

ČUDOVITA POZORNOST NA ČLOVEŠKOST

Članek razpravlja o Kocbekovem razumevanju filozofije Ernsta Blocha in pri tem še posebej izpostavlja Kocbekovo lastno odzivanje svetu, ki ima z Blochom zelo mnogo skupnema. Za oba misleca je značilno, da človeka dojemata kot bitje upanja in zavračata pesimizem in nihilizem. Pri tem zelo očitno upoštevata Marxovo misel in krščansko izročilo. Obrat k človeku je motiviran s prizadevanjem po sreči, ki je Kocbeku temelj za počlovečevalni proces; ta v novejši zgodovini po njegovem vodi celo v poenotenje človeštva.

The paper discusses Kocbek's understanding of Ernst Bloch's philosophy, with particular emphasis on Kocbek's own response to the world, which has much in common with Bloch's. It is characteristic of both philosophers that they perceive man as a creature of hope and that they refuse pessimism and nihilism, evidently taking into account Marx's thought and Christian tradition. A reorientation towards man is motivated with the aspiration for happiness, which to Kocbek is a basis of the humanizing process. In his opinion, in more recent history this has even been leading to the uniformity of mankind.

1. H Kocbekovemu razumevanju filozofije Ernsta Blocha

Slovenska filozofska misel nazorom nemškega filozofa Ernsta Blocha ni bila naklonjena, tako da o recepciji njegove misli pri nas v bistvu sploh ne moremo govoriti.¹ Zares častna izjema je Edvard Kocbek, saj je poznal Blochove filozofske nazore, dejstvo, ki po svoje preseneča. Bil je med prvimi, če že ne kar prvi, ki je skušal opozoriti na pomen Blochove misli in jo tudi predstaviti slovenskemu svetu. Zanimiv je njegov krajši članek v reviji *Sodobnost* leta 1963 z naslovom *Obrazi – Ernst Bloch*. Še bolj preseneča dejstvo, da Kocbekov prispevek o Blochu pri nas omenja celo obsežnejši zbornik v nemščini na temo o Blochovem znanem delu *Princip upanja*.² Vendar v Kocbekovem prikazu Blocha ne gre samo in zgolj za načela Blochove filozofije, ampak najprej za Kocbekovo odzivanje svetu in miselni tradiciji, ki jo je čutil za svojo. Mišljenje ni samo sprejemanje tega, kar samo je, vključuje še presežnostno naravnano, v tem pa je bistvo tega, kar se imenuje metafizika in metafizičen način dojetja. Kot najbolj skupna in izhodiščna točka primerjave med Blochom in Kocbekom je pojmovanje, da misliti pomeni presegati, to je transcendirati. Če je mišljenje takó naravnano, seveda ne more sprejemati bivajočega samo v njegovi danosti in takšnosti. Presežnostno mišljenje se sprašuje, mar vse, kar je, ne bi moglo biti še boljše, kot je, bolj popolno in bolj človeško.

Kocbek zanimivo opisuje Blocha z naslednjimi besedami: »Ernst Bloch spada med mislece, ki ne sklepajo miru s svetom, njegovo premissljevanje je nenehen boj,

¹ Pričujoči članek nadgrajuje in dopolnjuje krajšo študijo o Blochu in Kocbeku, ki je bila prvotno objavljena v reviji 2000, št. 82/83, 1995.

² Burghart Schmidt (Hrsg.), *Materialien zu Ernst Blochs 'Prinzip Hoffnung'*, Suhrkamp, Frankfurt 1978, 648. Poleg že omenjenega članka je tu naveden še krajši prispevek z naslovom »Problematični«
Ernst Bloch, *Sodobnost*, št. 1–2, 1963.

boj z utilitarnimi, dogmatičnimi in shematičnimi sistemi v nemškem kulturnem krogu. Od svojih prvih del do danes kroži okoli nemške usode, njene slave in bede.«³ Tudi Kocbek ni sklepal miru s svetom, kot da bi s svojo oceno o Blochu izrekel še grenko resnico svojega, nič kaj lagodnega bivanja. Oba namreč povezuje skupna usoda: nenehno preganjanje. Vendar sta oba v svojem življenju čutila, da bi bila cena za mir in lagodno življenje mnogo previsoka. Pomenila bi sestop iz zgodovine, iz živega, živetega življenja. O tem sestopu ni v njuni misli niti sledu. Boj z življenjem, ki nikakor ni bil samo boj za preživetje, je bil boj s končnostjo, boj s samó končnim časom. Toda samo s končnostjo časa stopamo, morda kar po apokaliptičnem vzoru, kot opozarja Bloch, v zgodovino. Tako začne zgodovina učinkovati nadčasovno, brezčasno; v najbolj dobesednem smislu nadzgodovinsko, a vendar trajno aktualno.

Eno glavnih sporočil Kocbekovega dojetja je v tem, da samo skozi konkreten in omejen čas svet in bivanje v njem postajata človeški in zgodovinski svet. Pri tem je sam slovenstvu posredoval svoje enkratno časovno izkustvo, ki je zanj pomenilo vir razumevanja sveta kot zgodovinskega dogajanja in temu je prisluhnil s svojo zgodovinsko zavestjo, ki je, kot vidimo danes, začela v marsičem učinkovati nadčasovno. Samo za spoprijem s časom gre, ki v vseh Kocbekovih zapisih učinkuje kot kontinuum napredka, ki neusmiljeno kliče človeka, da se mu odzove. Kot kristjan se je povezoval z apokaliptičnim, v bistvu z vstajenskim sporočilom, ki je vsa njegova doživetja izpolnjevalo z eshatološkim nemirom tako, da je njegovo trajno sporočilo glede pojma resnice v tem, da je ona samo takrat zares resnična, če s seboj prinaša kaj odrešujočega. Ravno takšno pojmovanje resnice ga je tudi približalo k marksizmu.

Leta 1963 Kocbek piše: »Polemična ostrina Blochove misli se obrača danes zoper pesimizem eksistencialistov in hkrati zoper vulgarni optimizem marksistov.«⁴ Iz te ocene se je Blochu moč približati na točki, ko se sprašujemo o Blochovem mestu v sodobni filozofiji, in še bolj o blochovski drži sami. Blochovo utopično mišljenje in prav tako njegova utopična ontologija načelno zavračata eksistencialistični govor o tesnobi in strahu. Pri tem gre celo tako daleč, da Bloch v bistvu omenjeno kritiko vdela v samo izhodišče oziroma predpostavko začetka v svojem najobsežnejšem življenjskem delu z naslovom *Princip upanja*. Kocbek nam predlaga, da to delo slovenimo kot *Počelo Upanje*, kar zveni docela drugače od zdaj že, tudi v slovenskem jeziku, ustaljenega prevoda. Po njegovem imamo opraviti z ekstatičnim delom, ki je »resnični integral« celotne Blochove ustvarjalnosti. Če najprej prisluhnemo Kocbeku, potem gre za knjigo, ki jo beremo kot »enciklopedijo človekovih želja«. Docela v soglasju z Blochom, ki je filozofijo razumel med drugim še kot proces k sreči, je tudi *Počelo Upanje* zanj »panorama podob o sreči«. Kot celota delo na Kocbeka učinkuje celo v smislu obrazca »zoper zlo in bivanjsko grozo«, predvsem pa kot antologija »vseodrešnega upanja«.⁵

³ Edvard Kocbek, *Obrazi – Ernst Bloch, Naša sodobnost*, št. 3, 1962, 254.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, 258.

Kje pri Blochu dobimo oporo za prej omenjeno Kocbekovo razumevanje? Že v predgovoru, na prvih, povsem začetnih straneh *Principa upanja* se Bloch sprašuje: »Kdo smo mi? Odkod prihajamo? Kam gremo? Kaj pričakujemo? Kaj nas čaka?«⁶ Mnoge je pri tem strah, čutijo tesnobo, toda Bloch odločno vztraja, da se moramo naučiti upati, kajti samó upanje omogoča napredovanje in potovanje skozi svet in življenje; pri tem izrecno apelira na potrebo po hermenevtiki hrepenenja, pričakovanja, upanja.⁷ Upanje je mnogo nad strahom in tesnobo, ki sta pasivna, zaprta v mejah nič. Strah in tesnoba zelo zožujeta človekovo dožemanje, bivanje, prežeto s strahom, spominja na pasje živetarjenje, zaprto v uto. Upanje gre iz sebe navzven, razpira in razširja naše doživljanje. Kot načelo bivanja upanje omogoča samoprivajanje človeka in hkrati učinkuje kot mehanizem, ki zavrača procese odtujevanja. Zato je Blochov izhodiščni program *Principa upanja* mogoče strniti kar v ugotovitev: upanje proti strahu, tesnobi in nič. S tem je Kocbek dobil vso teoretsko oporo za svojo kritično oceno dela sodobnega eksistencializma, predvsem njegovega pesimizma in nihilizma.

»Bloch je čudovito pozoren na človeškost, najbrž nihče med sodobnimi misleci tako ne ljubi življenja kakor on.«⁸ Je v tem razlog za njegov intenzivni spoprijem z materializmom? Bloch pripada materialistični tradiciji filozofiranja, ki se je, v primerjavi z idealistično, zelo intenzivno ukvarjala s pojmom sreče in ne samo s pojmom svobode. Kar dela Blochovo misel zaneseno in slovesno, je v bistvu samo podoba srečnega človeštva. Toda ta dan še ni prišel.

Ko prebiramo Blochova dela, se z njegovo pomočjo sprašujemo, kako je bilo mogoče, da se je večinski del filozofije pojmu sreče izogibal in se ga celo sramoval. Blochova filozofija je zato v bistvu en sam protest proti zgodovini filozofije, ki je negacijo sreče v bistvu povzdignila na raven metafizične substance in pri tem povečevala in ponotranjila trpljenje, v najnovejši dobi pa še tesnobo in strah. Kot da bi filozofija v bistvu ves čas gradila na znani paradigmi. »življenje dol, filozofija, umetnost navzgor«. S takšnim pojmovanjem izvora umetnosti in filozofije Bloch zavestno prekinja, pri tem razvije v bistvu hermenevtični pristop. Podobno kot pri njegovem sodobniku, nemškem filozofu Theodorju Adornu (1903–1969) imamo tudi pri Blochu opraviti z metodo, ki je najprej berljiva konstelacija bivajočega.

Bloch ni bil imun za dejansko trpljenje in bedo ljudi, vse prej kot to. Soočenje z neizmernim človeškim trpljenjem ga že v njegovih prvencih pripelje do iskanja iz zablod sveta, pot, ki jo po ugotovitvi *Duha utopije* (1918, 1923) omogoča metafizika s svojo etiko. Zato je Blochov marksizem eden najbolj dosledno metafizično izpeljanih, njegov smisel predvsem etično utemeljen in je prejel povsem upravičeno oznako, da je »topel tok« v marksizmu. K temu toplemu toku sodi tudi dejstvo, da njegova kritika metafizike ne pomeni odprave metafizike, ampak poskus utemeljiti jo na ravni imanence, saj je še svoje pojmovanje transcendence izrecno utemeljeval z apelom »transcendiranje brez transcendence«.

⁶ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Gesamtausgabe 5, Frankfurt, Suhrkamp, 1977, 1.

⁷ Ibidem, 5.

⁸ Edvard Kocbek, *Obrazi* – Ernst Bloch, 258.

Bloch nedvomno je in tudi ostaja marksistični filozof, kot takega ga tudi Kocbek obravnava. Vendar, in kar je ta trenutek najpomembnejše, že Kocbek je v svojem prikazu Blocha zelo natančno, mestoma skoraj znanstveno analitično, nehote opozarjal na vse tisto, kar v Blochovi misli deluje trajno aktualno, zaradi česar Bloch tudi ima priznано mesto v zgodovini najnovejše filozofije. Kocbekova analiza nas zato najprej usmerja v poskus razumeti to trajno, nadčasovno dimenzijo Blochove misli. V tem je nemajhen razlog za aktualnost Kocbekovega prikaza o Blochu v trenutku, ki je globoko zaznamovan z zgodovinskim zlomom boljševiskega socializma. Gre za dejstvo, s katerim se bo marksizem moral še zelo dolgo soočiti, povsem pa bo treba na novo razmišljati o odnosu med teorijo in prakso. Ta odnos je znotraj nedavne prakse teorijo povsem kompromitiral, saj je prehajala v čisto taktiko.

Tako kot Bloch je tudi Kocbek kritičen do marksizma in njegovih poskusov izgradnje nove antropologije, kajti tej je primanjkoval temelj in osnove, ki jih lahko dajeta samo ontologija in kozmologija. Ravno to poslednje je marksizmu zelo primanjkovalo, zato je eno glavnih sporočil Blochovega *Tübingenškega uvoda v filozofijo* v tem, da bi si marksizem moral najprej napisati svojo kozmologijo, preden bi uspel izdelati še antropologijo. Očiten Blochov obrat k človeku je v Kocbekovem prikazu opisan z motivom »prastarega koprnenja po sreči«, ki jo je Kocbek najprej tematiziral na ontološki ravni. V oporo mu tukaj služi Blochovo pojmovanje upanja, ki ni samo psihološko stanje, ampak »bitna struktura človekovega bitja.«⁹ Bit po Blochu nikakor ne moremo razumeti samo s pomočjo česa preteklega, bit ni bilost, svari Bloch. Resnica biti se ne ujema s Platonovim pojmovanjem resnice kot anámnēsis, tj. spominjanjem, ampak vključuje v sebe kaj eshatološkega, skratka, razumljena je še s prihodnostjo, s tem, kar je dobesedno imenoval še-ne-biti. To potezo, eno najbolj nosilnih za celoto Blochove misli, je Kocbek povzel z naslednjo ugotovitvijo: »Človek mu ne biva zaradi sedanjosti in še manj zaradi preteklosti, pač pa zavoljo prihodnosti.«¹⁰

Kaj pomeni bivanje, usmerjeno po prihodnjih vzrokih? Kot prvo pomeni vsekakor izrecno vztrajanje pri pojmu napredka in ta pojem je Bloch povezoval z naravo utopičnega mišljenja. Napredovanje je povezano s spreminjanjem sveta, ki mora upoštevati vprašani kot »kam« in »čemu«, kajti kot razlaga Kocbek smisel Blochovega povojnega dela *Razlikovanja v pojmu napredka*,¹¹ je treba izpostaviti predvsem tri vidike prihodnosti: cilj, namen in smisel. Zato mora dejanski zgodovinski napredek človeštva potekati zavestno in biti jasno usmerjen, da bi zgodovina zares bila prostor za učlovečenje, poudarja Kocbek. Kar še danes preseneča v sklepnem delu Blochovih razmišljanj o pojmu napredka je dejstvo, da Bloch njegove vsebine, cilja, nikakor ne razume kot nekaj povsem dokončnega, ampak samo

⁹ Ibidem, 257.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Prispevek z nemškim naslovom *Differenzierungen im Begriff Fortschritt* je objavljen kot integralni del teksta, poznanega z naslovom *Tübingenški uvod v filozofijo*. Glej Ernst Bloch, *Tübingen Einleitung in die Philosophie*, Gesamtausgabe 13, Frankfurt, Suhrkamp, 1977, 118–153.

»nemanifestno«, kot »konkretno utopični humanum«. ¹² V nobeni od sedmih sklep-nih tez ni niti z eno samo besedo omenjen izraz marksizem in sploh ne kot kriterij za edino možen napredek. V Blochovem primeru se vsebina upanja in utopije ni-kakor ne izčrpa samo in zgolj z marksizmom kot prvo in poslednjo filozofijo, ki bi ukinjala še filozofijo nasploh. Samo en kriterij priznava Bloch tukaj kot sprejemljiv in poslednji, to pa je »humanum«.

Vsa področja napredovanja, tako na družbenem kot na kozmološkem področju, »morajo biti enoten temelj humanizacije«, povzema smisel Blochovega pojma napredka Kocbek. Prav vse obstoječe kulture v svetu so samo kot eksperiment v tej smeri, kajti humanum se nahaja v »ne zaprti imanenci realne možnosti človeka in narave«. ¹³ Pri tem Bloch apelira, da je neevropske kulture filozofskozgodovinsko nujno predstaviti brez evropskega nasilja, kot specifičen dokument o bogastvu človekove narave. Kocbekov komentar sledi Blochovemu *Tübingškemu uvodu v filo-zofijo* z ugotovitvijo, da »vse kulture na zemlji pripravljajo eno samo dokončno in od vseh dosedanjih docela novo kulturo«. ¹⁴ V tej zvezi Kocbek citira naslednjo Blo-chovo misel: »Pretekle, sedanje in prihodnje kulture se stekajo v človečnost, ki še ni nikjer dovolj razodeta, pa je v nas že dovolj nasnovana.« ¹⁵ Tudi Kocbek je verjel, da »počlovečevalni proces« v zgodovini vodi v poenotenje človeštva, ¹⁶ kot je izrazil v enem od svojih intervjujev leta 1973. Vendar tak proces ne more potekati samo znotraj majhne skupine ljudi, ampak kot svetovni proces, ki bo gradil na etiki medčloveške solidarnosti. Pri tem ne gre za pojmovanje solidarnosti kot sredstva za pomirjanje družbe, ampak »za kohezijsko vezivo na planetarni ravnini«. ¹⁷ Tako poj-movana etika se mora odreči sleherni samozadostnosti človeka, naroda, tudi razreda, njen prostor je najprej odnos človeka do človeka, v katerem se bo razširjala in poglobljala človekova svoboda in svoboda človeštva nasploh.

Svoj prikaz o Blochu Kocbek nadaljuje z naslednjo ugotovitvijo: »Filozofija se je začela Blochu spreminjati v eno samo monomanično razgrinjanje domotožja v človekovih pojmi, domotožja v njegovi dejavnosti, domotožja v utopijah.« ¹⁸ S svo-jimi razmišljanji o Blochovem pojmovanju utopije nehote opozarja na tisto temeljno razsežnost utopičnega mišljenja, ki zdaj, v t.i. postutopični in posttotalitarni dobi, dejansko zavrača idejo o koncu utopij in utopičnega mišljenja. Ocene, ki jih ta trenutek dobimo o Blochu, niso nič kaj spodbudne, saj mu nekateri očitajo cinizem uma, njegovo utopično filozofijo pa označujejo za »cinično strategijo«, ¹⁹ kajti vsa moč utopičnega mišljenja bi naj bila izrabljena za totalitarne namene. Iz takih kritik

¹² Ibidem, 147.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Edvard Kocbek, *Obrazi – Ernst Bloch*, 258.

¹⁵ Ibidem. Glej še Ernst Bloch, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, 147.

¹⁶ Edvard Kocbek, *Svoboda in nujnost*, Celje, Mohorjeva družba, 1989, 271.

¹⁷ Ibidem, 274.

¹⁸ Edvard Kocbek, *Obrazi – Ernst Bloch*, 257.

¹⁹ Lothar Bossle, *Zur Soziologie utopischen Denkens in Europa. Von Thomas Morus zu Ernst Bloch*, Paderborn, Bonifatius, 1993, 9.

izhaja skoraj že enačaj med bistvom utopičnega mišljenja in totalitarizmom, kar je seveda nesprejemljivo, povsem napačno, kadar gre za Blochovo razumevanje utopije.

Kje se začne moč utopičnega mišljenja oziroma kje se utopija rojeva? Ti izvori nikakor niso najprej politični, ideološki, celo ne najprej družbeni, ampak samo docela človeški v smislu *Duha utopije*, kjer je Bloch bistvo utopije razumel kot prisvajanje človeka po samem sebi. Temu spoznanju o naravi utopije povsem sledi še mnogo poznejše delo *Princip upanja*, ki se na prvih, povsem začetnih straneh ukvarja s človekovim dnevnim sanjarjenjem. Utopično mišljenje je presežnostno mišljenje, dokaz o tem so človekove želje, koprnenja in tu je prostor, ki se po Blochu razširja »v fenomenologijo proti prihodnosti odprte človekove zavesti. Te odprtosti človekove zavesti v smeri prihodnosti doslej še noben mislec ni dognal s tako intenzivnostjo, kakor je to storil Ernst Bloch. V utopični funkciji se mu upanje spaja s tistim, kar še ni vzdignjeno v zavest.«²⁰ S svojo čudovito pozornostjo na človeškost Bloch odkriva čar življenja, bivanja in biti, pristop, ki pri Kocbeku spominja mestoma že kar na hermenevitično analizo. Mesta iz *Principa upanja*, ki jih navaja, se v njegovem prevodu glasijo: »Kar biva, je čudno razdraženo, vsaka bit draži samo sebe.«²¹ Tudi z odprtimi očmi sanjamo in z močjo naše notranjosti se poraja mistika, kot skrivnostno hrepenenje, ki po Blochu sploh ne išče in potrebuje kaj »najvišjega«, ampak je uperjena v tisto, kar nam je najbližje.

Kocbek pri Blochu razbere celo eno najpomembnejših plati njegove misli, namreč, da je filozofija bistveno povezana s sposobnostjo čudenja (tò thaumázein), ki vedno znova sproža vprašanje vseh vprašanj, ki je samo v tem, da nekaj je, ne pa, da ničesar ni. Človek začuti to veselje nad bivajočim že pri eksodusu notranjega k vnanjemu, tudi takrat, ko se po opisu *Duha utopije* srečuje samo s temo ravnokar doživetega trenutka ali pa je njegovo čudenje uperjeno v stari vrč, nič platoničnega oziroma velikega, po vzoru tradicionalnih filozofskih sistemov. Eksodus notranjega nam omogoča, da sami sebe doživljamo in s tem sploh oblikujemo svoj jaz. Tako prihaja do našega samosrečanja in kot Kocbek komentira, Bloch »kritično, ironično in ljubeče« opisuje neštete možnosti kot prostor, kjer človek srečuje sam sebe. Po Blochu človek ni bitje, ki bi bilo popolno, še vedno se razvija, vendar pa »more s spodbudami boja za obstanek pristati nekoč v samem sebi.«²² Blochov utopični cilj je domovanje v svetu; Kocbek uporablja izraz »domačija«.

2. O pojmu darežljivosti – etika medčloveške solidarnosti

V času, ko sta Bloch in Kocbek preganjana, je tu njuno neizmerno vztrajanje, da se človek samo zato, da ostane človek, ne odpove upanju, sanjam in utopiji, kajti: »Koprnenje po boljšem ne more zaspati.«²³ Pri tem niti ne gre zato, kaj se nam

²⁰ Edvard Kocbek, *Obrazi – Ernst Bloch*, 259.

²¹ *Ibidem*, 258.

²² *Ibidem*, 259.

²³ *Ibidem*, 258.

dogaja, ampak mnogo bolj zato, kako se s tem, kar nam gre nasproti, in kar je očitno nam, in samo nam, namenjeno, znamo soočati. Predvsem pa, da to soočenje znamo sprejemati in se odzivati, kar po Blochovem vzoru, da vsaka, še tako vzvišena resnica zahteva našo držo, ki je po njegovi ugotovitvi iz *Tübingenškega uvoda v filozofijo* samo v tem, da je o resnici bolje dvomiti kot biti njen čuvaj. Leta 1973 je Kocbek izrazil svojo življenjsko držo s tole, zanj tako značilno mislijo: »Človek se ne sme nikoli odpovedati samemu sebi v korist kakršnega koli hipostaziranega pojma ali strukture.«²⁴

Kar preveva vso Kocbekovo misel, je prepričanje, da sta samospoznanje in spoznanje sveta medsebojno neločljiva, da gre pri tem za enoten proces, kajti njegova zavest ni samo dokument osebnih, ampak, kot je sam poudarjal, hkrati še vesoljnih nesoglasij. Ujemanje človekovega notranjega reda z vnanjim, tj. družbenim in obojega s kozmičnim redom, je kot naravna nujnost in hkrati edino smiselna totalnost. Zato je Kocbek svoj ustvarjalni nemir povezoval z obnovo religiozne ljubezni do zemlje in do bivanja, proces, ki tvori most od jaz k mi, kajti gre mu za obnovo, ki bo smiselna samo, če bo vključevala še drugega človeka in ljudi, kot soljudi. V tem je smisel tovarštva, da gre za nas, ljudi dobre volje, ki smo se zavestno odločili, da skupaj tvorimo neizmerno breme zgodovinske odločitve, da zmagamo v boju za preživetje in v življenju uveljavljamo najvišje vrednote in s temi vrednotami je Kocbek med preteklo vojno sklenil zavezo, intimno, trdno, nepopustljivo.

Njegova *Tovarišija* s plemenito melanholijo poroča o tem, kako doživlja skladnost s samim seboj: prepoln moči je, zavest se polni, z vsakim dejanjem postaja brezmejnja. Zdaj je tu radost bivanja, kajti vesoljno odgovornost nosi v sebi. To je etika kozmične razsežnosti – njegova mladostna, uporniška etika – in z zavestjo upornika poroča naslednje: »Srce se mi je nežno razburilo ob prvem pogledu na stotine oboroženih Slovencev, ki so se proti vsem navadam našega mišljenja in čustvovanja in modernemu nasilju navkljub zbrali v slovensko uporniško tovarišijo. Zdaj šele sem občutil, da je v naši zgodovini nastal definitiven prelom. Puška v njihovih rokah ni le obrambno sredstvo proti okupatorju, temveč je tudi simbol nove sile v Slovencih. Srce mi je vriskalo: konec slovenskega pesimizma, konec drobnjakarstva, konec solzavosti, konec moralne nesvobode.«²⁵ Le zakaj in v imenu česa je ta lepa slovenska beseda tovariš v zdajšnjem času morala izginiti, beseda, ki jo omenja že Megiserjev slovar leta 1603. Kako dolga bo ta doba, s svojim nepotrebnim, obstranskim zgodovinskim razvojem?

Kaj je slutil Kocbek, ko je že skoraj preroško svaril: »Moj poraz ali zmaga imata lahko posledice, ki presegajo mojo osebno usodo.«²⁶ Toda trajna oporoka njegove misli je predvsem eno: vera v zmago. Kakšno naj bo upanje, ki deluje v tej smeri? Predvsem naj bo izpolnjeno s človečnostjo, ki jo usmerja človekova napetost med zgodovino in brezpogojnim, napetost, ki je po njegovem rešljiva samo »s pošteno pozornostjo v prihodnost«.²⁷ Pri tem sploh ne gre za to, da bi zanemarjal človekove

²⁴ Edvard Kocbek, *Svoboda in nujnost*, 273.

²⁵ Edvard Kocbek, *Tovarišija*, Ljubljana, MK, 1972, 32.

²⁶ Edvard Kocbek, *Osvobodilni spisi I*, Ljubljana, Društvo 2000, 1991, 7.

prvinske nagone, vendar kot opozarja, samo celostno pojmovanje samoohranitvenega nagona je smiselno, saj se na podlagi tega nagona izoblikuje učinkovit boj »zoper strah in negotovost, pri tem pa razvija upanje, ki je najbolj vzpodbudno in rodovitno človeško čustvo, ker teži v prihodnost in v vseobsegajočo človeško srečo«. ²⁸ Zdaj sledi misel, ki po svoje, in čeprav v kontekstu razmišljanj o Blochovi filozofiji, omogoča razumevanje Kocbekove samooznake, da je revolucionar: »Edino samoohranitveni nagon more razviti v človeku revolucionarni interes, nobena druga strast ni tako sposobna samoodreševanja in odkrivanja novih resnic kakor samoohrana.« ²⁹

Gre za misel, ki jo je Kocbek zapisal že dobri dve desetletji po koncu II. svetovne vojne. Zakaj je vztrajal, predvsem pa, zakaj je sam sebe imel za revolucionarja? Med vojno, leta 1942, je oporekal celo marksizmu z naslednjo trditvijo: »V dopolnilo marksističnemu pojmovanju revolucije pa moramo reči, da ni od človekovega bistva neodvisen, marveč s človekovim osebnim bistvom tesno povezan pojav.« ³⁰ Še bolj preseneča v nadaljevanju te misli, ko bistvo revolucije povezuje celo s krščanstvom, kajti: »Naše humanistično in krščansko pojmovanje življenja pravi, da je revolucija naravna nujnost in sicer socialni izraz tega, kar je v človekovi dejavnosti najbolj specifičnega, njegovega osebnega značaja.« ³¹ Danes, v času, ki ga mnogi označujejo za postrevolucionarno dobo, smo soočeni s pojavom demonizacije revolucije in vsega z njo povezanega, zato delujejo Kocbekova razmišljanja neverjetno spodbudno. Kot da bi potrebo po revoluciji utemeljeval s samo ontološko in antropološko zasnovo človeka, razmišljanja, ki so blizu Kantovim z njegovim pojmovanjem, da se potrebo po revoluciji da utemeljiti celo z moralno zasnovo človeškega rodu; pri tem gre za sklep, ki ga je Kant podal na podlagi francoske revolucije, saj jo je sam opazoval.

Globinske prvine, ki jih je Kocbek prepoznal v revoluciji, so opisane v naslednji, nekoliko daljši misli, ki ji velja v celoti prisluhniti: »In res je revolucija izraz tiste duhovne silovitosti, ki je bistvena slehernemu zdravemu in razgibanemu človeku, bodisi da gre za ohranitev in uveljavljanje poedinca bodisi za skupno družbeno uveljavljanje. Po krščanskem pojmovanju in po mnenju personalističnih nazorov ima revolucionarnost izrazite človeške osebne osnove. Ali če obrnemo: človekova osebna narava je tako silovito vezanje nasprotij, da predstavlja osnovo sleherne življenjske revolucionarnosti. Revolucija je torej zasidrana v človekovi naravi, v njeni potrebi in sposobnosti, da se izraža z življenjsko napetostjo, v obliki stalne fizične razgibanosti in duševnega nemira, nezadovoljnosti. Človeku je določeno, da se vedno na novo prerašča, da premaguje nasprotja in se stalno kot oseba uvelja. Človekova narava je torej revolucionarna narava, revolucija pa je potem takem stalen izraz človekove osebnosti.« ³²

²⁷ Edvard Kocbek, *Svoboda in nujnost*, 270.

²⁸ Edvard Kocbek, *Obrazi – Ernst Bloch*, 259.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Edvard Kocbek, *Osvobodilni spisi I*, 216.

³¹ *Ibidem*.

Omenjena Kocbekova stališča nam olajšajo razumevanje njegove razlage Blochove filozofije, predvsem ko gre za njuno izrazito eshatološko pojmovanje resnice, ki vključuje pozitiven odnos do revolucije in marksizma. Kar današnjega bralca Kocbekovega teksta morda rahlo moti, je zelo pogosto omenjanje marksizma, vendar nikakor ne v dogmatskem smislu. Bloch in Kocbek izpostavljata predvsem dvojje. Prvič odklanjata filozofije, ki filozofirajo samo iz spomina. Z odkrivanjem upanjskih smeri v človeku opozarjata na odprto, drzno in ekstatično prakso, ki odkriva nove, še neudejanjene možnosti, blochovsko še-ne-bití. Od tu izrecen poudarek, da: »Resnična geneza ne stoji na začetku, marveč na koncu.«³³ Drugič pa je z dinamičnim pojmovanjem zgodovine Marxova eshatologija razumljena izključno v kontekstu človekovega samouresničenja in odprave vsakršne samoodtujenosti. Več kot očitno je, da sta Bloch in Kocbek bistvo revolucije razumela v smislu etičnega najstva (Sollen), ki je zelo daleč od krvavega prakticanja revolucije v podobi razrednega boja.

Sta Bloch in Kocbek Marxov pomen in marksizem nasploh precenjevala, vprašanje, ki si ga smemo zastaviti danes? Kakorkoli že, ne da se odreči samo prastaremu človeškemu hrepenenju, da bi v svetu zares domovali, da bi v njem vsepovsod prebivali kot doma; v tem čudežu, ki sploh je in s svojim obstojem sproža čudenje, strmenje in občudovanje, ki ga je Bloch že v *Duhu utopije* imenoval »nekonstruirano vprašanje«. Obstoj sveta je namreč dejstvo, nikakršna konstrukcija, ki kot taka vedno znova sproža vprašanja in spraševanje, kaj je to, kar je, in v čem je njegov smisel. Že Aristoteles je vedel, da je to vprašanje vseh vprašanj, ali po Blochovem žargonu »visoko vprašanje«, na katero se ne da odgovoriti z enim samim, dokončnim in za vselej veljavnim odgovorom.

Če je bil marksizem najbolj ozaveščena vednost in hrepenenje po človeka dostojnem in neodtujenem bivanju, potem smo v njem morda precenili samo to, da smo ga vse preveč jemali za ta namen kot sredstvo; toda takšna vprašanja in razmišljanja niso prvenstveno namenjena samo Blochu in Kocbeku, ampak je to samo zgodba o nas samih. Vendar ni razloga, da bi jo razumeli kot moro preteklosti.

Ko danes govorimo o Kocbekovem razumevanju Blocha, seveda ne moremo mimo odnosa marksizem – krščanstvo. Kajti ni odveč trditev, da je Kocbek po vsej verjetnosti Blochovo misel upošteval še zaradi njene izjemne odprtosti za konstruktivni dialog. Ta je pri Blochu take narave, da velja kot trajen zgled, ki se pozneje ni nikdar več izgubil. Zato je Blochovo misel treba poznati, če želimo o njej razpravljati, svari Kocbek. Ne moremo ga obravnavati kot izključno transcendentno religioznega misleca, še manj mu podtikati neofitske namene. Kakor ugotavlja Kocbek, pri Blochu ni osebnega in tudi ne brezosebne Boga, vendar zaradi tega pri njem še nimamo opraviti s sekularizacijo krščanstva. Kocbek tudi ugotavlja, »da Bloch ni običajen razlagalec marksizma, ker je neudoben in zahteven mislec.«³⁴ Bloch je ukinjal meje bolečega razkola in razcepa med ateistično in teistično narav-

³² Ibidem.

³³ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 1628.

³⁴ Edvard Kocbek, »Problematični« Ernst Bloch, *Sodobnost*, št. 1–2, 1963, 188.

nanostjo duha, s tem da njegov pristop danes učinkuje skoraj že kot svarilo: duh se v vsem svojem bogastvu izkusi samo tam in tako, če svojega bistva ne poistoveti, bodisi samo s čim teističnim ali ateističnim. Kot vemo, je ena najbolj temeljnih Blochovih mišljenjskih potez v tem, da kot »ateist po volji Boga« – tako se je namreč sam imenoval – v bistvu razmišlja z one strani teizma in ateizma. Kajti človekov duh, vsebina in resnica njegovega dojetanja, se, kot že rečeno, nikakor ne izčrpa samo s teizmom ali njegovim nasprotjem ateizmom.

Skoraj z detektivsko natančnostjo nam Kocbek našteva, kolikokrat Bloch v *Principu upanja* omenja različne teologe, cerkvene očete in svetnike, evangeliste in preroke, med katerimi vidno izstopa Mojzes. Blochovi filozofski komentarji k Bibliji so nedvomno med najzanimivejšimi v sodobnem času, njegovo srečanje z Mojzesom je po Kocbeku in Friedrichu Heeru eden najlepših dokumentov o sodobnem religioznem duhu. Z Mojzesom se končuje astralno in mitično pogansko obdobje, s tem nastaja novo, spremenjeno pojmovanje Boga. Novi Bog ni več vidni, naravni Bog, ampak »Bog pravice in kraljestva navzočnosti«, z Jezusom se je po Blochu »Mojzesova religija pravičnosti spremenila v religijo ljubezni in v religijo zgodovine«. ³⁵ Še posebej Kocbek poudarja Blochove misli o tem, da je Jezusova »blagovest v teološkem smislu ukinila absolutno božjo transcendenco s tem, da je sam postal enak Bogu«, ³⁶ tako je človek presegel vsa dotodanja pojmovanja o Bogu. Krščanstvo je omogočilo nastanek in razmah marksizma, oba veljata za »stavbeniško umetnost upanja«. ³⁷

Kar je Kocbek v šestdesetih letih kritično opazal na marksistični in krščanski strani, je dejstvo, da pri obeh »delujejo nevarni procesi bitne skleroze in pojemanja darežljivosti«. ³⁸ Vsaj kar se tiče marksizma, je v njem razbral naslednjo alternativo: ali se bo »razvil v resnično totalno, ekstatično in mesijansko resnico vsega človeka ali pa se bo izrodil v aleksandrijski racionalizem«. ³⁹ Toda tudi znotraj krščanstva je videl podobne tendence in pri tem sam opozarjal na njegova kritična razpotja, o katerih je razglabljal v članku z naslovom *Kozmična utemeljitev religije že leta 1956*.

V čem, če sploh še, in zakaj so ti Kocbekovi prispevki aktualni danes, po koncu socializma boljševiskega izvora, v dobi, ki velja celo za postutopično dobo. To je najmanj, kar si smemo ta trenutek zastaviti kot kritično vprašanje o smislu tega, kar je Kocbek v svojem življenju in delovanju izpostavljal kot življenjsko pomembno. Ne iz pietete do njega, ampak morda samo zaradi tega, ker je po letu 1989 spet treba znova razmišljati o tem, »kam« in »kako« beremo Blocha in Kocbeka, da bi naša zgodovina, ne ta, ki je za nami, ampak tista, ki je pred nami, postala pristen prostor za učlovečenje in srečo vseh ljudi. Tega ne usmerja nobena dokončna in absolutna resnica, enkrat in za vselej veljavna, ampak tista, ki jo je Nietzsche tako zelo boleče

³⁵ Ibidem, 187.

³⁶ Ibidem, 188.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem.

slutil, namreč, da je resnica samo nastajajoča konstelacija, kajti v nikakršni danosti je ni, ampak je samo in zgolj v nastajanju. Takšno pojmovanje gradi Kocbek na spoznanju o nesmislu samozadostnosti, ki zničuje prav vse kolektivne egoizme.

Zdaj, ko je Kocbekova življenjska in miselna pot že povsem sklenjena, se zdi, kot da bi prihajanje in dogajanje takšnega dneva Kocbek spremljal vse svoje življenje in z njim utemeljeval celo svoj angažma, ki vsebuje samo temeljne človeške nagibe. Svojevrsten dokument o tem je njegovo pojmovanje etike, s katero je stopal v najbolj usodno zgodovinsko dogajanje slovenskega naroda. Pozneje, proti koncu svojega življenja, je prav z etiko posredoval vizijo razvoja človeštva v prihodnje. Vsaj po tej plati je za Kocbekovo misel možna trditev, da je vsako njegovo spraševanje in odločitev v bistvu etične narave. Narodnoosvobodilni upor je po njegovem vseboval več kozmične etičnosti in manj družbene. Za pristno razvito družbeno etičnost v sodobnih življenjskih razmerah je značilno upoštevanje sočloveka, tako govori o »kategoriji bližnjika« in o »odnošajskem človeku« kot temelju za etiko medčloveške solidarnosti. Bližnjik ni samo rojak, ampak celotno človeštvo, kajti pri tem gre za solidarnost kot etiko človeštva in ne za družbenopolitično vizijo. V moči etike je, da zgoščuje in vse bivajoče intenzivira. Zato se takrat, ko se »ljudje zbližujejo kot ljudje«, zgoščuje še »čas in približuje smisel zgodovine«. ⁴⁰ Etika kot zgoščevanje časa in zgodovine pa je in ostaja trajni Kocbekov svet.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Beitrag befaßt sich mit Kocbeks Auffassung von der Blochschen Philosophie und stellt dabei insbesondere das Kocbeksche Lebensverständnis heraus, das mit Ernst Bloch viele Gemeinsamkeiten aufweist. Es ist für beide Denker kennzeichnend, daß sie den Menschen als ein Wesen der Hoffnung auffassen und Pessimismus sowie Nihilismus ablehnen. Dabei berücksichtigen sie sehr wohl den Marxschen Gedanken, als auch die christliche Überlieferung. Die Wendung zum Menschen ist mit dessen Streben nach Glück verbunden, was die Grundlage des Vermenschlichungsprozesses darstellt, der laut Kocbek in der neueren Geschichte sogar zur Vereinheitlichung der Menschheit führt. Die Zukunftsethik der Menschheit kann seinem Erachten nach nur eine Ethik zwischenmenschlicher Solidarität planetarischer Dimension sein. Eine solche Ethik gründet die Vision humanerer und vermenschlichter Beziehungen zwischen Menschen auf der Kategorie des Nächsten und des beziehungsfähigen Menschen. Für die Weltauffassung von Edvard Kocbek läßt sich generell sagen, daß bei ihm jeder Urgedanke ethisch ist.

⁴⁰ Edvard Kocbek: *Svoboda in nujnost*, 275.