

Duh utopije - Blochova filozofija samosrečanja

CVETKA TÓTH

POVZETEK

Članek analizira nekatere vidike pojmovanja utopije pri nemškem filozofu Ernstu Blochu (1885-1977) in skuša odgovoriti na vprašanje, v čem je njegovo pojmovanje utopije že vedno aktualno, morda celo trajno. Še posebej je v analizo pritegnjeno njegovo delo *Duh utopije*, ki ga je izdal kar v dveh različnih verzijah, leta 1918 in 1923. Začetni del članka opozarja na zdaj aktualno idejo o koncu utopične dobe in na dileme, ki izhajajo za teorijo po sesutju socializma boljševiske provenience. Na podlagi Blochovega filozofskega prispevka članek nikakor ne pritrjuje ideji o "koncu utopij".

Vsebina utopije je po Blochu nekaj povsem človeškega, saj gre izrecno za prisvajanje samega sebe, za samosrečanje. Pri tem Blocha prvenstveno zanimajo problemi na ravni antropologija - kozmologija, nikakor pa ni njegovo pojmovanje utopije najprej vprašanje določene filozofije zgodovine, ki se sklicuje na Marxa in marksizem. Izjemna odlika Blochove misli ostaja dejstvo, da s svojim načinom filozofiranja kot ateist ohranja vsebino teološke misli, predvsem na podlagi staro in novozaveznih izročil. Zato je njegovo filozofijo mogoče označiti kot poskus razmišljanja z one strani teizma in ateizma.

ABSTRACT

THE SPIRIT OF UTOPIA - BLOCH'S PHILOSOPHY OF SELF-ENCOUNTER

The article analyses some aspects of the concept of utopia by German philosopher Ernst Bloch (1885-1977) and attempts to answer the question: what makes his concept still topical or even lasting? The analysis deals in particular with his work *The Spirit of Utopia*, which he published in two different versions in 1918 and 1923. The first part of the article is directed at the currently topical idea of the end of the utopian era and the dilemmas facing the theory following the demise of socialism of Bolshevik origin. Based on Bloch's philosophical contribution, the article by no means agrees with the idea of the "end of utopias".

According to Bloch, the contents of utopia are something totally human, as it is about self-appropriation and self-encounter. He is predominately interested in the problems in the relationship between anthropology and cosmology. His understanding of utopia has never been primarily the question of a certain philosophy of history which quotes Marx and marxism. An exceptional quality of Bloch's thought is that, although being an atheist, his way of philosophizing preserves the content of theological thought, mostly on the basis of the Old and New Testament traditions. Because of this, one could describe his philosophy as an attempt at thinking beyond theism and atheism.

Kako razmišljati o utopiji v času, ki je vsemu utopičnemu izjemno nenaklonjen in ki na teoretski ravni celo razmišlja o koncu utopij? In kako proti koncu XX. stoletja brati dela nemškega filozofa Ernsta Blocha, nekoč, vsaj v šestdesetih in sedemdesetih letih, tako zelo popularnega misleca? Zdajšnje soočenje z Blochom je že na začetku izpostavljeno očitku o nesodobnosti in neaktualnosti njegove misli, dilema, ki jo je eno najnovejših del o Blochu v svojem uvodnem zapisu razumelo kot: "Sodobna neaktualnost - ali: slab čas pisati o Blochu?"¹ Pa vendar in kljub vsemu!

Nesprejemljiva je ocena o Blochu, ki jo je podal Joachim Fest v svoji krajši knjižici z naslovom *Razbite sanje*, v kateri je Blocha označil za "anahronistično medigro",² ugotovitev, ki zelo nasprotuje mnogim, sicer zelo umestnim trditvam o naravi utopije in utopičnega mišljenja v istem delu. Tako v sklepnem delu te knjižice z dokaj pesimiističnim podnaslovom *O koncu utopične dobe* zasledimo celo naslednjo Habermasovo misel: "Če se izsušijo utopične oaze, se razširja puščava plehkosti in zbežnosti."³

Tudi novejšo delo K sociologiji utopičnega mišljenja v Evropi s podnaslovom od Thomasa Morusa do Ernsta Blocha izrecno označuje "utopično filozofijo Ernsta Blocha kot cinično strategijo".⁴ Dokaj samozavestno pove že v uvodnem zapisu, da je zgodovina utopij od Thomasa Morusa vse do vključno Ernsta Blocha v bistvu njihov propad, ki se nekako končuje v "cinični zlorabi utopične vernosti za revolucionarne akcije"⁵ in za idejno opravičevanje totalitarnih sistemov. Za razliko od Festa ne govori o koncu utopične dobe, ampak opozarja le na sesutje utopije v ideološkem pomenu. Sklepni del te knjižice skuša opozoriti na možnost utopije v t.i. posttotalitarni dobi in pri tem nič kaj prizanesljivo ne govori o "totalitarnem in ciničnem rigorizmu Ernsta Blocha",⁶ ne da bi zadovoljivo pojasnil vsaj aktualnost Blochove misli od leta 1969 do 1973, to je v času, ki je proti vsem pričakovanjem tako silovito izpostavilo aktualnost Lukácsseve Zgodovine in razredne zavesti in Blochovo pojmovanje utopije, da je akademska znanost, vključno s takratnim uradnim marksizmom, ostajala nema.

Vprašanje, ki nam še vedno ostaja o tej, komaj nedavni, dobi, je, vsaj kar se tiče Blocha in Lukácsa, v tem: kako je možno, da je neko gibanje, ki je v novejši evropski zgodovini, predvsem v šestdesetih in sedemdesetih letih, tako silovito in spontano obračunavalo s totalitarizmi vseh vrst, svoj izrazit teoretski obračun lahko opravljalo še s pomočjo mislecev, kot sta to Bloch in Lukács - čeprav ne samo z njima - in v marsičem tudi z njuno pomočjo nakazalo teren, ki je v naslednjem desetletju zares pripeljal do praktičnega zloma, vsaj vzhodnega totalitarizma. Pri vsem tem pa gre za misleca, ki sta ogromen del svoje življenjske energije namenila preučevanju utopije, upanja, totalitete itd. Na ti vprašanji bi morali dve, prej omenjeni deli malo bolj resno odgovarjati kot zgolj retorično in tako zelo po okusu pričakovanja nekoga, ki mu govorimo to, kar pač rad posluša.

Teoretski obračun z levim totalitarizmom je potekal najprej znotraj leveice same, ki je kritično odklonilno zavrnila takratne obstoječe oblastniške monopole, prakse, ki je transformirala teorijo v taktiko in se pri tem sklicevala na Marxa in socializem. O Lukácsu in Blochu naj bo jasno povedano naslednje: pometla sta najprej pred svojim lastnim pragom, četudi sta oba morala v svojem življenju in teoretskem delovanju pre-

¹ Elke Kruttschnitt: Ernst Bloch und das Christentum. Der geschichtliche Prozeß und der philosophische Begriff der "Religion des Exodus und des Reiches", Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1993, str. 13.

² Joachim Fest: Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters, Siedler, Berlin 1991, str. 59.

³ Ibidem, str. 99.

⁴ Lothar Bossle: Zur Soziologie utopischen Denkens in Europa. Von Thomas Morus zu Ernst Bloch, Bonifatius, Paderborn 1993, str. 9.

⁵ Ibidem.

⁶ Ibidem, str. 137.

cej taktizirati, v kar ju je po njunem lastnem priznanju silil preživetveni imperativ. Zato vprašanje, do kod je v tem procesu soočanja in obračunavanja s totalitarizmom prišla tista misel, ki se ne imenuje leva - pustimo tu vprašanje, kako se sploh imenuje, če se sploh kako - in kaj konkretnega ima ponuditi v trenutku, ko smo žal proti koncu XX. stoletja spet priče obujanja fašizma oziroma totalitarizma v podobi desnega radikalizma.

Aktualnost Blochove misli je in nemara tudi ostaja samo v tem, ker ne samo da nam prepevuje razmišljati o koncu utopij, ampak nam vedno znova odpira možnost temeljitega uvida v proces nastajanja utopije na podlagi odprtega mišljenja. Pri tem nikakor ne gre samo za mišljenje, kajti Bloch opozarja še na možnosti v stvarnosti sami, tako da odprtemu mišljenju stoji nasproti še odprta stvarnost oziroma odprta materija. Tako je izraz "utopična ontologija"⁷ povsem upravičen in razumljiv za njegovo filozofijo utopije in upanja. Kljub vsem razmišljanjem - zanimivo, v Duhu utopije nič kaj pogostih - o ravnokar zmagoviti revoluciji, njegovo takratno pojmovanje utopije ni določeno s kakšnim končnim in dokončnim ciljem. Zato tudi ni razloga, da bi v Duhu utopije iskali še nastavke za poslednjo filozofijo, ki bi grozila kar z ukinjanjem filozofije same.

Ničesar ni v Blochovi filozofiji, o čemer ne bi bil Bloch razmišljal na ravni misliti in biti. Kot da bi parmenidovska misel še enkrat doživela reaktualizacijo znotraj Blochove strukture mišljenja, toda v svoji izraziti materialistični vpregi. Gre namreč za strukturo mišljenja, ki nikakor ni naravnana subjektivistično, ampak jo Bloch vedno znova utemeljuje ontološko.

Idejni svet, ki ga njegova dela porajajo, je zavezan sublunarni sferi, ki s seboj zapuša pridih nekakšne nesmrtnosti, toda ta ostaja samo zemeljska, v vsem zavezana konkretnosti tostranskega bivanja. Samo v tem smislu je Blochovo filozofijo jemati kot eno najbolj pristnih in značilnih za materialistično tradicijo filozofiranja, ki nikdar in z ničimer ne izključuje idealizma, če skoraj po pravilu, da resnica ni samo v nečem enostranskem in izključujočem, ampak mora prisluhniti še kakšni pristni drugačnosti.

Glede materialistične zareze skozi svet ostaja Blochova filozofija ena najmočnejših, ne samo v novejši zgodovini filozofije, ampak znotraj celotne materialistične tradicije filozofiranja - tradicije, za katero ni razloga, da bi se je sramovali ali jo omalovaževali. Ravno Bloch je tisti izjemni mislec, ki je s svojim življenjskim prispevkom v marsičem materialistični tradiciji razmišljanja trajno odvzel manjvrednostni kompleks in česar ne moremo ignorirati v zgodovinskem trenutku, ki se je zavestno odločil za duha razlik in pluralizem. Toda, kot že rečeno, ta materializem nikdar ne izključuje idealizma, ugotovitev, ki gre celo tako daleč, da ni neupravičeno vprašanje, če morda ravno idealizem v marsičem ne omogoča materializma in seveda obratno.

Izrazit materialistični obrat v filozofiji tega stoletja je prepričljivo pokazal, da filozofija ne more več graditi na samozadostnih pojmi in da je subjektivnost konstitutivna samo toliko, kolikor upošteva svoje temeljno nasprotje, tj. objektivnost. Mišljenje je po Blochu v najbolj dobesednem smislu predmetno, kar vse je razvidno že v njegovem prvem pomembnejšem in za celoto njegove misli zelo odločilnem delu z naslovom Duh utopije.

Pri tem je treba poudariti, da je njegova celotna življenjska misel povezana s konkretnostjo, skratka, je živeta misel, kajti problemi, o katerih je Bloch razmišljal, nikakor niso samo akademsko izbrani in reflektirani. Bloch je konkretno živel in globoko osebno doživljal vse, o čemer je pisal tako, da vsa njegova njegova dela potrjujejo smisel sporočila znanega latinskega reka: "De te fabula narratur."

⁷ Gvozden Flego, Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hrsg.): Ernst Bloch - Utopische Ontologie, Band II des Bloch-Lukács-Symposiums 1985 in Dubrovnik, Germinal, Bochum 1986.

Duh utopije je nastajal v času I. svetovne vojne, v letih 1915-1917 in v krajšem predgovoru iz prve izdaje tega dela iz leta 1918 z naslovom Namen takoj začutimo, da gre za delo, ki ga preveva duh takratne vojne. Tako opozarja na "triumf neumnosti, ki jo ščitijo žandarji"⁸ in pred katero so intelektualci odpovedali. Kot da bi se vse uklonilo grozljivi povprečnosti saj, kot sledi še iz ponovne, tj. druge in predelane izdaje Duha utopije iz leta 1923, "so mnogi cvetovi, toliko sanj, premnoga duhovna upanja mrtva".⁹ Tisto, kar po Blochovi ugotovitvi manjka, je "utopično principialen pojem"¹⁰ kot vsaj notranja možnost presejanja tega, kar samo grozljivo je.

Nikakršen političen program, partijski marksizem ali določeno konkretno družbeno gibanje ni Blochov teren razmišljanj. Samo kot mislec in filozof ravna Bloch v trenutku, ko njegovega mladostnega prijatelja in sodelavca Lukácsa če zanaša revolucionarno partijska dejavnost. Kakor je bil Lukács v dvajsetih letih najbolj zraven, v samem središču dogajanja, tako je bil Bloch kar se da daleč stran, tako da njegova pot skoraj že spominja na zgodbo o potniku, ki je zbežal pred kugo. S tem nastajajo med njima nekatere bistvene razlike in razhajanja o pojmovanju vloge intelektualcev pri vključevanju v najbolj neposredno družbeno dogajanje.

Kakorkoli že danes razumemo njune takratne, t.j. medsebojno izključujoče se odločitve, dajemo bodisi enemu ali drugemu več priznanja ali celo simpatij, obema je treba izreči priznanje, da nista kompromitirala intelektualnega dela in nasploh vloge intelektualcev in da sta oba, v povsem različnih življenjskih razmerah, ohranjala digniteto teorije na zelo visoki in zavidljivi ravni. Je pa to za oba objektivno čas, ki zaključuje njuno zelo plodno mladostno sodelovanje, in je take narave, da je še danes zgledno, saj ponuja vrsto izjemnih del, ki sta jih pisala na podlagi skupnih razprav in izmenjave mnenj, dela, mimo katerih filozofska misel tega stoletja ne more iti molče.

O tem, kako je Duh utopije nastajal, o njegovih motivih in razlogih je Bloch poročal v vrsti svojih del. Zanimivo opisuje Blochovo življenjsko pot Peter Zudeick v svojem delu z naslovom *Der Hintern des Teufels*, delo, ki ne ostaja samo na biografski ravni, ampak prijetno preseneča, ker mu uspe sicer o življenju in delu Blocha večkrat pojasniti še prenekateri sistematski in problemski vidik njegove misli tako, da tega dela pri poskusu razumevanja Blochove filozofije, predvsem glede na to, kako je nastajala, nikakor ne moremo obiti.

Tako Zudeick poroča o tem, da se je po poroki z Else von Stritzky (1883-1921), junija 1913 za Blocha "začelo življenje s sijajem in luksusom".¹¹ Poroka mu je omogočila aristokratski luksus, ki ga je žena znala negovati in vzdrževati in pri tem, kot je sam priznaval, "trdno verjela v absolutno resnico moje filozofije" in "obravnavala Biblijo skozi mojo filozofijo in mojo filozofijo skozi Biblijo".¹² Ni bila samo bogata, ampak je po pričevanju Blochovih prijateljev delovala angelsko in na Blocha vplivala zelo pomirjevalno. Njena tragična in mnogo prezgodnja smrt ga je trajno zaznamovala, ponese jo je s seboj v zgodovino. Njen vpliv je mogoče primerjati z vplivom Irme Seidler na Georga Lukácsa in po Blochovih izjavah še Karoline Schelling na Schellinga.

Kakor je iz ohranjenih Blochovih zapisov razvidno, je Else premogla "mistično

⁸ Ernst Bloch: *Geist der Utopie*, Erste Fassung, Gesamtausgabe 16, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 9. (nadalje GU I)

⁹ Ernst Bloch: *Geist der Utopie*, Zweite Fassung, GA 3, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 11. (nadalje GU II).

¹⁰ *Ibidem*, str. 13.

¹¹ Peter Zudeick: *Der Hintern des Teufels*. Ernst Bloch - Leben und Werk, Elster Verlag, Baden-Baden 1987, str. 52.

¹² Ernst Bloch: *Tendenz - Latenz - Utopie*, Ergänzungsband zur Gesamtausgabe, Suhrkamp, Frankfurt 1978, str. 16.

dobroto¹³ in nasploh tak čut za mistiko, da ga je v Duhu utopije skušal filozofsko tematizirati. Tako že v prvi izdaji Duha utopije, v času torej, ko je Else še živela, izrecno govori o "praktični mistiki",¹⁴ in v drugi izdaji še o "moralno-mističnih simbolnih intencijah"¹⁵ in "praktično-mističnem umu",¹⁶ ki se potrjuje na najčistejših višinah metafizike.

Hkrati s čutom za mistiko mu je prva žena, predvsem s svojo mnogo prezgodnjo smrtjo, posredovala še "organ za smrt, da jo lahko dojemam, da se mi smrt povsem razkriva".¹⁷ Motiv smrti, ki ga je vedno znova skušal filozofsko tematizirati, je povezoval predvsem s pojmom večnosti in na tej podlagi v Duhu utopije podal eno najzanimivejših in ta trenutek, še vedno zelo aktualnih razmišljanj o metempsihozi, tj. reinkarnaciji in apokalipsi. Podobno kot Lukács in Adorno, Bloch s svojim deklariranim ateizmom ne pristaja na trditev, da se s smrtjo vse konča in da je smrt poslednje. Logos duše je v njeni nesmrtnosti in neumrljivosti.

Bloch se nikakor ni obnašal asketsko, ko je šlo za najelementarnejša medčloveška razmerja, očitno pa jih je doživljal s pomočjo erotike na način, ki bralce njegovih del preseneča. Kot filozof namreč do žensk ni kazal znanega moško šovinističnega in prezirljivega odnosa, tako zelo značilnega za mnoge filozofe, nasprotno, so strani njegove filozofije, ki dokazujejo, da je kot moški in filozof ženske častil. Izjemna kvaliteta, ki jo je začititi še pri opisu majhnih, obrobni in morda na videz povsem nepomembnih stvari, opisi, ki vsekakor dokazujejo njegovo človeško veličino. Ne samo askeza, tudi erotika - po Blochovem priznanju - je ustvarjal vir za filozofiranje, s tem pa je očitno njegov poskus rehabilitacije čutnosti na način, ki odpravlja znani tradicionalni razcep in razkol med dušo in telesom, ne da bi pri tem Bloch tak program tudi izrecno in dobesedno najavljal.

V Duhu utopije, v krajšem poglavju Tako ženska in temelj ljubezni, razpravlja o ljubezni celo v smislu univerzalnega načela. Globoko erotsko čustvo "potrebuje širino in trajanje, da bi se odprlo"¹⁸ in šele tako nam je omogočeno "totalno potovanje v neodkrit, v sebi na daleč zaokrožen kozmos"¹⁹ človekovega življenja. Pod očitnim ženinim vplivom in njenim krščanskim dojemanjem sveta in življenja je menil, da bistvo ljubezni ni "kakšno organsko, temveč teološko stanje".²⁰ S tem je želel izraziti, da je bistvo ljubezni kaj metafizičnega in tako ljubezen omogoča samosrečanje in hkrati samoohranjanje, jaz in ti se v svetu ne izgubljata. Ljubezen pelje do počlovečenja samega sebe in sveta in v tem dejstvu je njena univerzalnost. Metafizična moč ljubezni se potrjuje samo znotraj svetnega bivanja in nas varuje pred anonimnostjo in ravno krščanski eros kot "caritas" pooseblja to védenje.

Konec leta 1914 sta se z ljubljeni in oboževano ženo preselila v hišo v Grünwaldu pri Münchnu, ki je po njegovem opisu spominjala na grad, obdan s travnikom in gozdovi "z mnogimi sobami, čudovitim starim pohištvo, preprogami".²¹ V tem praviljičnem okolju v Grünwaldu od aprila 1915 do maja 1917 nastaja Duh utopije. Na podlagi Blochovih lastnih pričevanj o tem, kako je delo nastajalo, je Zudeick²² zbral

¹³ Cit. po podatku iz Elke Kruttschnitt: Ernst Bloch und das Christentum, str. 49, opomba 154.

¹⁴ GU I, str. 359.

¹⁵ GU II, str. 259.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ernst Bloch: Tendenz - Latenz - Utopie, str. 24.

¹⁸ GU II, str. 263.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem, str. 264.

²¹ Ernst Bloch: Tendenz - Latenz - Utopie, str. 20.

²² Peter Zudeick: Der Hintern des Teufels, str. 340.

vse te izjave iz Blochovih različnih del. Tudi z njihovo pomočjo je mogoče razumeti, zakaj se je k Duhu utopije Bloch pozneje vedno znova vračal in posamična stališča neštetokrat ponavljal, tako da v bistvu potrjuje svojo znano izrečeno misel, iz katere sledi, da je "začetna volja vseh pravih filozofov napisati pravzaprav samo eno samo knjigo; Spinoza se je temu še najbolj približal".²³ Morda to željo filozofov pogojuje potreba po tem, da kot filozof vsak prebiva v svoji lastni stavbi. Nihče drug ni te misli izrazil tako jasno kot njegov mladostni prijatelj in sodelavec, György Lukács ob smrti Lea Poppra (23. X. 1911), ko je zapisal: "Sleherni pristni človek ima eno samo misel; da, vprašanje je, ali ima misel sploh lahko plural, če ceneno bogastvo raznolikosti ne velja samo za površino, za volumen."²⁴

Trajen vpliv Else von Stritzky na Blochovo misel je nedvomno v njegovem pozitivnem odnosu do krščanstva, o čemer poroča še Blochova tretja in poslednja žena Karola Bloch (1905-1994).²⁵ Ta odnos nedvomno ostaja zelo pomemben za celoto njegove misli, odnos, ki je za teologijo skrajno naporen, kajti Blochov odnos do krščanstva in vsega teološkega nasploh vključuje še ateizem. Če na podlagi Blochovega dela Duh utopije smemo govoriti o trajnem vplivu krščanske misli na njegovo filozofijo, pa je v mnogočem še odločilnejši in trajnejši vpliv ateizma. Bolj kot katerokoli drugo delo v novejši zgodovini filozofije nas ravno Duh utopije sooča z nemajhno težavo, kako misliti sintezo teizma in ateizma, kajti Bloch je nedvomno vložil nemalo napora v tej smeri. S tem je nakazal novo pojmovanje človekovega duha, ki mu ne moremo več predpisovati meja in vsebine, samo s teizmom ali samo z ateizmom. Nehote je pri tem izoblikoval nov motiv filozofskega razmišljanja, ki ga velja označiti kot filozofiranje onkraj teizma in ateizma.

Zanimivo je vsekakor dejstvo, kako je Bloch mnogo pozneje sam poročal o najbolj temeljnih motivih za nastanek Duha utopije, ki je po Adornovi oceni v vseh svojih detajlih učinkovalo kot kakšen Nostradamus. Leta 1976 Bloch pove, da je Duh utopije "ustvarila senzibilnost ekspresionizma".²⁶ Cilj je bil človek sam, zato je ekspresionizem želel nov svet, novega človeka, novo senzibilnost; bil je duh časa na začetku tega stoletja in Blochovo delo ga je povzelo v sebe. Vendar Bloch nekako ne pristaja na tezo nekaterih svojih kritikov, da je Duh utopije dejansko filozofija ekspresionizma.

Ekspresionistično razpoloženje časa je Bloch opisal z naslednjim: "Ekspresionizem - to je bil revolt moje generacije, naše mladosti, upor, ki je v sebi nosil kali upanja novega sveta, ki ga je bilo treba šele ustvariti. Doba ekspresionizma je zdavnaj za nami, toda bila je izredno pomembna. Vsaka doba mora ustvariti svojo lastno umetnost, svoj lasten upor. Samo to omogoča napredek človeštva in ta napredek bo prišel. Treba je verovati v 'princip upanja'. Marksist nima pravice biti pesimist."²⁷ Tudi ne sedaj, že po tem, ko se je sesul svet, zgrajen na podlagi izročila ideje, ki je skušala spreminjati svet v imenu iskrene vere v napredek človeštva? Je po vsem tem, kar se je zgodilo in kar naj bi po mnenju nekaterih bil iztek dobe dvesto let, tj. od leta 1789 do 1989, še sploh smiselno vztrajati pri marksizmu? In kaj pomeni danes še biti marksist? Kdo sploh še hoče veljati za marksista?

Gre za vprašanje, s katerim se je Bloch vedno znova soočal, saj je veljal za marksističnega filozofa. V pogovoru datiranim z 12. X. 1970 je na vprašanje, če razume

²³ Ernst Bloch: *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel*, GA 8, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 37.

²⁴ György von Lukács: *Leó Popper. Ein Nachruf*. Cit. iz István Mészáros: *Lukács' Concept of Dialectic*, The Merlin, London 1972, str. XV.

²⁵ Karola Bloch: *Aus meinem Leben*, Neske, Pfullingen 1981, str. 44.

²⁶ Arno Münster (Hrsg.): *Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch*, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 108.

²⁷ *Ibidem*, str. 118.

oznako marksistični filozof "kot pohvalo ali grajo", odločno odgovoril: "Samoumevno kot pohvalo."²⁸ Vendar je pri tem izrecno opozoril na svoja razhajanja s partijskim marksizmom in pojmovanjem marksizma kot ideologije.

Vsaj na podlagi tega pogovora je mogoče jasno razbrati, da je zanj marksizem velik, pretežno ekonomski nauk, ki želi svet izboljšati in v njem "odpraviti odnos gospodar-hlapec", se pravi logiko gospodarstva in njena ukazovalno-izvrševalna razmerja. Če bi se nekaj takega zgodilo in bi uspelo postaviti nov začetek, potem bi se "velika vprašanja o bivajočem in veliko čudenje o bivajočem"²⁹ otrešla svojih ideoloških temeljev. Kot da bi Bloch od marksizma pričakoval, da odpravi vsakršno ideologijo in z njeno odpravo bistveno na novo postavlja vprašanja o bivajočem, o tem nekonstruiranem vprašanju, na katerega se že po Aristotelu ne da odgovoriti enkrat za vselej in dokončno.

Očitno soočen s tem, da je marksizem sam postal ideologija, je Bloch spregovoril o razočaranju, vendar samo še nekaj let pred svojo smrtjo v starosti petinosemdeset let ni sprejemal izraza "razočarani marksist". Pri tem opozarja še na svoj krajši prispevek z naslovom *Kann Hoffnung enttäuscht werden?* in z njim pojasnjuje, da upanje ne more biti razočarano, kajti sicer bi ne bilo upanje. S tem pa je posredno povedal, da je v marksizmu še kaj bistveno več od tiste grozljive prakse, ki tudi njemu v nekdanji Vzhodni Nemčiji ni čisto nič prizanesla. Bi po tej plati z nekaterimi Blochovimi stališči smeli upati v renesanso marksizma v povsem spremenjenih zgodovinskih razmerah glede na Blochov čas in krepko zaznamovani s sesutjem, bolje zavestno odpovedjo socializmu, še posebej v nekdanjih deželah vzhodnega bloka?

Kakorkoli že razumemo Blochovo vztrajanje pri marksizmu, danes smo soočeni s tem, da Marxova misel potrebuje temeljito desakralizacijo, proces, ki bo zelo dolgotrajen. Kajti ta proces bo moral potekati hkrati še z odpravo zdajšnje anonimnosti, v katero je pahnjena Marxova misel, predvsem pa z odpovedjo satanizaciji te misli zaradi "konca socializma". Že Lukács je slutil proces, ko bodo marksisti "podobni prvim kristjanom, saj zanje ni več prostora v javnem življenju".³⁰

Težava razumevanja Blochovega marksizma je vsekakor v tem, ker nekatere svoje filozofske kategorije v bistvu sploh ne razvija v soglasju z Marxom, ampak celo v nasprotju z njim. V tej zvezi je Alfred Schmidt opazil zelo zanimivo dejstvo, namreč poskus, da bi o utopiji razpravljali v okviru Marxove misli, deluje odbijajoče, kajti: "Po svojem samorazumevanju Marx ni utopist."³¹ Blochovo delo *Princip upanja*, ki je fenomenologija in enciklopedija utopične zavesti, skuša utopijo "rešiti za teorijo", pojem utopije kot tak, pa je "Marxovemu mišljenju po sebi tuj",³² opozarja Schmidt. Razlog za takšno dejstvo je nedvomno v Marxovem heglovstvu.

Kako potem razumeti Blochovo vztrajanje pri marksizmu? Kakšen je dejanski delež, boljše vpliv Marxove misli ne samo v *Principu upanja*, ampak v njegovi celotni misli. Toda to vprašanje na srečo danes ni več in tudi nikdar več ne bo vprašanje ideološke pravovernosti; po tej plati je zdajšnji trenutek branja Blochovih del izjemno ugoden. Ravno Blochova dela zastavljajo vprašanje, če ni morda bolje "opustiti" oznako biti oziroma ne-bitu marksist in se prej vprašati, kako je Marxova misel navzoča in delujoča pri tem ali onem filozofu. Morda je ta trenutek samo tako moč ohranjati branje

²⁸ Ernst Bloch: *Über prägende Erlebnisse im Ludwigshafen der Jahrhundertwende*. Cit. iz Bloch - Almanach (Hrsg. Karlheinz Weigand), 1. Folge, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 1981, str. 19.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Evgen Bavčar-Schlegl: *Intervju z Nicolaiem Tertulianom*, Anthropos, 1982, št. IV-VI, str. 275.

³¹ Alfred Schmidt: *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1993, str. 129.

³² *Ibidem*, str. 129-130.

Marxa v hevrističnem smislu, kot opozarja Schmidt, in ne več v eshatološkem, tako zelo značilnem za marksistično filozofijo zgodovine komaj še nedavne dobe.

Devetdeseta leta tega stoletja so zaznamovana z uporom proti institucionalizirani ideji napredka in vseobči emancipaciji človeštva, ki se je oblikovala kot izjemno in enkratno gibanje najširših množic na začetku tega stoletja, ki jih je vodilo iskreno prepričanje, da gre za napredek kot dokončno razrešitev vseh problemov človeške zgodovine. Gre za idejo, ki jo je Bloch opisoval glede na njeno kozmično metafizično bistvo kot "dediščino vse svobode", ki je pripeljala do vezi med "siromaki in misleci",³³ med najmočnejše razvitim egoizmom in moralno čistočo. Ne da bi Bloch sam omenjal, je vidno, da je ta njegov krajši zapis v bistvu komentar - priznati mu je treba, da zelo privlačen - govora modre Diotime, ko ta v Simpoziju Sokratu pojasnjuje bistvo filozofije glede njenega posredovanja med nebom in zemljo.

Tej ideji je tudi Bloch prislulnil, vzel nase nemajhno breme oznake, da je marksističen filozof, in jo skušal nadgrajevati na neideoloških in nedogmatskih osnovah, saj je v njej razpoznal izjemno emancipacijsko poslanstvo. Kakor izhaja iz njegovih predvsem zgodnjih del, Blochovo vztrajanje pri marksizmu pogojujejo predvsem njegova etična pričakovanja, podobno kot pri Lukácsu. Vprašanje, ki danes ostaja, je v tem, mar je ta ideja - kot institucionalizirana - morala propasti samo zato, ker je pojem napredka vse preveč konkretizirala oziroma mislila kot nujnost in s tem utopijo in upanje v bistvu preklicala? Po letu 1989 naj bi stopili v t.i. dobo konca utopij oziroma posttotalitarno in postrevolucionarno dobo.

Ni nepomembno vprašanje, kje so jasno določene meje med stvarnim in utopičnim; vprašanje, ki ga danes moramo postaviti zaklinjalcem konca utopij? Teh meja se gotovo ne da začrtati dokončno, kot je tudi danes nemogoče povsem nedvoumno odgovoriti na vprašanje, ali so bile revolucije samo utopična zamisel ali dejanska potreba ljudi, ki jih je vodil občutek za pravičnost. Zato je že Kant, ki ga je Bloch v Duhu utopije izjemno cenil, bolj kot Hegla, potrebo po revoluciji utemeljeval s samo moralno zasnovno človeškega rodu, ki je med drugim v tem, da se ljudem ne bo dalo nikdar odvzeti občutka in potrebe po pravičnosti. Le kdo more ljudem prepovedati, da se odpovedo enemu svojih najbolj naravnih čutov, tj. čutu za pravičnost, in kdaj je borba ljudi za pravične medčloveške odnose preuranjena; gre za zavrnitev znane teze o preuranjenosti ali celo o nepotrebnosti revolucij v zadnjih dvesto letih, tj. v obdobju od leta 1789 do 1989.

Vsekakor danes proti koncu XX. stoletja ne moremo več brati Duha utopije, ki je sicer nastajal na začetku istega stoletja v izjemnih zgodovinskih razmerah, ne da bi upoštevali spremenjeno situacijo, ki je pripeljala do zloma socializma boljševiske provenience. Razumljivo je, da povsem spremenjena zgodovinska situacija vpliva na dane teoretske koncepte in na že izgotovljen kategorialni aparat, s katerim skušamo razumeti zgodovinsko dogajanje ali celo podati njegov smisel. Ne glede na Blochovo pogosto sklicevanje na revolucionarno gnozo v Duhu utopije se njegovo pojmovanje utopije kot take nikakor ne izčrpa samo s pričakovanji takratne prevratne dobe - zmagovito rusko revolucijo in njeno idejo o emancipaciji človeštva, ki jo je takrat navdušeno pozdravil. Hkrati s tem pa je tudi izjavil, da so Rusi sicer "ravnali filozofsko, toda mislili kot neizobraženi psi".³⁴ Bi smeli ta trenutek kar v Blochovem sugestivnem jeziku odvrtni, hvala bogu, da je nekaj dragocenega ušlo iz rok neizobraženih psov.

Kar je nujno glede Blochovega pojmovanja utopije in upanja najprej izpostaviti, je vprašanje, koliko sta ti dve kategoriji zastavljeni nadčasovno, nadzgodovinsko. Skratka,

³³ GU II, str. 300.

³⁴ Ernst Bloch: Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie, GA 10, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 601.

gre za aristotelovsko načelo možnosti ali kar za odprto možnost utopije tudi takrat, kadar ugotavljamo, da imamo opraviti z zaprto in zadržano stvarnostjo, morda tudi ne povsem transparentno. Samo v tem primeru je moč Blochovo delo Duh utopije proti koncu tega stoletja ponovno aktualizirati in tako pokazati, kje je v njem tista moč, ki nastopa izrazito metafizično, v najbolj dobesednem pomenu presežno glede na določeno, konkretno zgodovinsko stanje; ta - vsaj ta trenutek - ne razmišlja več o socializmu kot o svoji lastni konkretni utopiji, toda še vedno pa se ji, glede na bistvo njegove vsebine, med drugim načelu solidarnosti v medčloveških odnosih, ne odreka popolnoma, kljub vsej verbalni in terminološki odpovedi, ne.

Blochov obsežen življenjski prispevek nas prepričuje, da upanja ne moremo dobiti na podlagi še tako tragičnega ali spodletelega zgodovinskega izkustva. Izrecno opozarja, da upanje je in ostaja predvsem anticipacija prihodnosti, izkustvo pa se nanaša le na preteklost, ponavlja za njim francoski filozof Roger Garaudy. "Prihodnosti si ne moremo predstavljati kratko malo kot nadaljevanje preteklosti in ekstrapolacijo sedanjosti. Zamisliti si jo moramo. Zamisliti po zasnovi človeka ali družbe, in na novo pregledati končne cilje sistema."³⁵ Tega se brez filozofske in v najširšem smislu idejno metafizične utemeljitve ne bo dalo. Utopija in utopično mišljenje bo vedno povezano s presežnostnim mišljenjem, ki ima pogled usmerjen naprej.

Vprašanje, s katerim smo glede pojmovanja utopije soočeni ta trenutek, je namreč vprašanje, če v prihodnje pojma napredka res ne bo več možno graditi na pojmu utopije, ki je utemeljena filozofsko, metafizično, teološko, tako kot je to počel Bloch in kar v sebi uteleša lik Naphte iz Čarobne gore. O dogajanju najnovejše zgodovine trdi Joachim Fest naslednje: "Odpoved velikim ciljem in zgodovinskim nalogam, vsemu idejnemu nasploh, je bil eden izstopajočih pojavov, ki so spremljali te, revolucijam podobne procese."³⁶ Iz tega seveda izhaja posredna ugotovitev, da se bo v prihodnje utopija, upanje, celo etika morala odreči svojemu metafizičnemu bistvu. Odpoved vsemu utopičnemu pa je cena, ki jo naj človeštvo plačuje za sodoben, moderen način življenja, predvsem za preživetje onkraj socializma in kapitalizma. Toda Blochov prispevek ostaja prepričljiv na točki, kjer postaja jasno: če mišljenje ne bi bilo zmožno izraziti in videti ničesar utopičnega, bi to pomenilo konec mišljenja in človeka samega.

Vprašanje, če človek lahko živi brez utopije, upanja na srečo, ni samo sociološko, teološko in metafizično, ampak, in to celo najprej, izrazito antropološko vprašanje, povezano z najbolj temeljnimi človekovimi bivanjskimi razsežnostmi. K mišljenju, če zares želi ostati mišljenje, sodi predvsem odprtost mišljenja in k tej odprtosti sodi nedvomno "pogum za utopijo",³⁷ izraz, ki ga danes še mnogi uporabljajo. Svoj izvor ima pri protestantskem teologu Paulu Tillichu, in sicer v širšem kontekstu, ko razpravlja o pogumu človeka, da sploh biva, da je.

Tillich, ki priznava očiten vpliv Blochove filozofije na svojo misel, razume, da k bistvu človeka, njegove biti, sodi, da razmišlja utopično, skratka, utopija je najprej bistveno bivanjska določba človeka, tj. antropološka, "kajti utopija ni nekaj, kar bi se dalo odstraniti, temveč nekaj, kar je tako dolgo tu, dokler je tukaj človek",³⁸ zveni njegovo odločno stališče.

Če govorimo o nasprotjih in protislovljih utopične zavesti danes, nikakor ne moremo mimo parole o koncu utopij; tema bo še zelo dolgo aktualna in seveda vedno znova zastavlja vprašanje o naravi utopične zavesti. Gre za znano in aktualno temo, ki

³⁵ Roger Garaudy: Človekova beseda, Mohorjeva družba, Celje 1977, str. 97.

³⁶ Joachim Fest: Der zerstörte Traum, str. 9.

³⁷ Georg Picht: Zukunft und Utopie, Klett-Cotta, Stuttgart 1992, str. 265.

³⁸ Paul Tillich: Der Widerstreit von Raum und Zeit. Schriften zur Geschichtsphilosophie, Gesammelte Werke, Band VI, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1963, str. 157.

spominja na kritiko metafizike, izrazito vsaj od prejšnjega stoletja sem. Vendar je danes več kot očitno, da kritika metafizike ne pomeni hkrati konca metafizike: nasprotno, ni odveč trditev, da je ravno v marsičem kritika metafizike pripeljala do obnove in ponovne aktualizacije pojma metafizike. S tem pa je spet prišla do veljave znana Kantova ugotovitev, da je metafizika nagib uma, nič manj pa ni nagib uma utopija. Oboje, tako utopijo kot metafiziko, tj. njegovo znano stališče transcendiranje brez transcendence, Bloch razume v smislu prisvajanja človeka po samem sebi in nikakor ne kot odtujevanja samemu sebi.

Če je bila po ugotovitvah avtorja Teorije romana metafizika glede svoje bivanjske razsežnosti soočena s problemom "transcendentalne brezdomnosti"³⁹ v trenutku, ko je izgubila domovinsko pravico v onstranstvu, po Nietzschejevi kritiki v zasvetovju (Hinterwelt), potem se ta trenutek kot najbolj pomembno vprašanje za utopično zavest ne izpostavlja vprašanje njenega konca, ampak kvečjemu samo brezdomnosti.

Ravno Bloch je na začetku tega stoletja zelo intenzivno razmišljal o utopičnem in metafizičnem s tem, da je obema tema pojmovoma skušal priskrbeti domovinskost, ki seže v najbolj temeljne človekove bivanjske razsežnosti, bistveno povezane z etično osveščenostjo. Kajti samó etično bivanje je pravo in pristno, bivanje, ki ga je razumel kot svetovni proces, v imenu katerega ni opozarjal samo na prehod od Kanta k Heglu, ampak je pri tem še mnogo bolj apeliral na prehod h Kantu od sicer "naravnega 'hegeljanizma' svetovnega statusa".⁴⁰

Ko gre za resnico Blochovega utopičnega mišljenja, kakor ga je razumel že v delu Duh utopije, je nujno poudariti, da u-topija ne glede na svoje jezikovno poreklo, nekraj, tj. kraj, ki ga ni, vendar ne pomeni nikjer ali celo nikdar, ampak še-ne in kar je Blochov prispevek v zgodovini pojma utopije, vendar nikakor ne edini.

Kakor je iz Blochovih, sicer časovno različno nastalih razmišljanjih o naravi utopije, razbrati, utopijo nikakor ni jemati v negativnem smislu, tj. utopistično. Za Blocha utopija je in ostaja nekaj konkretnega, kar pomeni, da je njen topos določljiv. Pri tem je izključeval vsakršno podobnost s Platonovim pojmovanjem prostora na nebu, kjer bivajo ideje, tj. kot "topos ouranios", v pomenu "prostorske kategorije višjega reda".⁴¹

Njegovo pojmovanje utopije se ne odreka teologiji in filozofiji, po svoje celo ukinja meje med njima. Prav tako so v njegovo pojmovanje utopije vključeni nekateri zelo pomembni antropološki vidiki razumevanja človeka, ki ga skuša razlagati znotraj konkretnih zgodovinskih razmerij. Tema o utopiji je in ostaja njegova trajna življenjska preokupacija, zato se je k njej vedno znova vračal.

Utopija je torej bistveno povezana s procesom nastajanja nečesa utopičnega kot konkretnega in Bloch nas s svojim Duhom utopije prepričuje, da je vsebina utopije nekaj povsem človeškega, v izrecnem smislu prisvajanja samega sebe in v tem je eshatološka vsebina⁴² utopije, kakor jo je opredelil že v naslovni formulaciji enega od poglavij prve izdaje Duha utopije.

Ni pretirana trditev, da njegovo pojmovanje utopije vseskozi prežema eno samo iskanje prostora, v katerem se utopija vedno znova poraja, to pa je najprej človek sam in mi ljudje, čisto nič drugega, zato je po Blochu najbolj temeljna določba utopije antropološka. Blochu gre za konkretizacijo utopije v pomenu nenehnega nastajanja. Kakor je po eni strani ne razume v pomenu nikdar in nikjer, tako jo po drugi strani ne jemlje v smislu že izgotovljenega in pripravljene cilja, ki nekje čaka kot a priori gotov in dan,

³⁹ Georg Lukács: Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik, Luchterhand, Neuwied und Berlin 1971, str. 32.

⁴⁰ GU II, str. 297.

⁴¹ Ernst Bloch: Abschied von der Utopie?, Suhrkamp, Frankfurt 1980, str. 43.

⁴² GU I, str. 430.

do katerega je treba samo najti in poiskati pot.

Še za svetopisemske vire zatrjuje, da "dejanska geneza v Bibliji ne stoji na začetku, ampak na koncu".⁴³ Tudi na poslednji strani Principa upanja prav tako za Marxovo misel ugotavlja, da s svojim pojmovanjem "razvoja bogastva človekove narave" vse postavlja "edino v tendenco-latenco"⁴⁴ odnos. Zato človek še sploh ne živi v pravi zgodovini, v zgodovini kjer bi bival varno in potrjen, ampak samo v predzgodovini in spet "resnična geneza ni na začetku, ampak na koncu".⁴⁵

Četudi beremo Duha utopije najprej pod vidikom določene filozofije zgodovine, ki s te strani zgodovine opozarja na epohalni Marxov pomen in revolucionarno gnozo, pri tem pa z vso svojo zavezanostjo sublunarni sferi ne zataji svetopisemskih izročil, je že v tem Blochovem zgodnjem delu dokaj razpoznavna antropološka problematika in prizadevanje za izgradnjo novih, najbolj temeljnih ontoloških stališč. Tak pristop takoj kaže na omejenost samo filozofskozgodovinskega pristopa, kar še posebej velja za njegovo pojmovanje utopije.

Dejstvo je, da Blocha najprej zanimajo problemi na ravni antropologija -kozmo-logija. Hkrati s tem so vsi nastavki za njegovo poznejšo ontologijo še-ne-bit⁴⁶ v Duhu utopije že podani.

⁴³ Ernst Bloch: Abschied von der Utopie?, str. 64.

⁴⁴ Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung, GA 5, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 1628.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ GU II, str. 343.