

KOCBEKOVA METAFIZIKA KOT AFIRMACIJA ŽIVLJENJA

Cvetka Hedžet Tóth
Filozofska fakulteta, Ljubljana

UDK 821.163.6.09Kocbek E.:130.3

Ni človečnosti onkraj življenja in ta človečnost poudarja človekovo svobodo. Najvitalnejše v našem življenju je najbolj vitalno v etičnem smislu, kot potrjevanje življenja, ki hkrati potrjuje in ohranja svet sam. Takšno bivanje je izrazito usmerjeno v kvaliteto, h kateri po Edvardu Kocbeku spada to, da je podobno kot v sodobnem, pometafizičnem duhu, rojstvo dojeno kot močnejše in vztrajnejše od smrti. Ta, nova pometafizična metafizika ne prisega na onstranstvo in ni zagledana v absolutno gotovost smrti, je le afirmacija življenja. Članek izrecno poudarja, da gre s Kocbekovim pojmovanjem metafizike za očitni obrat k življenju, s katerim enoznačnost smrti prehaja v mnogoznačnost življenja in tako življenje s svojo samoobnovitveno močjo ohranja svojo nesmrtnost.

Edvard Kocbek, metafizika, pometafizična metafizika, etika, personalizem, vrednote

There is no humanity beyond life and this humanity emphasises human freedom. The most vital feature of our life is vital in the ethical sense, affirming life together with the world itself. This mode of existence is decidedly oriented towards that quality which, according to Kocbek and in resemblance to the contemporary, post-metaphysical spirit, sees birth as stronger and more tenacious than death. Rather than swearing on the next world and staring at the absolute certainty of death, this new post-metaphysical metaphysics is an affirmation of life. The article clearly emphasises that Kocbek's notion of metaphysics evinces a patent turn in life, which transforms the univocity of death into the polyvalence of life. With its power of self-revitalisation, life thus retains its immortality.

Edvard Kocbek, metaphysics, post-metaphysical metaphysics, ethics, personalism, values

Edvard Kocbek je trajni izziv, h kateremu se vedno znova vračamo, kajti po svoje je kot akumulator, ki nas napolni po določeni praznini. Ta je praviloma posledica toge učenosti, ločene od življenja, in tega, kar smo ljudje. Tako s pomočjo njegovega dela *Tovarišija* odkrivamo pomen tega, kar Kocbek imenuje *kozmični čut*, čut, ki ga velja negovati in ohranjati zato, da ne bo nobena učenost pomenila zatajevanja življenja. Kaj pove kozmični čut kot hvalnica življenju?

O tem poroča sredi vojne, bojov, umiranja, ko vsak dan gleda smrti v obličje in ta ga izziva tako, da mora s svojim stvariteljskim premišljevanjem spregovoriti še o svetosti življenja (Hedžet Tóth 2008: 225–264). Sam si prizadeva za nečim domala nedoseg-

ljivim, namreč prisluhniti strasti po novem in boljšem, miselnosti in duševnosti teh, ki jih je ta strast usmerjala z vsemi tesnobami in radostmi, ko se srečujeta bojazen ter srčnost, saj si kot posameznik gnan od občutja, da je v tebi nekaj, kar te lahko pogubi in hkrati odreši. Pri tem ves čas zelo močno doživlja naravo in se zaveda, kaj je *prvobitnost*, ter z njeno pomočjo kot kak stoik poroča o življenju, pravičnosti in solidarnosti kozmičnih razsežnosti – o tovarišiji.

Kocbekova zaupnica življenju je ogromna, tudi med vojno v najtežjih razmerah, ko okrog sebe vidi strašno umiranje in trpljenje. Še Nietzsche bi bil vesel takšnega glasnika življenja, kot sta Kocbekova *etika življenja* in ogromen miselni napor, da življenju povrne

vso srčno življenjskost, kar je najbolj naravni Kocbekov napajalnik. Življenje je daleč močnejše od smrti in pesem Molitev, ki je izšla v *Grozi* leta 1963, objavljena je tudi na naslovnici dela *Svoboda in nujnost*, sporoča tole:

Sem, / ker sem bil, / in vsakdo / me bo mogel pozabiti. / In vendar / moram reči: / sem / in bil sem / in bom, / in zato sem več / od pozabljanja, / neizmerno več / od zanikanja, / neskončno več / od ničā. /

Vse je večno, / kar nastane, / rojstvo je močnejše / od smrti, / vztrajnejše / od obupa in samote, / silnejše / od hrupa in greha, / slovesnejše / od zavrženosti. / Nikoli / ne bom prenehal biti. / Nikoli. / Amen. / (Kocbek 1963: 109; glej tudi Kocbek 1989, zunanja naslovnica.)

V *Listini*, ki je nastajala kot medvojni dnevnik, v zapisu 28. oktobra 1943 Kocbek poroča o skrajni napetosti med borci, ki v bunkerju doživljajo tesnobno vzdušje med silovitim nemškimi napadom na Rog. V mislih se zateka v pesniški svet, ki ga osvobaja in v trenutkih soočenja s smrtjo doživlja večnost. Prihaja celo

do posesti pravega čara, do istosti s samim seboj. Reven in uporen se nisem zapletal in izgubljal, pač pa se poenostavljal in osredinjal. Čim več stvari sem izgubil, tem polnejši sem postajal. Človek ustreza svoji najvišji ideji šele na svojem izgubljenem položaju, kjer nič več nima in samo še je. Zdaj sem prišel tako daleč, da sta se mi nič in vse mojega življenjskega vodila spojila v eno samo čarobno besedo: sem. (Kocbek 1967: 428.)

Vse snovno je zničeno in nenadoma je pred njim tale misel: »Nikoli ne bom prenehal biti, nikoli! Ko sem jo čez nekaj časa zapisal pod svetilko, sem ji iz hvaležnosti dal naslov: Molitev.« (Prav tam.) Rešuje ga spoznanje, da je rešen, ker je premagal smrt, daleč nad njo je.

»Ustvarjanje je premagovanje smrti.« (Prav tam.) Za kakšno ustvarjanje gre? Najprej in predvsem za pesniško, ki bit povečuje. Ta povečava je nadčasovna in ustvarjanje »je nenehno premagovanje smrtnih nevarnosti«

(prav tam). Takšno dojetje bivajočega ne pozna delitve zavesti na predznanstveno in znanstveno, je najprej estetsko, čeprav sta estetizacija in etizacija neločljivi spremljivki človekove homogenizacije sveta. Noben smisel človeku ni vsiljen od zunaj, kajti razvijati subjektivno moč pomeni, da »tem bolj potrjujemo strastno silo objektivne resničnosti« (prav tam: 423). Človek ne dojema stvarnosti z nobenim brevirjem in nobenim političnim odlokom, ampak samo z močjo svoje notranjosti – notrine – bere iz knjige sveta in življenja, zato Kocbek zapiše: »Zdi se mi celo, da je pravo spoznanje objektivnosti nujno povezano s subjektivnostjo, ki je mistično razgibana.« (Prav tam.) Pri tem nikakor ne gre za intelektualizem, ampak za nekaj kar najbolj neposrednega, spontanega in prvinskega. Tega že dolgo nismo negovali, povsem smo se odpovedali vsemu prvinskemu, temu, kar so po Kocbeku poznali in negovali le otroci in zločinci. Ker nas je zgodovina »vrgla v usodnost«, nas je »približala elementarnosti, tako oživljamo vrsto zakrnelih in pozabljenih dejanj. Z njimi razširjamo človeško bit in se vključujemo v neznansko zgodovino.« (Prav tam.) Ko postaja pomembna in aktualna zgodovina, prihaja do povečave bistva in s tem izstopa etika; ta povečava je vedno časovna in do skrajnosti izpostavi napredek. Ko se prvinskost in zgodovina prepletata takó intenzivno, je človekovo bivanje domala absolutno bivanje. Ta čas Kocbek sam doživlja kot zgoščeno usodo, ki se ji je odzval, saj je etizacija zanj v bistvu zgoščevanje časa.

Prepustiti se prvinskosti po Kocbeku pomeni opustiti zagledanost v zasvetovje, onstranskost, kajti oboje je skrajno neživljenjsko in protiživljenjsko, pomeni celo zatajevanje življenja. Vsa zgodovina nas je prisiljevala, da smo pred onstranskostjo bili na kolenih in si dovoljevali, da nas je ponižujoče podrejela neki večnosti, za katero smo živi že po nekajkrat morali umreti – še pred lastno smrtjo. Kocbek ne povečuje in ne absolutizira smrti po vzoru tradicionalne metafizike, ampak življenje in njegova Molitev

je hvalnica življenju. Toda z Molitvijo je presežna naravnost človekovega dožemanja doživela transformacijo in zdaj smo soočeni z nečim pometafizičnim, kajti Kocbek je očitno med prvimi v Evropi dojel, da metafizika lahko preživi samo tako, da pride do obrata od smrti k življenju.

Za Kocbeka metafizika pomeni afirmacijo življenja, zato že pred vojno leta 1928 govori o biocentrični metafiziki, ki kljubuje vsemu onstranskemu, zasvetovju, ki življenje hromi. Biocentrična metafizika je dobesedno metafizika iz življenja, ki izrazito izpostavlja in poudarja kvaliteto, kot taka izključuje mehanski svetovni nazor, ki je usmerjen v zgolj količinsko naravnost. Zaupati v življenje in si do njega ustvariti »svetlo razmerje« je Kocbekovo dožemanje metafizike, ki mu pomeni ustvarjalni eros. Tako prihaja do »elementarnega izbruha vitalnih sil«, kajti ljudi »se je polastila silna žeja po življenju: od tod tako silna afirmacija življenja na vseh poljih svetovne resničnosti«, »biocentrična metafizika je nazor, ki ima v biosu, pojavu organskega življenja, središče in izhodišče za enotno in zaokroženo pojmovanje sveta. Ta visoka vrednota nujno zmaguje nad mehanskim svetovnim nazorom.« (Kocbek 1989: 22–23.) Še med vojno, sredi razmišljanj o moralno revolucionarnem osvobajanju slovenskega naroda, Kocbek opozarja na načelno zvestobo življenju, kajti če

hočemo življenje objeti z obema rokama, moramo svojo duhovno zvestobo zasidrati v zemeljski zvestobi, čemur pravimo, zemlja, narava, zgodovina, človeška skupnost. Zato moramo pri vsem svojem delovanju izhajati iz stvarstva, iz svojega življenjskega okolja, iz tega, kar imenujemo narava in zgodovina. Bistvo te temeljne zvestobe je v tem, da sem pokoren vsem zakonom, ki se moji zavesti javljajo tam, kjer živim, in takrat, ko živim. (Kocbek 1991: 443.)

Življenje torej – ta temeljni predpogoj, da sploh lahko delujem in stopam v čas, zgodovino.

Že skoraj osupljivo nas Kocbek sooča s sočasnostjo svoje misli z evropsko in kot da

bi bil med prvimi, ki je dojel pometafizično naravnost filozofije, še mnogo pred tem, preden je o tem sploh spregovorila filozofska stroka sama. Tu se ne da zaobiti primerjave z nekaterimi najnovejšimi imeni, od katerih vsekakor izstopa sodobni nemški filozof Peter Sloterdijk (1947), vendar se še enkrat vprašajmo, kaj je za Kocbeka metafizika.

Iz njegovih dnevniških zapisov iz leta 1946 je razvidno tole: »Metafizika ni nika kršen sistem, ampak določen človekov čut za odnose, ki naj jih njegova celotnost vzdržuje s celotnostjo vesolja. Ta čut imajo neokrnjeni, naravni, preprosti ljudje in otroci.« (Kocbek 1991: 210.) Ta celostna naravnost izhaja kar najbolj neposredno iz življenja, je docela prizemljena in ne glede na Kocbekovo religioznost in zavezanost krščanstvu, zasvetovje oziroma onstranstvo, platonistična onstranska bit ostajajo nemi.

Kocbekova metafizika je metafizika iz življenja, afirmacija življenja in kot da bi po tej plati celo Sloterdijk bil Kocbekov učenec. Že samo urejevalno načelo – logos – na Kocbeka učinkuje neživljenjsko in protiživljenjsko. To so trenutki, ko se upre tiraniji zunanjega sveta in med vojno, celo v razmerah bivanja med življenjem in smrtjo se zaveda, da mu je »korist tuja in škodljiva. Utilitarizem je napačen psihološko in moralno.« (Kocbek 1967: 299.) Težnja po ohranjanju čuta za prvinskost ga ohranja odprtega in dovezetnega za metafiziko, zato tale ugotovitve. »Vse kar se dogaja okrog mene, je metafizično.« (Prav tam.) Metafizično je zanj sredstvo za prisvajanje sveta, razodtuevalno in počlovečevalno. Pometafizično je celo glasnik utopije vesoljnih razsežnosti, utopije, ki je prežeta z upanjem, da je v svetu možno domovanje. Metafizika kot celotno občutje sveta pa utelešeno domotožje v *sublunarnem svetu*, tj. svetu pod luno, zemeljskem, tostranskem, če govorimo še v jeziku starih Grkov.

Znana misel Theodorja W. Adorna – celo zadnja in sklepna – iz njegovega dela *Negativna dialektika*, ki se glasi »solidarnost z metafiziko v trenutku njenega sesutja« (Adorno

1973: 400), je pripeljala Sloterdijka do formulacije pojma *dekantirana metafizika*. V povojni Nemčiji, narodu poražencev in zbombardirancev, tetoviranim z nacistično preteklostjo, je Sloterdijk kot Adornov učenec želel najti pot iz žalostne znanosti svojega učitelja v jovialno, vedro in veselo znanost, po vzoru starih Grkov. Sloterdijkov priljubljeni stil, vse do danes, je »špilferderska egomanija«, ki v marsičem sledi Nietzscheju. Sloterdijk je kot filozof nekdo, ki ga »najprej beremo kot neo-ničejevca« (Tuinen 2006: 10), ničejevsko – ne ničejansko – občutenje sveta je njegova drža, ki jo je osebno razumel kot dionizični materializem in jo soočal z mislijo – Albert Camus, Georges Clemenceau –, kako je skrivnost Evrope v tem, da nima več rada življenja (Sloterdijk - Heinrichs 2001: 33–35). Zato je branje Sloterdijkovih del privlačno, saj postavljajo vprašanje, zakaj se je Evropi to zgodilo. Temu sledi še protivprašanje, ali se bo življenje, ki ne živi več, še uspelo regenerirati.

Kje se je začel proces zatajevanja življenja, kje torej začeti? Kot izhaja iz Sloterdijkovih razmišljanj, ne vedno dodelanih, marsikdaj nedorečenih in še zdaleč ne sistematičnih, se je med drugim treba upreti moči politizacije in prestižu idealizma, zato je več kot primeren kinizem, saj Sloterdijk ločuje med kinizmom, tj. antičnim cinizmom, in poznejšim, modernim, meščanskim cinizmom. Tako se je že nekoč v antiki kinizem s svojo »plebejsko refleksijo« (Sloterdijk 1983: 207) uspel upreti aroganci in prevzetnosti idealizma in njegove zagledanosti v večno, onstransko bit, po vzoru sijanja večnih Platonovih idej. Tam je prebivala tudi tradicionalna metafizika, ki so jo iz nebes na zemljo sesuli že romantiki. Z očitno Kantovo in Schopenhauerjevo teoretsko pomočjo Sloterdijk naredi še obrat k življenju.

Da bi se izognil grobemu, sodobnemu cinizmu in njegovemu parazitiranju na stališčih, ki so jih podali drugi, je v poskusu preboja iz travmatičnih dejstev, tako z leve

kot desne, skušal najti poti do življenja samega. Izraz, ki ga je pri tem uporabljal, je neobičajen pojem *dekantirati*. Pojem *dekantacija* (Sloterdijk 1993: 122) je sam razložil kot: postopek očiščevanja kakšne tekočine, še posebej vina, ko postane motno in gosto, skratka, gre za odlivanje tekočine od odvečnih usedlin, tako da dragocena tekočina postane spet bistra. Staro, dobro vino v nove mehove – to je storil z metafiziko, razgrnil in podal jo je na novo, bral je Heideggerja »z novimi očmi in prevetрил njegovo čudaštvo«, in vse to razume kot prakso dekantiranja (Dobeneck 2006: 58–59).

Za razumevanje tega, kaj je pometafizična metafizika in Kocbekov povsem samostojen prispevek k njej, je treba na kratko omeniti še Arthurja Schopenhauerja in njegovo pojmovanje človeka, iz katerega izhaja, da je človek *animal metaphysicum*. Kaj je po filozofu življenja Schopenhauerju tisto, kar sploh pripelje do razvite potrebe po metafiziki. Kot prvo je za to potreben um, ki se čudi ter sprašuje o obstoju in o bistvu obstoja, vsega, kar je. Po Schopenhauerju izpolnjuje vsebino čudenja kot sprašujočega čudenja, prav tako pa tudi človekovo soočanje s smrtjo, *zavest o smrti*, in v tem je najbolj značilen Schopenhauerjev odgovor. Tako se zdaj zavesti o končnosti vsega bivanja pridružuje še zavest o »neuspešnosti vsakršnega prizadevanja« (Schopenhauer 1986: 207) po čem drugem kot tem, kar nam je dano. S takim ovedenjem skupaj s čudenjem »nastaja samo za človeka značilna potreba po metafiziki; s tem je človek *animal metaphysicum* (metafizično bitje).« (Prav tam.) Ravno s pomočjo teh argumentov je po njegovem možen sklep, da je čudenje »mati metafizike« (prav tam). Motiv smrti, »vednost o smrti in poleg tega gledanje trpljenja in stiske življenja«, je po Schopenhauerju tisto, »kar daje najbolj močno spodbudo za filozofski razmislek in za metafizično razlaganje sveta« (prav tam: 208). Toda ta metafizika ne misli smrti iz zasvetovja, po nobeni logiki si supralunarni svet ne podreja sublunarnega in s Schopen-

hauerjem se soočamo z metafiziko, ki metafizike ne misli več od smrti sem, kajti z vsem jo zaustavlja z življenjem. Od tu tudi njegova nagnjenost – kljub njegovemu deklariranemu ateizmu – do ideje nesmrtnosti in pojma večnosti.

Peter Sloterdijk je dobro vedel, v čem je kanonični vpliv in magična moč dela *Svet kot volja in predstava*. V svojem delu *Evrotaižem* je poudaril:

Poleg neozdravljivih razžalitev, ki jih mišljenju prizadevata uganki neenakosti in disonance, igra odločilno vlogo pri uveljavitvi metafizike izkušnja smrti in časovnosti vsakega posameznega življenja. Pravzaprav obe sestavljata samo en kompleks; čas in smrt nista dve različni izkušnji, temveč ena sama, katere težišče leži v časovnosti. (Sloterdijk 2000: 111.)

Zato je metafizika, ki vedno pomeni moč preseganja, kot nekakšna presvetljevalna ontologija (logos, izjava, nauk o bivajočem kot bivajočem), ki smrt zaustavlja z življenjem, čas pa z večnostjo, saj je smrt dojeta kot *čas brez konca v večnost*. Dekantirana, prečiščena metafizika je tostranska metafizika, nič več zagledana v zasvetovje in onstranstvo, in kot taka ne uteleša nič absolutnega, trdnega in nespremenljivega. S takim razumevanjem metafizike smo pri pojmu pometafizične filozofije, ki kljub vsej kritiki metafizike to ohranja, vendar ni zagledana več v absolutno gotovost smrti in z njo povezano idejo nesmrtnosti, ampak je usmerjena – kinetična antropologija po Sloterdijku – k življenju, njegovemu rojstvu, človekovemu prihajanju na svet.

Nova pometafizična metafizika ni več obrnjena k smrti, ampak – analitika prihoda na svet – k rojstvu, motiv, ki ga je Sloterdijk razbral že pri Ernstu Blochu. S svojo filozofijo prepričuje, da »se da enoznačnost smrti prenesti v mnogoznačnost življenja« (Sloterdijk 1988: 29). Ideja permanentnega rojevanja ima značaj potovanja, vendar postaje tega potovanja in njegovi cilji nastajajo šele spotoma: gre za to, opozarja Sloterdijk

(1993: 65), kar je Ernst Bloch imenoval z izrazom *experimentum mundi*, in svet sam je odprt, razpoložen za naše potovanje k svetu, ki ni dovzeten za nihilizem. Svet nas pričakuje in po Blochu *experimentum mundi* ne pomeni samo »eksperiment, ki se dogaja na svetu, temveč je tudi v njem kot *realni eksperiment sveta samega*. Gibanje torej v celoti transcendirira s tem brez transcendence, kar pomeni transcendiranje, toda povsem v imanenco, s prispelim, z identiteto, domovanjem v smislu kot smislu.« (Bloch 1977: 263.) To potovanje prejme v Sloterdijkovem filozofskem opusu sferični pomen, ki razkriva nebo pometafizične drže in vsepovsod zahteva predvsem eno, in sicer življenje z njegovo samoobnovitveno močjo, v čemer je njegova nesmrtnost.

S svojim očitnim obratom k življenju, rojstvu, prihajanju na svet pometafizični mišljenjski impulz tudi v jeziku Jaspersove učenke Hannah Arendt pomeni *vita activa*. V svojem istoimenskem delu je v njegovem sklepnem delu zato zelo poudarila premešitev »v izjemno povečanje pomena tostranskega življenja, saj predstavlja začetek večnega življenja«, in »življenje, ki je sicer nesmrtno in neskončno, se začne z rojstvom na zemlji« (Arendt 1996: 329). Interpreti Sloterdijkove misli poudarjajo njuno podobnost, ki morda vsaj deloma izhaja iz obojestranskega odklanjanja Heideggerjeve tanatologije.

Onaravljeno življenje, to je življenje, ki je kar najtesneje povezano z naravo in njenim dogajanjem, sproža v človeku, ki temu prisluhne, močan ustvarjalni vzgon. Kocbek v *Listini* uporablja izraze, kot so *stvariteljski nemir, stvariteljska orientacija*, in celo verovanje je »ena sama darežljivost, prazaupanje, ki na vsej poti do cilja izraža neizčrpano stvariteljsko silo« (Kocbek 1967: 288). Ta sila je tolikšna, da obvladuje odvisnost od snovnega sveta in celo odtujitev, tudi umetniško ustvarjanje je »nenehno premagovanje suženjstva, kakorkoli ga že razumemo, ker sprošča svobodoljubne energije človeškosti«

(prav tam: 294). Kocbek skuša stvariteljski pristop, kakor ga sam imenuje, natančno opredeliti s tem, da izpostavlja kvaliteto. Ko gre za napredek, se zaveda, da zgodovina ni naravnoujni proces napredovanja, zato se razjezi zaradi brezpogojnega in naivnega zanosa liberalizma in njegove očitne površnosti.

Napredek kot naraščajoča tehnična civilizacija ga odbija, saj se je izkazal kot »sumljiv, nevaren, celo protičloveški proces.« Kocbek tak napredek povzame v tole ugotovitve:

Čim več je civiliziranih ljudi, tem več je nekulture, čim več serumov, tem več novih bolezni, čim več konferenc, tem več sporov, čim več avtomatičnih vozil, tem več nesreč, čim več udobja, tem več amoralnosti, in čim več prostega časa, tem več zla v človeku in medčloveškem svetu. (Prav tam: 16.)

Tem mislim bi pritrdil še Albert Schweitzer, ki je poudarjal in izpostavljal pomen etičnih vzgibov življenja. Za te vzgibe je sodobna kultura postala preveč nedovzeta, in ker je v kulturi najbistvenejša njena etična razsežnost, kot taka predstavlja po Schweitzerju tudi možnost etične dovršitve znotraj družbe.

Vsak duhovni in materialni napredek vključuje določen kulturni pomen in *volja do kulture je univerzalna volja do napredka*, ki je predvsem v etičnem potrjevanju sveta in življenja, zato je etika, za katero se je zavzemal Schweitzer, nekaj dejavnega, kot odgovornost, ki nima meja, skratka kot neomejeno razširjena odgovornost. Iz predanosti življenju etika mora postati celo kozmična (Schweitzer 1990: 320). Troednost med naravo, kulturo in etiko je pri Kocbeku in Schweitzerju tolikšna in tako močna, da je tudi edina osnova za dejanski napredek. Personalizem s tem pridobiva na svojem večnostnem pomenu, zgledi, ki so med nami Slovenci posnemanja vredni. Takrat, ko je človek nosilec vrednot, kar pomeni, da vrednote, za katere ve, tudi udejanja in jih živi, je človek zares oseba oziroma

persona. Gre za etično ozaveščeno in udejanjeno bivanje na vseh ravneh. V tem smislu je mogoče dejati, da je personalizem živeta etičnost.

Ker smo Slovenci majhen narod, moramo po Kocbeku zelo pazljivo negovati svoje vezi s svetom, še posebej v primeru, ko stopamo v mednarodni prostor. Naše zapoznelo dozorevanje v političnem in sploh družbenem izkustvu nas ni zadosti utrjevalo pred negativnimi vplivi od zunaj, prebujeni narodni čut med preteklo vojno bi nas moral utrditi v naši suverenosti. Toda Kocbek je opazil nekaj, kar ga je zbegalo, kajti naš zanosni internacionalizem in univerzalizem, ki »preveč naglo in nekritično prevzmeta slovenskega izobraženca,« namreč »osleparita našo človeškost« (Kocbek 1967: 17). Večkrat nas seznanja s problemom osleparjene človečnosti in njegov poskus humanizacije slovenskega prostora nas vedno znova sooča z vprašanjem, kaj sploh razumemo kot humanizem. Vsekakor ne humanizma kot omike, ki je stvar izobraževalnega sistema in ki je pred kakšnim stoletjem bil značilen za kasto prosvetljenih izobražencev.

Gre za humanizacijo kot proces, ki pronica skozi vse pore, tako individualno zasebne kot najširšega družbenega življenja, tudi tega, kar je izraziti svet tehnike, ekonomije, medicine itn. Skratka humanizem kot neomejeno razširjen naboj etične odgovornosti za vse, prav vse, naboj, ki napredek preverja tudi v njegovi etični razsežnosti. S temi humanističnimi tipalkami Kocbek razume svojo »človečnost, njeno svobodo in stvariteljskost« (prav tam: 327) kot kar najbolj naraven in prizemljen mehanizem, ki ga varuje pred podivjanimi abstrakcijami, ne glede na to, v kakšni, trenutni aktualni obliki nastopajo, recimo kot institucionalizirano krščanstvo, družba, država, oblast, zgodovina itn., kajti nevarnost omenjenih abstrakcij je v tem, da prejmejo premoč nad živim človekom, nad življenjem in ju hromijo, kajti na delu je ekskluzivna absolutnost. Življenje postaja sterilno, ljudje pa naveličani življenja

do te mere, da postanejo apatični in otožni, in ravno Nietzsche nas je naučil takšni naveščenosti življenja odločno reči *ne*.

Napačna internacionalizacija, ki bi nas pogosto najraje razprodala po skrajno znižani ceni na svetovnem trgu, je grozeča nevarnost za naš narod tudi v zdajšnjem času globalizacije. V novem tisočletju, ki se je komaj začelo, ne moremo mimo ugotovitev, ki jih je Kocbek podal že v prispevku leta 1939 z naslovom *Mali in veliki narodi* in kjer za takratno človekovo usodo ugotavlja, da jo oblikuje očitno prevladujoča politizacija. Takšna, zgolj politična usoda človeka odteguje njegovemu bistvu in smislu, kajti izloča »nenavaden strup, pretresajočo in omamljajočo paniko« (Kocbek 1989: 87), in v ljudi se je naselil strah. Nihilizem in strah sta pobratima, to dvojje je Kocbeku tuje in nesprejemljivo že v smislu, ker ne neguje potrebe, da bi ju častil eksistencialistično in bil njun zaklinjalec.

Ohranjanje upanja, utopične zavesti, celo negovanja metafizične zavesti je vsaj delček tistega občutja, ki s Kocbekovo pomočjo zaznamuje naše dožemanje slovenstva in temu se nočemo odreči. Pri tem ne gre najprej za razumevanje naroda v smislu nekakšnega udarnega in romantičnega narodništva, zaprtega v »bunkerje nacionalizma« (Kovačič 2010: 201), ampak za dožemanje življenja najprej. Zato nam danes branje Kocbekovih del omogoča, da ohranjamo čut za življenjsko plastiko, prvinskost življenja, kozmični čut, kar tako kot Kocbek povezujemo s pojmom afirmacija življenja, kajti vsako »razlaganje življenja se začne v naravi; tukaj se polagajo temelji svetovnim nazorom. K najvažnejšim kvalitativnim kategorijam teh temeljev spadajo pojem celote, pojem dejavnosti in pojem individualnosti.« (Kocbek 1989: 23.) Tudi s temi vrednostno naravnanimi pojmi razmišljamo o slovenstvu v času, ko imamo sicer svojo državo, vendar kot globalizirani Slovenci svoje slovenstvo zanemarjamo.

Kje torej začeti, s čim in kako, da svojega slovenstva ne bi samo ohranjali, ampak tudi

negovali znotraj svoje državnosti. Odgovor je preprostejši, kot se zdi in spet nam ga ponuja Kocbek s svojo zavezanostjo najbolj prvinskemu, namreč življenju. Tako Kocbek že leta 1938 iz tragičnega razhajanja slovenskega človeka s stvarnostjo, predvsem z življenjem, kar pomeni razkorak med človekovim osebnim zadržanjem in stvarnostjo, poziva k temu, da bi Slovenci »zaupali v življenje in si ustvarili svetlo razmerje do njega« (prav tam: 66). To, kar spada k *metafiziki slovenstva* in pomeni že nekakšen razvit čut za orientacijo v svetu in življenju, je ravno *svetlo razmerje do življenja*, da sploh preživimo in obstanemo v zgodovini.

Viri in literatura

- ADORNO, Theodor W., 1973: *Negative Dialektik, Gesammelte Schriften* 1–22/6. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- AREND, Hannah, 1996: *Vita Activa*. Ljubljana: Krtina.
- BLOCH, Ernst, 1977: *Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Gesamtausgabe* 1–15/15. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- von DOBENECK, Holger Frhr., 2006: *Das Sloterdijk-Alphabet. Eine lexikalische Einführung in Sloterdijks Gedankenkosmos*. Würzburg: Königshausen-Neumann.
- HEDŽET TÓTH, Cvetka, 2008: *Hermenevtika metafizike. Metafizika – materializem – etika – utopija*. Ljubljana: Založba 2000.
- KOCBEK, Edvard, 1963: *Groza*. Ljubljana: Slovenska matica.
- KOCBEK, Edvard, 1967: *Listina. Dnevniški zapiski od 3. maja do 2. decembra 1943*. Ljubljana: Slovenska matica.
- KOCBEK, Edvard, 1989: *Svoboda in nujnost*. Celje: Mohorjeva družba.
- KOCBEK, Edvard, 1991: *Dnevnik 1946 II*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- KOCBEK, Edvard, 1991: *Osvobodilni spisi I*. Ljubljana: Založba 2000.
- KOVAČIČ, Peter Peršin, 2010: *Vrnitev k Itaki. Slovenci v procesih globalizacije*. Ljubljana: Društvo 2000.
- SCHOPENHAUER, Arthur, 1986: *Die Welt als Wille und Vorstellung II. Sämtliche Werke I–V*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- SCHWEITZER, Albert, 1990: *Kultur und Ethik*. München: Beck.
- SLOTERDIJK, Peter, 1983: *Kritik der zynischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SLOTERDIJK, Peter, 1988: *Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen. Frankfurter Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SLOTERDIJK, Peter, 1993: *Selbstversuch. Ein Gespräch mit Carlos Oliveira*. München: Hanser.
- SLOTERDIJK, Peter, 2000: *Evrotaoizem. H kritiki politične kinetike*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- SLOTERDIJK, Peter, 2006: *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SLOTERDIJK, Peter, HEINRICHS, Hans-Jürgen, 2001: *Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- van TUINEN, Sjoerd, 2006: *Peter Sloterdijk. Ein Profil*. Paderborn: Fink.