znova razodel v vsej svoji bohotnosti.« Za enkrat pa sta za Blocha oba, teizem in ateizem, kriva degradacije sakralnosti, oba ponižujeta svetost božanskega in človekove biti, prvi s svojo teologijo, drugi s svojo ateologijo.

Najvažnejši so za Blocha praktični zaključki gornjih dveh spoznanj. Napredujočemu človeku je treba pomagati že danes, tukaj in zdaj. Revolucionarnemu borcu pa ne pomoremo le z racionalnimi analizami in strateškimi perspektivami, ampak tudi z notranjim prepričanjem o stvari, ki se zanjo bojuje, z ekstazo, ki je najprej pogumen skok iz sebe, potem pa radostna zazrtost v nekaj, kar je večje od človeka, kratko in malo, pomoremo mu z vesoljnim in vseodrešnim upanjem. Marksizem govori dovolj o zmagi nad družbenimi in zgodovinskimi pomanjkljivostmi, premalo ali skoraj nič pa ne govori o zmagi nad ontološkimi, bitnimi pomanjkljivostmi, ki najbolj tarejo človeka. Upanje na to zmago je sicer mnogim marksistom tuje, Bloch pa hoče prav njim dokazati, da je Marxova utopija najrealnejša utopija, ker cilje tudi v tem smislu predvideva, ko jih hkrati približuje in jih celo spre-

minja v navzočnost, saj pravi revolucionarji ne gredo v muke in v smrt le zavoljo trenutnega uspeha skupne stvari, ampak predvsem zavoljo prihodnosti; čeprav prihodnost ne bo prinesla njihovega osebnega vstajenja in poveličanja, pa upanje vanjo vendarle ne pomeni le intenzivnejšo psiho ali večje čustvene zavzetosti, ampak tudi novo človekovo bitno strukturo. Na neskončno višji in razvitejši ravnini bo človek suveren nad prostorom in časom. »Ljudje so si lahko bratje, ne da bi verovali v Očeta, vendar si tako dolgo ne morejo biti bratje, dokler ne verujejo v docela nebanalne vsebine in obsege, ki jih je nasnovala že vera v kraljestvo božje... Niti najrazvidnejšega cilja v smeri nemirne, brezrazredne družbe ne moremo doseči, če ne streljamo preko cilja. Veliki verski učitelji so v tej svoji globoki in kljub iluzijam neizčrpni zamisli spoznali, da je človek poklican za povsem nezaslišane stvari...«

Ekstatično upanje v utopijo je postalo danes še posebej pereče. Ne samo zato, ker »imamo tudi komunistične malomeščane«, ampak tudi zavoljo vedno strahotnejšega naraščanja nihilizma in zavoljo osupljivih znanstvenih in tehnoloških odkritij, ki jih je treba usmeriti v prihodnost. Človeku kratko in malo ne zadošča več zavest, da je vključen v varen funkcionalizem družbe, ali spoznanje, da je del strateško napredujočega človeštva, današnji izpostavljeni in sam v sebi vedno bolj osamljeni človek koprni po razživetju svojih zakrnelih domišljjskih čutov in preroških sposobnosti, po novem občestvu v prihodnost verujočih, po totalnem in vsezavezujočem vizionarnem pogledu v svobodo, v tisto nekaj, »kar sije vsem v mladost in kjer še nihče ni bil: domačija«. Tak pogled na totalno resničnost potrjuje vse več od zgolj katekizmov in trenutnih napotil, pa najsi bodo še tako neogibni, kajti »napredek človeštva gre v nerazodeto; za to, da bo človek rajši veroval v nerazodeto kakor v vidno, pa je potrebno šolano upanje«, ki »mu prav nič ni mar, o čem je pravzaprav sanjalo in kdo bodo njegovi zavezniki«. Marksizem je na zemlji ustvaril že vrsto trdnih dežel z novim, optimističnim redom, zdaj je treba ta red prepojiti z enotno bitjo: organizacijo in duha moramo izmiriti s komunikacijami množičnega stvariteljstva, premostiti moramo prepad med imanenco in transcendenco, med razumom in naravo, med kulturo in družbo, med skupnostjo in samoto. Vse to pa se da storiti le v kozmični in ontološki perspektivi družbenega razvoja, kadar človek ve, da že v dnevnem razvoju sveta uresničuje tisto, kar ga v celoti čaka v prihodnosti.

To prepričanje o realnosti marksistične utopije in njenih ciljev mora prej ali slej zadobiti obliko tako gotove zazrtosti v prihodnost, da vzpostavi celo novo pojmovanje časa in njegovega merila. Človek ima svojo polno bit v prihodnosti, zato se ne odtujaše svojemu preteklemu in sedanjemu bistvu, ki oba izražata le pomanjkljivo bit, pač pa se odtujaše svojemu prihodnemu, polnovrednemu bistvu. Vanja Sutlić je na znanem blejskem sestanku filozofov iz vse Jugoslavije takole zagovarjal Blochovo pojmovanje časa: »Čas ne prihaja, kakor je mislil Bergson, iz preteklosti do nas, ampak iz prihodnosti do nas. Preden je bila preteklost in preden je sedanjost, je bila prihodnost. Odtujevati se pravi odtujevati se nenehoma tistemu, kar smo že v smislu prihodnosti.« »Ali bomo sprejeli novo pojmovanje časa ali pa bomo z vsemi svojimi marksističnimi zgodbami ostali heglovci.« Novo merilo časa naj bi povzdignilo preobrazbeno zahtevnost: z ene strani je mogoče sleherni hip razvoja doživeti in ustvariti maksimalno le tedaj, kadar doživimo

v njem čim bolj stimulatивно vsebino, z druge strani pa z utopičnim anticipiranjem najbolj kompenziramo nagnjenja v dnevni praktičizem, ekonomski fatalizem in heglovski poudarjanje oblastništva in etatizma. Bloch kar naprej poudarja napetostno dialektiko med maksimalno zavezo v slehernem položaju in stimulanom razvidne utopije, zato mu je razvoj finalističen, ker pozna logiko struktur. Za razliko od ateističnega eksistencializma, ki ne pozna nikake naravnosti (Sartre), je marksistično pojmovanje po Blochu optimistično in zato finalistično, ker pozna vero v pravo pot biti in upanje v njeno uresničitev.

Za Ernsta Blocha ni niti osebnega niti brezosebne Boga, transcendentna religija mu je irealna utopija, krščanska teologija mu je izraz duhovniške kaste, in vendar daje kot ateist svojemu totalnemu upanjskemu zanosu neprikrite religiozne poteze in izraze. Bloch je daleč od kakršne koli sekularizacije krščanstva, pač pa mu je blizu misel, da je totalna, na upanju v marksistično realno utopijo temelječa vezljivost zelo podobna občestvu vernikov in da bo moral marksizem po vsej priliki nekoč sam stopiti na mesto religij, to se pravi, da bo moral vse izpovedovalce svojega upanja povezati (*religare*) v mnogo bolj ekstatično skupnost, kakor to dela danes zgolj pragmatična revolucija. Ta misel se mu je nasnovala prvič v delu o Thomasu Münzerju, teologu revolucije. Dialektična metoda mu je eno samo pobožanstvene človeka v naravi, zgodovini in vesolju, prav zato se je skozi njegovo misel začelo ponavljati vprašanje: *cur deus homo?* Zgodovina človeka na zemlji je en sam proces »*deus assimilaris*«. V mistični tradiciji velikih svetovnih religij je odkril vrsto nagibov, ki so tako dragoceni, da jih velja prenesti v službo nastajajočega sveta. Zgodovina mora delovati na človeka kot profana sakralnost, Münzer mu je odkril bitno verjetnost in zgodovinsko rodovitnost religioznega radikalizma. *Deus absconditus* je v resnici *homo absconditus*. »In tako se je dal Ernst Bloch na delo,« pravi Friedrich Heer, »da bi za svoj mesianizem, za svoje verovanje v pobožanstvenega človeka zbral v svojih odprtih skednjih religiozna izkustva, pa tudi religiozno znanje vseh časov.«

Predvsem je segel v zakladnico krščanstva. V različnih delih, posebno pa v »Počelu Upanju« se je oprl na vrsto teologov, cerkvenih očetov in mistikov (Klement Aleksandrijski, Tertulijan, Origen, Abelard, Bernard iz Clairvauxa, Avguštin, Anzelm, Albert Veliki, Tomaž Akvinski, Occam, Duns Scotus, Dante, Eckhart, Katarina Sienska, Tereza Avilska, Loyola, Pascal, Fénelon). Nad petdesetkrat navaja biblijo, evangeliste in preroke stare zaveze, priznava se za njihovega dediča, posebno za Mojzesovega potomca. Srečanje z Mojzesom spada med najlepše dokumente sodobnega religioznega duha, pravi že omenjeni Friedrich Heer. Ob Mojzesu je Bloch spoznal, da se je takrat izvršila največja sprememba v zgodovini religij: končala se je astralna in mitična poganška doba in se začela doba naravnosti v boga samega, to se pravi v prihodnost in svobodo. »Namesto navzočega cilja je stopil zdaj pred človeka obljubljeni cilj, ki si ga je treba poslej šele pridobiti,« pravi Bloch, »namesto vidnega naravnega boga se je pojavil bog pravice in kraljestva navzočnosti.« Z Jezusom, ki mu je Bloch posvetil v »Počelu Upanju« osemdeset strani, pa se je Mojzesova religija pravičnosti spremenila v religijo ljubezni in v religijo zgodovine. »Krščanska vera je prva zaživela iz zgodovinske resničnosti svojega ustanovitelja, zato je po svojem

histvu posledica preobražanja, ne pa več kulta in gnoze.« »Bog, ki je bil doslej mitična periferija, je postal človeku ustrezno in vzorno središče, ki je nenehoma navzoče na slehernem kraju verskega občestva, kadar se zbere v njegovem imenu.« Križ je za Blocha logična posledica Jezusovega nastopa zoper oblastnike: »plačilo za upornika ljubezni in njegova katastrofa.« Jezus mu je zato »oznanjevalec neznane človeške slave, ki je še prejarka, da bi jo dejansko telo moglo prenesti...« Jezus mu je dalje »upornik zoper navado in oblastništvo... tribun poslednjega, apokaliptično zavarovanega izhoda iz Egipta«. Predvsem pa so važne sledeče Blochove izjave: Jezusova »blagovest je v teološkem smislu ukinila absolutno božjo transcendenco s tem, da je sam postal enak Bogu. Demokratično-mistično pa je vplivala s tem, da se je Bog eksodusa razvil v Boga kraljestva božjega«. »Nastal je novi, doslej nezaslišani Bog, ki je dal kri za svoje otroke, se učlovečil kot Beseda in postal sposoben zemeljske smrti. Tako je Človek... prerastel vse dotodanje ideje o Bogu.« Blochov Jezus je torej Bog-Človek, ki je nebesa prenesel na zemljo in oznanil ljudem ljubezen, največje upanje. Brez krščanstva bi nikoli ne bilo marksizma, to mu je jasno iz Mojzesove kvalitete in iz Jezusove kvalitete. Zato ima oba, krščanstvo in marksizem, za »stavbeniško umetnost upanja«.

Naj zaključim: Kdor o Blochu polemizira, ga mora poznati in ga ne sme imeti za transcendentno religioznega misleca ali za kristjana, niti ne more njegovemu esejistu podtikati neofitskih namenov. Priznati pa tudi mora, da Bloch ni običajen razlagalec marksizma, ker je neudoben in zahteven mislec: v njem se dialektični materializem in revolucija v svojstveni in prepričevalni obliki družita z eksistencialnimi prvini in eshatološkim nag-njenjem. Zato Bloch na posebno dramatičen in pričevalski način predstavlja totalnost marksističnega prodiranja v prihodnost. Prodira namreč tako, da dela novo mejo v človeštvu: meja se ne odpira več med ateisti in teisti v smislu črkarske pravovernosti in dogmatskega iluzionizma, pač pa v smislu ontološke integracije in kontrareifikatorske simpatije. Danes so se v človeštvu razvile nove alienacije, ki presegajo religiozne, čeprav jih ne ukinjajo. Na obeh straneh, tako v marksizmu kakor v krščanstvu, delujejo nevarni procesi bitne skleroze in pojemanja darežljivosti. Ob Blochu čutijo predvsem marksisti alternativo: ali se bo marksizem razvil v resnično totalno, ekstatično in mesijansko resnico vsega človeka ali pa se bo izrodil v aleksandrijski racionalizem. Ob njem pa čutimo tudi kristjani prav takšno, če ne še težje razpotje.²

Mnenja sem, da sta si Franc Zdravec in Božidar Debenjak svojo sodbo o Ernstu Blochu preveč olajšala, ko sta svoje pripombe razvila v prestižno in politično prizadetost. Tako sta vnaprej onemogočila dialog in pogled na Blochovo izvorno delo. Postala sta žalostni izjemi med jugoslovanskimi marksističnimi teoretiki. Kajti »ni in ne more biti resničnega progresivnega, zavestnega in svobodnega ustvarjanja brez svobodnega, drznega, to se pravi progresivnega mišljenja in svobodne projekcije v prihodnost«, pravi Danko

² Najprepričljivejši odgovor na današnji krščanski položaj je dal Teilhard de Chardin, najširši sodobni mislec in učenjak. Glej moj članek »Kozmična utemeljitev religije« v *Novi poti*, marec 1956.

Grlič in dodaja malo dalje: »Prav takšni filozofi (ki temu nasprotujejo), mislijo, (...) da ravno v socializmu ni potrebno dejansko osvoboditi teoretičnega ustvarjanja, ki je bilo doslej pridušeno ali samo notranje, samo vase zaprto. Objektivno bi se to reklo vrniti se na medčloveške odnose izza tistega, kar je v prvi fazi svojega zgodovinskega vzpona izbojevala meščanska, torej formalno in zgolj abstraktno svobodna družba.« Zatem citira Grlič prav Blocha: »Vse, kar se pri uku obnaša pasivno in samo kima z glavo, bo kmalu zaspalo. Vse tisto pa, kar se oprime stvari same in jo spremlja po njenih neutrutih poteh, postane polnoletno, zna nazadnje razlikovati med prijateljem in nasprotnikom in ve, kje si stvar utira pravo pot.« Potem pa Grlič nadaljuje: »Sicer pa, v čigavem imenu, zakaj in na temelju katerega kriterija vedo samo določeni ‚posestniki resnice‘, kje, kdaj in kako ‚odidemo predaleč‘ in zakaj se določene filozofske teze ne smejo objaviti...«. Človeka, ki razodeva »resnični filozofski žar«, »napor in domišljeno misel ali doslednost nekega stališča«, najrajši odpravijo »z dobro znano in izlizano terminologijo: subjektivni idealist, jezuit, sholastik, dogmatik, vulgarni materialist in podobno«. »Mislim,« nadaljuje Grlič, »da moremo na področju filozofije in sploh humanih odnosov med ljudmi prej vzpostaviti rodoviten, miselni in človeški pogovor s tistimi, ki imajo diametralno stališče, kakor pa s tistimi, ki so tako polni previdnosti, da sploh nimajo nikakršnega stališča« (*Republika*, februar 1961). O ljudeh, ki ob vsakem ontološkem stiku z novim pojavom padejo v nestrpnost, pa pravi Gajo Petrovič: »Zakaj naj predpostavljamo, da so le klasiki marksizma izključni nosilci filozofske resnice? Zakaj naj zmanjšujemo vrednost vsem ostalim marksističnim filozofom?« »Zakaj naj bi bil kateri koli drug marksistični filozofski tekst (Marxov, Engelsov, Lukácsev ali Blochov) vnaprej sumljiv ali prepovedan? Kdo je merodajen za dajanje takšnih prepovedi? Zakaj ne bi smeli preučevati filozofske dediščine marksizma, predvsem Marxove, v vsem obsegu in širini?« »Lukacs in Bloch izhajata v svojih najboljših delih predvsem iz mladega Marxa, pa zato nista niti revizionista niti popularizatorja, pač pa izvirna marksistična misleca« (*Telegram*, 14. IV. 1961).

Edvard Kocbek

GLOSE IN KOMENTARJI

KRATKO POJASNILO

Razmišljanje, ki ga je Veljko Rus pod naslovom *Neresnične dileme in resnična dilema* napisal kot odgovor na moj članek *Neresnične dileme* za 21. številko *Perspektiv*, zahteva od mene pravzaprav le kratko pojasnilo v zvezi s Heideggerjem. V svojem članku sem napisal med drugim o Heideggerju tudi tole:

»Vsa ta vprašanja so tem bolj zapletena, ker je Heidegger v svojem *Uvodu o metafiziko* pripisal nemškemu narodu takšne izjemne lastnosti, da je očitno, kako je ravno ta narod poklican, da reši krizo zapadne misli in zapadnega sveta.«