

## POVZETEK

*Ernst Bloch je izrazil prepričanje, da se ne da filozofirati z nekaj velikimi imeni. Trajni temelj filozofije in filozofiranja ostaja po njegovem thaumázein, čudenje usmerjeno v tisto kar-je, v najbližje, tudi v temo ravnokar doživete ga trenutka. Podoba nekonstruiranega vprašanja je zanj poskus združevanja notranjega z znanjem. Ta postopek skuša opredeliti s sintezo Kanta in Hegla. Problematika kategorije thaumázein in podobe nekonstruiranega vprašanja pelje v izgradnjo nekaterih najpomembnejših vidikov njegove filozofije, tj. pojmovanja utopije in upanja.*

## ABSTRACT

### THE INABILITY OF PHILOSOPHY TO END

*Ernst Bloch expressed the conviction that some great names cannot be philosophized with. The permanent foundation of philosophy and philosophizing remains, in his opinion, thaumasite, wonder directed towards that what is, to the nearest, even into the darkness of the just experienced moment. The image of the unconstructed question is, for him, an attempt of associating the internal with the external. This process attempts to define Kant and Hegel with synthesis. The problems of thaumasite category and similar unconstructed questions lead to the construction of some of the most important aspects of his philosophy, which is the comprehension of utopia and hope.*

## II. PODOBA NEKONSTRUIRANEGA VPRAŠANJA

Ernst Bloch razume thaumázein<sup>1</sup> mnogo širše kot zgolj v pomenu nemožnosti glede konca filozofije. S to kategorijo razlaga v svoji filozofiji nastajanje še nekaj drugih kategorij in se vedno znova vrača k njej. Tako jo omenja takrat, kadar govori o dnevni sanjah, utopiji,

---

1 - Pričujoča študija nadaljuje s prikazom Blochovih nazorov o čudenju, saj Bloch ravno s to kategorijo zavrta idejo o koncu filozofije. Študija je sestavljena iz dveh samostojnih prispevkov, prvi je naslovljen TÓ THAUMÁZEIN drugi PODOBA NEKONSTRUIRANEGA VPRAŠANJA.

upanju, imanenci, transcendenci, mesiji; z njo celo v obliki avtobiografskega zapisa opisuje svoj filozofski portret.<sup>2</sup>

Gre za delo z naslovom Philosophie in Selbstdarstellungen iz leta 1975, ki prinaša avtobiografije vrste znanih nemških filozofov. Začnemo pri sebi, pravi Bloch, smo, kar pa je nejasno, zato želimo iz tega ven. To sproža vprašanja, ki se najprej nanašajo na obstoj tega, kar je in spraševanje prihaja iz našega začudenja, strmenja, iz pračudenja, da je sploh kaj. V tem dogajanju znotraj spraševanja čudenje ostaja, ne izginja, napreduje kot nikdar ugaslo spraševanje (ungelöschtes Fragen) in v tem smislu razume thaumázēin tudi v Tübinger Einleitung in die Philosophie (1963/1964) in kar izrazi že v naslovu kot Das fragende Staunen. Ta krajši razdelek Tübingenškega uvoda v filozofijo, govori o čudenju, začudenju, strmenju kot o "globokem iskanju", ki nas jemlje s seboj in k bistvu stvari. Ko sprašujoče strmenje izoblikuje odgovor, sámo "čudenje ostaja"; četudi se zdi, da se je sprostito in nasitilo, ostaja nemirno in vedno znova v sebi ohranja svoje prvotno spraševanje.<sup>3</sup> Ne sprašuje najprej filozof, temveč otrok in sprašujoče začudenje že otroka pripelje do zavesti svojega jaza oziroma mu sploh omogoča samosrečanje (Selbstbegegnung), povedano v jeziku Duha utopije. Iz teh razmišljanj je razvidno, da je Bloch zvest tisti tradiciji, ki kot najvišji spoznavnoteoretični kriterij jemlje neko zelo pomembno predpostavko, namreč, da je samo tisto védenje ta pravo védenje, tj. konkretno, kjer je človekov jaz bistveno zraven. Kar ni posredovano na ta način, četudi se v svojem sklepanju še tako opira na dragoceno starogrško spoznavnoteoretično izročilo o občosti in nujnosti spoznanja, ostaja abstraktno.

Kot je mogoče iz Blochovih razmišljanj o thaumázēin enoznačno razbrati, je za mišljenje nujno, da v svojem napredovanju in iskanju resnice, tudi te, ki je še ni, ohranja zavest o svojem prvem šoku spraševanja. Tako kot mora človek v svojem življenju vedno upoštevati sanje svoje mladosti, saj so te kot nemir, ki peha naprej še v pozni starosti, tako je s thaumázēin. Pri branju in analizi Blochovih razmišljanj o tej kategoriji se skoraj že vsiljuje nova, posrečena definicija mišljenja, da pomeni misлити isto kot sposobnost stalno negovati sprašujoče čudenje.

Ernst Bloch vedno znova ponavlja, da je čudenje kot nekaj vztrajnega in stalnega, kot "čudenje, ki vrta (das bohrende Staunen)", v tem "da ni samo za začetku, temveč je vsepovsod navzoče kot spraševanje, ki se ne raztopi in ne ugasne (als ungelöstes, ungelöschtes Fragen)",<sup>4</sup> pove tudi v delu Experimentum Mundi, pisanem v letih 1972-1974. S tem delom, ki je 15. zvezek njegove Gesamtausgabe, Bloch v uvodu opozarja na svoj idejni razvoj; ta se po njegovem opozorilu oziroma samorefleksiji že prehojene filozofske poti končuje v odprtem sistemu. Tendence in kategorije tega odprtega sistema peljejo vse do njegovih prvih, začetnih del. So kot sledi, ki jih bralcu svojih del, kar sam razkriva in s tem opozarja na temeljne motive svojega filozofiranja.

Eden Blochovih najbolj temeljnih motivov je nedvomno to, kar je sam vedno znova vztrajno ponavljal v večini svojih del: ugotovitev, da pač nekaj je, da sem, da smo, da je svet in ravno to ga je pripeljalo do pogostega zapisa: "Vprašanje izhaja iz našega začudenja, našega strmenja, iz pračudenja, da je sploh nekaj."<sup>5</sup> Če se vprašamo, kje v zgodovini

2 - Ludwig J. Pongratz (Hrsg.): Philosophie in Selbstdarstellungen, Band I, Meiner, Hamburg 1975, str. 1-10.

3 - Ernst Bloch: Tübinger Einleitung in die Philosophie, Band 13, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 16.

4 - Ernst Bloch: Experimentum Mundi, Band 15, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 240.

5 - Ibidem, str. 239.

filozofije bi dobili podoben mišljenjski motiv za filozofiranje, potem se nam tu takoj ponuja primerjava s tole izjavo, ki jo je podal Aristoteles v VII. knjigi Metafizike (1028b): "In zares je tudi že dolgo, kakor tudi sedaj in celo vedno predmet iskanja in tisto, ob čemer vedno pridemo v zadrego, ravno to, kaj je bivajoče, to je, kaj je bitnost... Zato pa je tudi naša naloga, in celo največja, primarna ter tako rekoč edina naloga, da proučujemo, kaj je tako bivajoče."<sup>6</sup> Identiteta bivajočega po Blochu nikakor ni dokončno določena in izčrpana samo s tem kar-že-je oziroma s kategorijo dejanskosti (enérgeia), temveč in to ravno s pomočjo spraševanja tudi še s tem kar-še-ni, to pa je s kategorijo možnosti (dynamis). Že dano, izgotovljeno, v podobi tega ali onega odgovora, ne zadošča, kajti Bloch dokazuje neutemeljenost ideje konca filozofije v pogovoru z Adelbertom Reifom ravno s tem: "Celotna filozofija živi vendar od tega nadaljevanja seznanjenja, strmenja, tudi od tega, da odgovori ne zadoščajo, da niso zreli."<sup>7</sup> Zato je tako zelo pomembno, opozarja v Experimentum Mundi, da pri vseh, že danih odgovorih, ne popušča moč spraševanja.

Nova identifikacija sveta, ki izhaja iz te predpostavke v pomenu iskanja nečesa bolj humanega, naturalizem kot humanizem in humanizem kot naturalizem, razume svet kot eksperiment; tako gre Blochu dobesedno za experimentum mundi. Samo z močjo spraševanja se lahko sproži ost čudenja (Stachel des Staunens) nad nečim novim, še neodkritim, četudi na videz še tako nepomembnim, obrobnim in neznanim. Pri velikih filozofih se je po Blochovih opažanjih thaumázein sprožil ob nečem, kar do tistega trenutka še ni učinkovalo kot sestaven, že pripojen del filozofije in česar se tudi ni dalo pojasniti z odgovori znanih in ustaljenih vsebin. Kljub temu da se ost čudenja pri vsakem filozofu sproži na nečem različnem, novem in neodkritem, se prej ali slej končuje na kakšnem bistvenem, temeljnem vprašanju sveta. Tako Bloch omenja ost čudenja pri Descartesu, ko ga je nekdo vprašal, mar ni človek zgolj avtomatska lutka in ali niso vse stvari samo slepilo. Podobno se je zgodilo tudi Leibnizu; ta je pri trganju listov neke bilke opazil, da niti dva lista nista medsebojno enaka. Ob tem dejstvu si je postavil vprašanje, če ni brez izjeme načelo principium individuationis nasploh prevladujoče načelo v celotnem svetu. S tem Bloch spet nehote razlaga hevristično načelo v filozofiji v podobi čudenja.

Najzanimivejši del tukajšnje Blochove analize je razmeroma skromen prispevek, kjer razpravlja o Heglu in o tem, kako je nastajal začetek Fenomenologije duha. Izvirnost že prvih in začetnih strani Fenomenologije je ravno v tem, ker je Hegel razmišljal s pomočjo sprožene osti čudenja o vprašanju začetka, ko je govoril o vprašljivosti resnice čutne gotovosti. To je hkrati zanimiv Blochov predlog, kako brati Hegla na nov, drugačen, še neustaljen način; eden redkih konkretnih odgovorov, kako thaumázein deluje znotraj Heglove kategorije posredovanja (Vermittlung) in s tem znotraj njegove dialektike. Dialektična gibkost njegovih pojmov (dialektische Flüssigkeit) je v tem, ker spraševanje in vprašanja ostajajo močnejši, saj so nad vsemi možnimi odgovori; problem nekega problema ostaja odprt. Dragoceno je v tej zvezi še Blochovo opozorilo v njegovem delu

6 - Prevod citiran iz dela Valentin Kalan: Dialektika in metafizika pri Aristotelu, MK, Ljubljana 1981, str. 173.

Prvi del iste Aristotelove misli je v slovenščino preveden še na ta način: "In tako je že nekoč in tudi sedaj in zmerja tisto, kamor se (filozofija) odpravlja na pot, in kamor vedno spet ne najde pristopa (tisto vprašano tole): kaj je bivajoče (tí tò óν)." Glej Martin Heidegger: Izbrane razprave, CZ, Ljubljana 1967, str. 394.

7 - Karola Bloch, Adelbert Reif (Hrsg.): "Denken heißt Überschreiten". In memoriam Ernst Bloch (1886-1977), Ullstein, Frankfurt 1982, str. 21.

Subjekt-Objekt o tem, da sta dialektični postopek in metoda razen v Fenomenologiji še najbolj vidna v Filozofiji zgodovine.

Odkod Blochu tak izostren čut za filozofsko kategorijo thaumázein? Je to pri njem pogojeno samo z dejstvom starogrške filozofije, ali pa bi se dalo sklepati še o čem, recimo, iz poglobljanja v Biblijo? Bloch je temeljito poznal Biblijo in ni malo mest v njej, kjer je govor o čudenju, strmenju in občudovanju, toda vedno in izključno na ravni dokončnega odgovora, kot imperativ občudovanja transcendence v pomenu božje biti. Vendar Ernst Bloch ostaja v vseh svojih prispevkih neizprosno jasen glede vsebine ter svojega razumevanja in razlage thaumázein. Thaumázein pri njem ne sprejema transcendenco kot dokončni odgovor, na ravni biblijskega izročila. Teologiziranje Blochove misli je zato nevdržno, svari Hans Heinz Holz oziroma ta postopek bi bil dopusten samo takrat, če teologija preneha biti logos theós-a. Poskus rešiti krizo v katero je zašla teološka misel s pomočjo Blocha je hud nesporazum.<sup>8</sup>

Globlje in dlje gre po Blochu neugaslo čudenje tudi v raziskovanju preteklega, bolj postaja transparentno to, kar raziskujemo in sredstvo sámo s pomočjo česar raziskujemo, transparentno kot vprašanje in spraševanje in ne kot odgovor. Ničesar ni v pomenu onstranskega misterija, pravi Bloch v Experimentum Mundi. "Takšno začudenje, usmerjeno na klico in jedro vsega spraševanja, na nejasno jaz-sem in je-bit, na njegovo neugasno biti-v-svetu, se oklepa zvestobe totranskememu misteriju."<sup>9</sup> Četudi po prvih odgovorih začudenje mnogo prehitro ugasne, Bloch z latinskim rekom zavpije "sursum corda" (kvišku srca), ko je treba ohranjati zavest o sprašujočem čudenju, "toda ne teološko, temveč docela transcendirajoč, v imanenco transcendirajoč", pove tik pred svojo smrtjo, "v tisto najbližje, kar nas obdaja, to je polno filozofskih problemov"<sup>10</sup>, ko s pomočjo thaumázein oporeka utemeljenosti ideje o koncu filozofije.

Izrazi kot ugaslo, neugaslo so blizu takemu izražanju, ki je značilno za Schellinga. Schelling npr. govori o materiji "als der erloschene Geist".<sup>11</sup> Za Blocha ugaslo pomeni isto kot postati trpen, nedejaven, mrtev. Zato tudi toliko poudarja moč neugaslega čudenja, ker želi poudariti vse kar je tvorno, dejavno, živo in kar nenehno napreduje. Zato je stanje, kot npr. beda, propad, kriza, smrt "ugasla negacija",<sup>12</sup> tisto kruto, trpno in okamenelo stanje, ker sámo s seboj, in iz sebe, svoje lastne negacije, svojega nasprotja, ne more več poroditi. Gorje filozofu, ki je v svojem razmišljanju dopustil, da mu je ugasnila moč čudenja. Tu pa je res mogoče govoriti o koncu filozofije, toda to je konec filozofije nekega konkretnega, posamičnega filozofa in ne konec filozofije kot take.

---

8 - Hans Heinz Holz: Logos spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt, Luchterhand, Darmstadt und Neuwied 1975, str. 15.

9 - Ernst Bloch: Experimentum Mundi, str. 245.

10 - Karola Bloch, Adelbert Reif (Hrsg.): "Denken heißt Überschreiten". In memoriam Ernst Bloch (1886-1977), str. 26.

11 - F.W.J. Schelling: Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, Schellings Werke, Band 2/I, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1958, str. 182.

12 - Bloch uporablja izraz "die auslöschende Negation". Glej Ernst Bloch: Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel, Band 8, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 515.

V Principu upanja, pisanem v letih 1938-1948, izdanem 1959, imenuje in razume čudenje glede na njegovo sprašujoče bistvo celo kot "absolutno vprašanje", tj. kot vprašanje vseh vprašanj.

Bloch čudenje zelo očitno odteguje od tega, da bi bilo odgovarjanje, ki temelji na kakšnem dokončnem odgovoru, pojmovanju sveta kot božji kreaciji ex nihilo, po židovsko-krščanskem vzoru. Vsekakor si zelo prizadeva ohraniti čudenje kot tvorno načelo filozofiranja, to pa takoj postavi vprašanje, kaj je pravzaprav ontološki temelj tega spraševanja. Bloch razume in to tudi zelo sistematsko razvija v večini svojih del, da je kot podlaga "vprašanja vseh vprašanj" sama substanca sveta, tj. procesualnost v svetu, ki je podlaga novum-a in ravno s to procesualnostjo prihaja do dialektičnega ukinjanja med quidditas in quodditas, med da-je in kaj-je. Takó pojmovana substanca dejansko ni več nikakršna kategorija, kakor sam opozarja v Experimentum Mundi. Bistvo sveta ni dojeto in opredeljeno samo s tem, kar je bilo, s preteklim, temveč tudi še s prihodnjim oziroma dobesedno iz predgovora k Principu upanja: "Wesen ist nich Ge-wesenheit; konträr: das Wesen der Welt liegt selber an der Front."<sup>13</sup>

Za Blocha je proces spraševanja sveta po samem sebi neločljiv od procesa človekovega samospoznanja. Samospoznanje človeka pa nič drugega kot realno vprašanje sveta po samem sebi. To njegovo stališče dejansko sledi Lukáčsevemu vzoru, po katerem sta samospoznanje in spoznanje sveta enoten in neločljiv proces. Sovpadanje procesa mišljenja in biti nikakor ni samovoljen postopek. Gre za sovpadanje, ki je metodično zelo strogo izpeljano. Navsezadnje ne smemo pozabiti, da se je Bloch izšolal v metodološki strogosti novokantovske tradicije - njegova disertacija o Rickertu iz leta 1908. Tej metodološki strogosti ostaja zvest in jo v svojem miselnem napredovanju imenuje kot "metodični motiv potovanja". Danes, ko je Blochova filozofska pot že sklenjena, lahko trdimo, da je njegova zavest posredovanja, ki jo reflektira metoda, vsaj na tej točki heglowska, podobno kot pri Lukácsu, ker nehote sledi Heglovemu dialektičnemu poenotenju (Ineinssetzung) mišljenja in biti. Ravno ta metodični motiv potovanja predstavlja interpretom Blochove misli nemalo težav, ko skušajo tendence tega potovanja, glede na celoto Blochove misli, zajeti z opisom kot napredovanje od ekspresije do sistema, tj. do odprtega sistema. Ni toliko vprašljiva oznaka tendenc razvoja, temveč zelo različno in razhajajoče se vrednotenje takega napredovanja. Na to dejstvo je lepo opozoril Eberhard Simons v svojem delu z naslovom Das expressive Denken Ernst Blochs. V uvodu tega dela, naslovljenim kot Expressionismus versus Systemkonstruktion, izrecno pokaže na dva, popolnoma se razhajajoča pristopa pri Theodorju Adornu in Hansu Heinzu Holz.<sup>14</sup>

Glede teh razhajanj bi gotovo veljalo slediti najprej Blochu samemu in njegovi refleksiji o lastnem miselnem postopku. Ponavljam, da Ernst Bloch po lastni samooznaki prebiva v svoji lastni filozofski stavbi. Za razumevanje Blochove filozofije, to iz česar nasploh izgrajuje vsa svoja dela, je po njegovem lastnem opozorilu<sup>15</sup> iz leta 1976 treba upoštevati dva stavka. Prvi stavek je v Spuren, ki ga tudi ponovi, kot sam poudari, v svojem

13 - Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung. Kapitel 1-32, Band 5, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 18.

14 - Glej Eberhard Simons: Das expressive Denken Ernst Blochs. Kategorien und Logik künstlerischer Production und Imagination, Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1983, str. 11-19.

15 - Arno Münster (Hrsg.): Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 127. Gre za četrto intervju, posnet za kanadski radio poleti 1976.

poslednjem delu, Experimentum Mundi. Gre za naslednji stavek: "Jaz sem. Toda jaz se nimam. Zato smo mi najprej." Tematsko na isti ravni je naslednje vprašanje iz Principa upanja: "Kdo smo mi? Odkod prihajamo? Kam gremo? Kaj pričakujemo? Kaj nas čaka?" S temi vprašanji je po Blochu nakazan predmet njegovega filozofskega preučevanja, ki vedno znova aktualizira pomen kategorije thaumázecin. Blochov pristop bistveno označuje spraševanje, "in vprašanje (Frage) je vendar osnovni tenor mojega filozofiranja".<sup>16</sup> Toda, opozarja Bloch, ne vprašanje, ki ga mi postavljamo, ampak "vprašanje, ki ga postavlja predmet sam in, ki tudi je predmet sam", vprašanje usmerjeno v tisto najbližje, ravno kar doživeto, še zavito v temo. Zelo posrečeno je to svojo temeljno filozofsko naravnost izrazil že v Duhu utopije kot "nekonstruirano vprašanje".

Že svet je sam po Blochu vprašanje in afekt, ki ga svet sproža, se imenuje začudenje. "Čudenje je mati vsega spraševanja nasploh."<sup>17</sup> Osnovno filozofsko vprašanje, za katero Bloch ves čas vztrajno trdi, da ima svoj izvor v otroškem čudenju, je dejansko "čudenje kot absolutno vprašanje" (Duh utopije). Nekonstruirano pa najprej samó zato, ker obstoj sveta, biti, človeka, ni konstrukcija, je pač dejstvo. To čudenje se nadaljuje in razvija naprej, ne samo v filozofiji, ampak celo v znanstvenem raziskovanju narave, je kot sredstvo, s pomočjo katerega predmet objamemo, da predmet sploh prihaja do ozaveščanja samega sebe, in vprašanje, ki ga znanstvenik naslovi na naravo, se imenuje eksperiment. Šele s čudenjem sploh dojamemo procesualnost v svetu in doumemo smisel sveta in njegove razvojne tendence.

Bloch podobno kot Leibniz in Schelling vedno znova ponavlja znano vprašanje, zakaj je sploh nekaj in zakaj ni nič, ne da bi to utemeljeval z židovsko-krščanskim pojmovanjem o izvoru sveta. To vprašanje se po Blochu dialektično ukinja ob dejstvu, da sem-jaz, smo-mi, da-je svet, tudi v iskanju smisla tistega kar-še-ni. Čudenje v vseh svojih, tudi simbolnih intencijah, teži k "odgovoru na osrednje vprašanje sveta, namreč tole: kaj smo mi sami, kaj so vse stvari, brez distance do same sebe v danem okolju".<sup>18</sup> Odgovora sicer čudenje ne daje, toda ta vprašanja postavlja nenehno in tako sproža nekakšno samogibanje. Kot je čudenje vsebina tega kar smo, še v tako nejasnih, ravno dožitih trenutkih in tudi v samo še možnih, je čudenje vsebina nečesa eksistencialno-utopičnega. "Čudenje kot najvišji organ za še nenastalo, je tako organ za realno-možno v istem trenutku, ko se oglasi,"<sup>19</sup> pove v Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie.

Ernst Bloch prijetno preseneča zato, ker v svojih kasnejših delih sam izrecno opozarja na tiste svoje nazgodnejše prispevke, s katerimi pojasnjuje, kaj je to pravzaprav nekonstruirano vprašanje in v čem je njegova "dokončna simbolna intencija". V Principu upanja z dobesednimi navajanja stališč iz Duha utopije in iz Sledi pove, da je dokončna simbolna intencija podobe nekonstruiranega vprašanja samo v tem, da se ga ne da opredeliti z nobenim, od že danih obstoječih odgovorov in rešitev. Nekaj zelo določenega, čeprav nič povsem novega, sproži v določenem subjektu osuplost, začudenje, ki pa ravno zaradi svoje enkratnosti domala identificira subjekt in objekt. Če se vprašamo po Blochu zakaj sploh gre pri tej identifikaciji in kaj je konkretna vsebina čudenja, potem je Blochov odgovor povsem jasen; gre namreč za samosrečanje (Selbstbegegnung). Čudenje nam tako

16 - Ibidem, str. 127.

17 - Ibidem, str. 129.

18 - Ernst Bloch: Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie, Band 10, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 148.

19 - Ibidem, str. 147.

omogoča, da sebe kot bivajoče sploh lahko dojamemo in izrazimo z identiteto: jaz sem. Toda ni pojem tisto, kar najprej - ali celo a priori - omogoča vzpostavitev te identitete, ampak doživljaj (Erlebnis) kot najbolj neposredno človekovo izkustvo o samem sebi, ki se sproži v stiku s čimerkoli že. Torej, prej preden vem zase, se doživim. Kako? In kaj je tisto, kar sploh omogoča sam doživljaj in Erlebniswirklichkeit?

Biti, živeti še ne pomeni imeti se, doživeti se, doživljati se, svari Bloch. V prvi izdaji Duha utopije govori v tej zvezi o metafiziki notranjosti, ko se sprašuje, kdaj dejansko živimo, kdaj smo zares in v katerih trenutkih se sebe najbolj zavedamo? V nas je, pravi Bloch suvereno v letu 1918, vendar nekaj gotovega, "sprašujočega, lahkotno vznemirljivega, notranje, najgloblje začudenje",<sup>20</sup> ki se sproži in učinkuje nepredvidoma. Pri tem ne gre za nekaj, kar bi bilo dojemljivo kot pojem, toda s pomočjo tega dejstva lahko pridemo do pojma. Takó šele čudenje omogoča doživljaj, s tem pa je omogočeno izkustvo gotovosti samega sebe, tj. svojega lastnega jaza. Bloch našteje kar nekaj takih opisov doživljanja iz literarnega sveta Goetheja, Tolstoja, Hamsuna, Dostojevskega.

Ravno v kontekstu teh Blochovih razmišljanj je treba opozoriti na istovetnost s Heideggerjevo razlago kategorije thaumázein v njegovem znanem predavanju (avgust 1955) Was ist das - die Philosophie? Ta istovetnost je namreč v marsičem. Martin Heidegger pove, da sta Platon in Aristoteles razumela filozofijo in filozofiranje kot določen način človekovega razpoloženja (Stimmung) in Heidegger sam razume začudenje prvenstveno kot razpoloženje, dobesedno: "Das Erstaunen ist die Stimmung"<sup>21</sup> in vsaka doba je izoblikovala svoj način razpoloženja. Po Platonu je arhé filozofije čudenje razumljeno kot páthos, ki ga Heidegger razlaga s temle: "Ta páthos čudenja ne stoji na začetku filozofije preprosto tako, kakor si npr. pred kirurško operacijo umijemo roke. Čudenje nosi in prežema filozofijo."<sup>22</sup> Tudi Aristoteles kot izhodišče filozofije razume čudenje, ki določa pot filozofiranja, vendar Heidegger opozarja, da je zelo površno in celo negrško misliti, da potem, ko filozofija steče in zaživi, čudenje kot povod postaja odveč in izgine. Heideggerjeva razlaga čudenja kot arhéja za filozofijo vztraja: ko je filozofija že tukaj kot dejstvo, čudenje ne premine, temveč ostaja, je nekaj trajnega in prevladujočega.

Po Heideggerju vsaka prava filozofija izoblikuje svoj páthos filozofiranja in Heidegger razlaga, kako je smiselno razumeti filozofski páthos. Tako izrecno opozarja, da izraza páthos ne smemo razumeti kot čisto psihološko predstavljanje, temveč kot razpoloženje s katerim se oprijemljemo nas samih: "V čudenju se držimo sebe (être en arrêt)."<sup>23</sup>

Ekspressionistično razpoloženje časa med I. svetovno vojno in po njej, ko nastaja Duh utopije, je Blochu v neposredno oporo pri oblikovanju njegove lastne filozofske drže in stališče o nekonstruiranem vprašanju. Takratno razpoloženje časa je Bloch v svoji "filozofski stavbi" razumel kot potovanje duše v svet, postati sam svoj vleče dušo v ta strašni svet. Ampak tisti, ki je nič, tudi zunaj ne bo ničesar srečal in nič postal.

20 - Ernst Bloch: Geist der Utopie, Erste Fassung, Band 16, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 364.

21 - Martin Heidegger: Was ist das - die Philosophie?, Verlag G. Neske, Pfullingen 1988, str. 26.

22 - Ibidem, str. 25.

23 - Ibidem, str. 26. Omembe vredno je to, da je Bloch tik pred svojo smrtjo Adelbertu Reifu izjavil: "Jaz smatram npr. Heideggerja za filozofa." Glej Karola Bloch, Adelbert Reif (Hrsg.): "Denken heißt Überschreiten". In memoriam Ernst Bloch (1866-1977), str. 21. Že leta 1950 Bloch vidi v njem pravega partnerja v filozofskem dialogu. Izjava, ni nepomembna, še posebej, če upoštevamo dejstvo, da je Bloch v takratnem času deloval kot priznan filozof v vrstah marksistične ortodoksije. Glej Ernst Bloch: Über den gegenwärtigen Stand der Philosophie (1950). Cit. iz Ernst Bloch: Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie, str. 311.

Bloch namreč v Duhu utopije bistveno oporeka sporočilu Lukáseve Teorije romana - tudi to delo nastaja tedaj - kjer Lukács nakaže nemožnost potovanja duše, ko se je odpravila v svet, da se poišče, kajti potovanje se je končalo, ko se je pot šele pričela. Bloch v Duhu utopije svari, da se mora potovanje končati, če se pot prične. Po Blochu se mora potovanje duše nadaljevati s sestopom metafizičnega v družbeno, socialno, zgodovinsko; tako potovanje postaja kozmično metafizično bitje. Gre za eksodus notranjega, ki se mu je Kierkegaard namenoma odrekal, čeprav je kot to le malokdo pred njim doumel smisel in evidentnost notranjega. Svet duše, ki ni ne iz tostranskega in ne iz onstranskega sveta, je za Blocha kot upanje, ki s svojo utopičnostjo ni akozmično, za kozmos zaprto, temveč je obrnjeno k novi, vseprežemajoči sili subjekt-objekt odnosa.

Blochov refleksijski postopek pri združevanju notranjega z vnanjim je toliko bolj zanimiv, ker ga skuša opredeliti s pozicije sinteze Kanta in Hegla, to pa so tudi njegova uvodna razmišljanja v tematiko podobe nekonstruiranega vprašanja. V začetnem delu poglavja o podobi nekonstruiranega vprašanja v Duhu utopije označuje temeljno razlikovanje med Kantovo in Heglovo pozicijo že v naslovni formulaciji, kot: "Kant in Hegel ali notranjost, ki prerašča enciklopedijo sveta." V tej zvezi je prišel do naslednje ugotovitve: "Za Hegla ostaja bistveno to, da je vse notranje prenesel navzven in vse pri Kantu odprto zaprl v korist resnično prisotnega, a tudi sumljivega rezultata, izpeljanega v zaključenem sistemu."<sup>24</sup> Kant ostaja po Blochu notranji in neskončen, to je misel, ki svet razume kot "ocean brez obale". Hegel je po Blochovi plastični primerjavi še v poznejšem delu Subjekt-Objekt prej "akcentuiral človeško ladjo, še raje hišo nasproti brezobalnosti vseh stvari, nasproti oceanu, ki vsebuje ob vsej neskončnosti vedno samo vodo kot nekaj zelo dolgočasno končnega".<sup>25</sup> Toda po Blochu pozicija Kant-Hegel nikakor ni alternativna glede na enega in drugega, kajti Kantovo notranje nikakor ni ozko in slabo. Kanta je treba zvleči skozi Heglov ogenj, jaz mora ostati v vsem kot notranja resonanca, zato je Kant po Blochovem mnenju v Duhu utopije spet nad Heglom kot psiha nad pnevmo. Kantova subjektivnost stoji z močjo svojega jaza nad Heglovo celoto, etika nad enciklopedijo sveta. V tem srečanju Kantovega moralnega nominalizma in kozmološkega realizma Heglove ideje sveta je po Blochu predpostavka, da se duša v svetu ne izgubi, temveč, da z njim spregovori na način "omnia ubique mi-problemov ob vstopu kot tudi ob izstopu".<sup>26</sup>

Blochova kritična sinteza Kanta in Hegla je zanimiv poskus, kako ohraniti trajne dosežke Kantove filozofije glede na Hegla in prek Hegla, poskus, ki mu je danes kot enemu izmed zelo redkih treba priznati, da Kanta ne podreja Heglu. Ravno Heglova kritika Kanta v mnogočem skorajda že onemogoča nepristransko branje in razumevanje Kanta najpoprej kot Kanta samega. Mar je Blochu ravno ekspresionistično razpoloženje dobe, ki ga je spremenil v svoj trajni filozofski mišljenjski vzgib, pomagal ponovno aktualizirati Kanta, ko je skušal odkriti in povedati, v čem je bogastvo subjektivnosti in notranjega, ki se je odpravilo na pot. V čem je avtonomija jaza vsemu vnanjemu navkljub? Še bolj pa to, kako nastaja to notranje, kako sploh pride do tega, kar imenujemo duša, jaz, mi, kajti za vse to vendar nimamo organa, svari Bloch. Za notranje izkustvo gre, ki premore svoj akt nastajanja, lastno zgodovino in zgodovinskost in s kakšno pravico precejšen del filozofije

24 - Ernst Bloch: Geist der Utopie, Zweite Fassung, Band 3, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 226.

25 - Ernst Bloch: Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel, str. 448.

26 - Ernst Bloch: Geist der Utopie, Zweite Fassung, str. 236.



temu očita nekakšno "ahistoričnost", saj smo danes že skoraj obsedeni od predpisanih vzorcev kaj sme veljati in kaj ne za "historično".

Kako prične notranjost delovati in, to s pomočjo čudenja? Bloch v Duhu utopije čudenje primerja celo z notranjo evidenco, ki sta jo po njegovem najgloblje doumela Kant in Kierkegaard. Doživljaj je kot mistično čista duhovnost, kot subjektivnost, jaz, ki s pomočjo thaumázein prehaja v objektivnost, v mi. Kant je po katastrofi Descartesovega racionalizma bistveno zožil teoretični prostor teoretičnemu jaz-u uma samo zato, da bi razširil prostor za praktični um, glede na moč in iskro mišljenja duše. Notranjost, tj. moralno-mistični svet, postaja evidentna skozi eksodus, izhod, ki ga spremlja čudenje. Eksodus ne pomeni potovanja k izvoru sveta, ampak ravno zaradi čudenja napredovanje k svetu, iskanje varnosti in dóma v njem. Kar je notranje, ni samozadostno in je mnogo premalo, da bi se karkoli zgodilo. Četudi je notranje še tako čisto in duhovno, ga k učinkovanju mora spodbuditi čutno. Odkod sicer notranjemu merilo za to, kar je dobro? Vrednoto lahko doživimo samo kot hkratno dogajanje, dobesedno simultano, med notranjim in vnanjim, saj je dejansko, eksistencialno odkrivanje še neudejanjenih možnosti v svetu.

"Pade kaplja dežja in tukaj je vse; koča, otrok joka, starka v koči, zunaj veter, puščoba, jesenski večer, in spet je vse tukaj, ravno tako, isto; ali, ko preberemo, da se Dmitrij Karamazov v sanjah čudi, ker mužik nenehno govori 'otročiček', in mi domnevamo, zdaj bi bilo možno najti."<sup>27</sup> Kako in s čim ubesediti in opredeliti "temo ravnokar doživetega trenutka (das Dunkel des gerade gelebten Augenblicks)". Kako ga pojmovno doumeti, s čim? Izreči torej neizrekljivo; doživljanje v pustem, vetrovnem jesenskem večeru, ko pade prva kaplja dežja.

Samo določenemu načinu spoznanja Bloch izreče zaupnico, in to filozofske.mu. Zanj je filozofsko spoznanje kot "svetilka, ki vse spreminja v drag kamen".<sup>28</sup> Filozofija, ta starodavna znanost o čudenju, prične z nečim povsem preprostim, ki pa za seboj pušča sled. Vsa zamegljenost, nejasnost in tema ravnokar doživetega trenutka se prebujata v resonanci čudenja, ki žubori in se širi navznoter in navzven ter svojo latentnost spreminja v začetek svetlobe, vidljivosti. Takó se vzpostavi sled in doživljaju sledi vprašanje, kako to, da je to, kar je. In to, kar je, ni nič, ampak nekaj. Toda, karkoli že izrečemo o ravnokar doživetem trenutku, doživljaj spreminja v nekaj preteklega. Zato potem Bloch sam interpretira ta vidik podobe nekonstruiranega vprašanja, ki je tesno povezan s temo ravnokar doživetega trenutka, prvič s "temo tukaj in zdaj" in drugič s "še ne zavednim védenjem" in s "tistim še ne nastalim", ki temu védenju ustreza. S tem pa je s podobo nekonstruiranega vprašanja nakazana sled, ki ga pelje v izgradnjo najpomembnejših plati njegove celotne filozofske misli. Ta sled je danes, ker je njegova življenjska pot že sklenjena, toliko bolj transparentna; temu tudi ustreza njegova samorefleksija o Duhu utopije v letih tik pred smrtjo.<sup>29</sup>

27 - Ibidem, str. 243-244.

28 - Ibidem, str. 255.

29 - Arno Münster (Hrsg.): Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch, str. 167.

Tema ravnokar doživetega trenutka poraja vprašanje in hkrati dvom, če je to, kar je tukaj, dobro in ali ne bi lahko bilo še boljše. Slutnja je kot vrednota, ki jo poraja čudenje, išče resnico naprej, v tistem še-ne, ne samo v že danem, že obstoječem. Kaj, če v svetu, takšnem kakršen je, prevladuje satansko načelo, razmišlja Bloch v Duhu utopije in takratnem apokaliptičnem razpoloženju Evrope. Utopično zavest spremlja slutnja, ki išče drugačno, novo resnico, tako, da mora priti še mesija. Toda upoštevati je treba opozorilo, da "napačno razumemo Blocha, če mislimo, da nam želi s svojimi predstavami upanja, svojimi sanjami o boljšem življenju, predpisovati bodočnost - on nam ne želi prihodnjega sveta niti orisati. Prihodnosti se ne da konstruirati, je principialno odprta".<sup>30</sup>

Spet pa Blochova filozofija utopije in upanja ni prazna in brez vsebine tudi, ko gre za tisto še-ne. Nasprotno, samo neko zelo konkretno vedenje je Blochu pomagalo opredeliti in na novo aktualizirati Aristotelovo videnje kategorije možnosti. In samo z Blochom samim se da to najbolje prikazati. Substanca sveta kot samospraševanje sveta po samem sebi je logično izražena s stavkom S še ni P. S tem je po Blochu povedano samo to, da substancialno bistvo sveta stoji šele v modusu prihodnjega časa in da je hkrati "časovni modus objektivno realne možnosti". Šele z dejavno anticipacijo v subjektu, s spraševanjem, ki se mora za svoj nastanek zahvaliti čudenju, se zgodi, preobrat, s pomočjo katerega pridemo ven iz teme neposrednega, in kar se imenuje svetovni proces. Za anticipacijo sreče, družbe na podlagi brezrazredne solidarnosti, svobode, dostojanstva gre po Blochu v letu 1975, ko s takimi mislimi sklene svoj avtobiografski zapis.<sup>31</sup>

Seveda ostaja na koncu še eno vprašanje glede vsebine čudenja samega, tega, kar je in ostaja trajni arhé za filozofijo in filozofiranje, tudi v že omenjenem kontekstu nemožnosti konca filozofije. Namreč, ali je vsebina čudenja vedno nekaj pozitivnega? V Principu upanja dobimo na to vprašanje zelo precizne odgovore. Ko določa naravo anticipirajoče zavesti pove, da je en pol te zavesti tema doživetega trenutka, ki je kvaliteta anticipirajočega sveta samega. Drugi pol anticipirajoče zavesti je realno čudenje. Izkustvo strahu, groze, bede je dokument o negativnem čudenju, kot primer tu Bloch navaja Dürerjevo Melanholijo. Tudi pri negativnem čudenju gre za podobo absolutnega vprašanja, ki se ga ne da konstruirati. Sreča je pozitivno čudenje, pozitivna simbolna intencija teme ravnokar doživetega trenutka. Element tega pozitivnega čudenja je "mirujoč trenutek", sreča, ki jo povzema v sebe latinski rek: Carpe diem.

Filozofijo je Bloch razumel med drugim kot proces k sreči (Prozeß zum Glück). Že v Duhu utopije pa je kritično ugotovil, da se pojem ne meni zato, če trpimo, smo srečni, zadovoljni, kajti ni boljšega grobarja od pojma, ki popolnoma določa vsakršno vsebino. To seveda pomeni, da se je ta pot filozofiranja v filozofiji izčrpala, kajti logika pojma s svojo zahtevo po občnosti in nujnosti vedenja pač obide to, kar je posamično in nekonstruirano, naključno. Kako in s kakšno produktivno metodo in načinom filozofiranja, ki bi še hkrati zavrnil možnost konca filozofije, doseči živo življenje, stvar samo, tudi temo ravnokar doživetega trenutka? Ko Bloch ponovno aktualizira thaumázcin kot trajni arhé za filozofijo in filozofiranje, nehote odpira nekaj zelo pomembnih metodoloških vprašanj o tem, kako razumeti odnos med doživljanjem in refleksijo, ekspresijo in konstrukcijo, izkustvom in pojmom. Ta njegov metodični način potovanja je toliko bolj zanimiv, ker posredno opozarja

30 - Wolf Dietrich Schmied-Kowarzik: Uspravni hod nasuprot barbarstvu i apokalipsi, Filozofska istraživanja, Zagreb 1987, št. 21, str. 365.

31 - Ludwig J. Pongratz (Hrsg): Philosophie in Selbstdarstellungen, Band I, str. 10.

na pomembnost tistega pred-pojmovnega dojetja, ki ga je že Platon tako neizprosno pregnal iz področja ta pravega filozofskega védenja.

Ali je to pred-pojmovno dojetanje docela upravičeno imenovati esejizem in Blochovo filozofijo esejističen sistem? V svojem najboljšem pomenu in izročilu, bi potem esejizem pomenil tvoren način filozofiranja v sodobni filozofiji, ki verjetno filozofiji tudi v prihodnje obeta nove in še neodkrite možnosti.