

Marjeta
Vasič

**EKSISTENCIA-
LIZEM
V MIŠLJENJU
»REVIJE 57«
IN
»PERSPEKTIV«**

Vodilni avtorji filozofskih, socioloških in estetskih spisov v Reviji 57 (1957–1958) in v Perspektivah (1960–1964) so razvijali svoje mišljenje v dialogu tako z uradnim marksizmom kakor s subjektivističnim eksistencializmom začetne faze. Njihova pozornost pa je veljala tistim postavkam obeh miselnih tokov, ki so nakazovale njuna možna stikališča. To so: koncept alienacije; odklanjanje zasebne lastnine in polaščanja na individualnem in družbenem nivoju; spreminjanje sveta in človeka v smeri socializma; odklanjanje avtonomnega, absolutno svobodnega posameznika. Iz teh izhodišč so se oblikovale posamezne, bolj ali manj blizu eksistencializmu zasnovane mišljenjske variante in aplikacije na razna področja družbenega in kulturnega življenja.

Filozofska in sociološka misel

V zadnjih letnikih Besede, v Reviji 57 in v Perspektivah se je vzporedno z literaturo, četudi spočetka manj izrazito, razvijal tudi tok deloma eksistencialističnega mišljenja – kljub ukinitvam revij in mimo njih. Toda medtem ko je bila literarna tvornost deležna sprotne kritične odzive in prikazov, pozneje tudi literarnozgodovinskih in teoretičnih obravnav ter interpretacij, je filozofska in sociološka publicistika le redko spodbudila strokovno argumentirano kritiko ali dialog, in še to šele v letih 1962–1964. Polemika s sodelavci Perspektiv je večidel potekala na nenačelnem nivoju, ne brez obojestranskih podtikanj in sumničenj, deloma zaradi filozofsko pomanjkljivo izobraženega kulturnega okolja, deloma zaradi kritične nestrpnosti in ekskluzivnosti tako imenovane kritične generacije večinoma šolanih filozofov. Po administrativni ukinitvi Perspektiv je to ugotovil že Stane Saksida v kritičnem pretresu *Prva polovica leta 1964*.¹ Saksida je sicer že prej obravnaval stališča nekaterih sodelavcev omenjenih revij, prvič njihove splošne značilnosti,² drugič koncept alienacije dela³ v študiji Veljka Rusa *O etičnih problemih graditve komunizma*,⁴ vendar ne da bi spregovoril o morebitnih eksistencialističnih prvinah obravnavanih nazorov. Kritikom in razlagalcem je deloma povzročal težave tudi sam način pisanja mladih teoretikov. Zdi pa se logično, da po Ocvirkovi avtoritativni obsodbi eksistencialistično spodbujene misli in literature⁵ pisci daljši čas niso navajali eksistencialističnih virov svojih izvajanj, razen kadar so se do njih kritično opredeljevali. Ta način, ki jim ga je med drugimi očital Dušan Pirjevec v polemičnem članku *Neresnične dileme*,⁶ so pozneje večinoma opustili.

O publicistiki Revije 57 in Perspektiv so se v teku let izoblikovale različne opredelitve. V očeh sodobnikov je večinoma veljala za eksistencialistično; tako jo je ocenil Boris Majer v članku *Idejni profil Perspektiv*⁷ in deloma Dušan Pirjevec v *Neresničnih dilemah*; tudi Franc Zadavec jo v *Slovenski književnosti 1945–1965 II* prikazuje kot pretežno eksistencialistično. Vladimir Kralj je v kritiki *Afere Primoža Kozaka*⁸ verjetno prvi opozoril na združevanje eksistencializma z »marksističnim humanizmom«. To opredelitev je v zadnjem času podrobneje formuliral Tine Hribar z oznako »eksistencialistični neomarksizem«.⁹ Vsem tem ocenam je Janko Kos v *Pripombah k slovenskemu kulturnemu razvoju 1945–1980*¹⁰ postavil nasproti tezo o pretežno marksistični oziroma neomarksistični usmeritvi omenjenih revij, zlasti Perspektiv.

Med vsemi kritiki je edino Boris Majer poskusil podati eksistencialistične vrline mišljenja sodelavcev Perspektiv. H kritiki ga je deloma izzval Taras Kermauner s svojim zapisom *Blejski sestanek jugoslovanskih filozofov*.¹¹ Majer navaja le Kermaunerjeve razprave v prvih dveh letnikih Perspektiv¹² s pripombo, da so bolj ali manj sorodne idejne osnove razvidne tudi iz teoretičnih spisov drugih avtorjev in deloma iz leposlovja ter da so logično nadaljevanje Revije 57. V Kermaunerjevem konceptu

človeka zaznava Majer eksistencialistično držo družbeno neopredeljenega posameznika, abstraktni doživljajski, absolutno svobodni subjekt, ki stoji nasproti prav tako abstraktno pojmovanemu okolju. Obenem ugotavlja, da Kermauner te eksistencialistične pozicije ne izvede do kraja, marveč ji dodaja popolnoma raznorodne, izhodiščni tezi protislovne elemente. Med konkretnimi vplivi navaja Sartrovo »masivno«, »negibno« bit in Heideggerjevo pojmovanje časa. O teoriji grup meni že takrat – ne da bi navedel njen izvor – da bi v socialistični družbi lahko postala tribuna nesocialističnih teženj. Sicer pa skupini prizna tudi pozitivne in dobre misli.

Majerjeva opredelitev v splošnem bolj ustreza publicistiki Revije 57 kakor Perspektiv, pa še to le deloma, saj jo veže le na zgodnjo fazo filozofije eksistence; Majer pri tem ne upošteva različnih vizij eksistence, ki razodevajo različne eksistencialistične sestavine, vendar ne razglašajo nesmiselnosti slehernega početja in z njo povezanega poljubnega aktivizma. Te vizije se raztezajo od Kermaunerjevega tragično-heroičnega koncepta (z odtenki kierkegaardovskega dolorizma), ki povezuje prepričanje o razklanem človeku z vero v njegovo pozitivno poslanstvo – kljub gotovosti, da je sinteza iluzorna (Camus), do Rusove zazrtosti v prihodnost, ki je svoboda – ne fatum, upanje – ne tesnoba, predvsem pa ustvarjanje novih svetov. Rusov voluntaristični aktivizem spominja na pozitivni eksistencializem italijanskega filozofa Nicola Abbagnana (ki ga naši avtorji verjetno niso poznali); s poudarjanjem ustvarjanja in ustvarjalnosti, ki jima podeljujejo že kar magično zmožnost (in možnost), pa so ti teoretiki blizu Camusovemu idealu upornika iz eseja *Uporni človek* – ali pa mlademu Marxu.¹³

Na tej stopnji njihovega mišljenja je poudarek vsekakor na svobodi in pravicah avtonomnega posameznika. Družba, meni Jože Pučnik, ne sme »biti bog nad posamezniki«, pač pa organska medsebojnost individualne realnosti oziroma konkretne ustvarjalne dejavnosti.¹⁴ Na drugi strani pa je v publicistiki Revije 57 navzoča tudi težnja po preseganju zgolj zanikovalnega momenta upora proti danosti, združena z zahtevo po družbenozgodovinski angažiranosti. Na drug način se je ta težnja izrazila že v zadnjih letnikih Besede v odporu Janka Kosa in Primoža Kozaka proti subjektivističnemu »sentimentalnemu humanizmu«, ki ga Kos imenuje »liberalni humanizem banalne sorte« in ki je, kakor pravi Kozak, izražen v »antinomiji zli svet – nesrečni človek«, čigar osrednja vrednota je »pasivno čuteče človeško srce«. ¹⁵ To radikalno pozicijo je mogoče izvajati tako iz Heglove kritike romantične sentimentalnosti kakor iz Sartrovega razkrinkavanja samoprevare in »samosmiljenja«, kot je takšen odnos do sebe pozneje poimenoval Taras Kermauner. Izraža pa jo tudi programsko zasnovana *Naša pesem* Cirila Zlobca, objavljena kot manifest na prvih straneh prve številke Revije 57; konča se z verzi: SRCE / je stara zaprašena ura / s počeno vzmetjo, / ki dolgo že nas več ne opozarja / na naš čas.

V Reviji 57 pa so prav tako zasnovani poskusi zblíževanja eksistencializma in marksizma, zlasti v Rusovih in Pučnikovih spisih. V tem pogledu je značilna tudi Rusova razprava *Filozofija dela in socializem* v Naših razgledih 1957, ki je kritični odziv na razmišljanja Franceta Černeta *Kapitalizem in socializem na preizkušnji* v istem glasilu. Rus izhaja iz spoznanja, da z ekonomsko analizo ni mogoče priti do vrednostnih kriterijev. Marksizem pojmuje predvsem kot »filozofijo dela« in se zavzema za novi, socialistični humanizem, ki naj z reintegracijo osebnosti v družbo, z re-personalizacijo dela temelji na neodtujenem svobodnem delu. Tudi Pučnik se izrecno sklicuje na Marxa. V eseju *K svobodi* utemeljuje zahtevo po nenehnem spreminjanju danosti z Marxovo enajsto tezo o Feuerbachu in jo radikalizira z moralno sodbo, da je »človek, ki ostane v okviru razumevanja danosti ... docela amoralno bitje.«¹⁶ O moralni zavzetosti

Marjane
Vauk
EKZISTENCIALIZEM
V MISLJENJU
REVUE 57
IN
PERSPEKTIV

skupine pričajo tudi dialogizirana razmišljanja Primoža Kozaka *Moralna odgovornost in Nasprotja*,¹⁷ ki so logično nadaljevanje eseja v Besedi. V njih sooča avtor različna moralna stališča in pride do sklepa, da ni splošno veljavnih norm in da si mora človek, ki je apriorno protislovno bitje, sam izbrati pot izpolnjevanja dolžnosti in razvijanja osebnosti. Edino vodilo te eksistencialistično pojmovane morale vidi v posameznikovem »občutku«, ki da razločuje resnico od utvare. Kozakova individualna morala, ki ob zvestobi samemu sebi ne izključuje družbene angažiranosti, je blizu Sartrovemu konceptu; sklicevanje na občutek pa ga približuje Camusovemu *Upornemu človeku*. Skupni prednik teh moralnih imperativov je morda Kant, ki ga kot svojega vzornika navaja Jože Pučnik v pogovoru s Tarasom Kermaunerjem.¹⁸

V obravnavanju razmerja posameznik-družba se v Rusovih in Pučnikovih spisih pojavljajo personalizmu sorodni termini. Vendar je Rus odklonil Černetovo pobudo, naj bi »socialistični personalizem«, ki upošteva »individualnost družbenega bitja«, postal prvo načelo sistema »socialističnih asociacij«, in sicer z motivacijo, da sta v Černetovem kontekstu, ki ne upošteva odtujenega dela, »socialistični personalizem« in »razvoj osebnosti« blizu idealom krščanskega socializma.¹⁹

Ukinitev Revije 57 ni zavrla razvoja obravnavanega mišljenja. Nasprotno, usmeritve posameznih avtorjev so se jasneje profilirale, pesniki in pisatelji pa so se v dveletnem intervalu razvili v zrele umetniške osebnosti.

V Perspektivah se je v postopku zblizevanja marksizma in eksistencializma okrepila marksistična komponenta (v širšem pomenu besede); deloma tudi pod vplivom Sartrove *Kritike dialektičnega uma* (katere uvodni del *Vprašanja metode* je v prvi redakciji izšel v Les Temps Modernes že jeseni 1957) in neortodoksnega marksista Luciena Goldmanna, čigar razprava *Reifikacija* je izšla v drugem letniku Perspektiv. V središču pozornosti so bile tiste postavke obeh miselnih tokov, ki so nakazovale njuna stičišča. To so:

1. alienacija (odtujenost, odtujitev) in z njo povezana reifikacija kot delno sovpadanje historičnega pojava z ahistorično bivanjsko kategorijo (mladi Marx, Sartre, Camus, morda Heidegger);

2. odklanjanje zasebne lastnine, združeno z bojem proti slehernemu (ob)lastništvu in polaščanju na medosebnem, ekonomskem, družbenem in političnem nivoju, se pravi, boj za pozicijo *biti* proti poziciji *imeti* (Marx, Sartre, Gabriel Marcel);

3. nenehno revolucioniranje obstoječega v posamezniku in družbeni stvarnosti v smeri socializacije odnosov in s tem povezano iskanje novega humanizma, temelječega na ustvarjalnem spreminjanju posameznika in skupnosti v njunem medsebojnem dialektičnem odnosu, se pravi, pojmovanje eksistencialističnega projekta v smislu Marxove enajste teze o Feuerbachu;

4. kritika koncepta avtonomnega, neodvisnega, absolutno svobodnega in osamljenega subjekta. Pri tem ne gre prezreti, da je Gabriel Marcel že vseskozi odklanjal takšno zamisel človeka in da sta tudi Sartre in Camus poskušala vsak po svoje vključiti posameznika v kolektivno dejanje.

Ti miselni premiki so povezani tudi s filozofskim snovanjem v širšem jugoslovanskem prostoru: z aktualizacijo mladega Marxa, s kritiko ne le Stalinovega, marveč tudi Engelsovega dialektičnega materializma (dialektike narave) in teorije odraza, ki ostajajo vseskozi sporne točke in izvirajo odkrite ali prikrite polemike med ortodoksnimi in neortodoksnimi marksisti.

Po konfrontaciji različnih stališč na posvetovanju filozofov na Bledu 1960 je tudi v slovenskem tisku prišlo do diferenciacije. Boris Majer in

Stane Saksida sta v *Glosah k polemiki o blejskem posvetovanju*²⁰ s filozofskega in sociološkega vidika zavrnila »napačno teorijo« nekaterih jugoslovanskih kolegov. Majer je Milanu Kangrgi in Mihajlu Markoviću očital, da pod firmo marksizma importirata tuje idejne, eksistencialistične vplive. Podobno kritični odnos do novih interpretacij marksizma sta zavzeli tudi reviji Mlada pota in pozneje Problemi, zlasti njun teoretik Božidar Debenjak. V študijah *O dialektiki prirode* in *Dialektična metoda plus marksistična teorija*²¹ je hkrati s Sartrovim in Hyppolitovim pojmovanjem dialektike zavrnil tudi njune jugoslovanske somišljenike. Podobno usmeritev izraža tudi Schaffova kritika Kołakowskega v razpravi *O proučevanju mladega Marxa in o pačenju bistva stvari*.²²

V dialogu med marksizmom in eksistencializmom pa je na straneh revije potekal tudi proces kritike eksistencializma. V tem pogledu je pomembna razprava Vanje Sutlića *Vprašanje, struktura in bistvo sodobne filozofije*, ki je izšla v sedmi in osmi številki prvega letnika *Perspektiv*.²³ Sutlić na osnovi analize sodobnih zahodnih filozofskih tokov, ki so v enaki meri filozofije krize same filozofije kakor tudi krize sveta, ki mu pripadajo, ugotavlja, da te filozofije krizo sicer razsvetljujejo, a jo obenem še poglobljajo. S tega vidika obravnava tudi filozofijo eksistence in Heideggerja. Ko strne bistvene značilnosti »eksistence«, pripominja, tako kot nekateri drugi marksisti, da je v eksistencialistični »določitvi« človek pojmovan po realnem modelu, ki je rezultat kapitalistične proizvodnje in pozna samo zunanje zveze med ljudmi; zato te filozofije kljub znatnemu prispevku k premagovanju razmerja subjekt – objekt ostajajo le ena verzija tega razmerja. Dalje Sutlić prvi v slovenskem tisku filozofsko argumentirano jasno razločuje Heideggerjevo filozofijo od eksistencializma. Heideggerja obravnava kot misleca resnice biti, kot analitika metafizične epohe evropske filozofije in kot kritika novoveškega subjektivizma in dejavnega nihilizma. Priznava mu, da je postavil vprašanje o premagovanju odtujenega dela in radikaliziral vprašljivost filozofije v smeri njenega preseganja, vendar s pridržkom, da je pri tem prezrl dejanske zgodovinske sile in obstal v »enostranski 'mitologiji' biti in metafiziki govora«. Te sodobne filozofije ne morejo premagati krize. Ker niso revolucionarne, ohranjajo kapitalistične lastniške odnose in odtujeno delo; iz krize vodi samo Marxova filozofija (Sutlić: »Marxovo oznanilo«), ki kot ne-filozofija (v smislu enajste teze o Feuerbachu) presega eksistencializem in Heideggerjevo mišljenje, a le kot zgodovinsko spoznanje resnice sodobnih filozofij: »zato dialog ni samo mogoč, ampak neogiben«.²⁴

Iz Sutliću sorodnih postavk izhajajo večinoma tudi druga kritična razpravljavanja o eksistencializmu v *Perspektivah*. Pri tem pa ne gre prezreti, da je Janko Kos že leta 1959 na Jugoslovanskem festivalu poezije v Zagrebu v prispevku *Obramba poezije* obravnaval v istem (Heideggerjevem) smislu vprašanje evropskega nihilizma v zvezi z metafizičnim mišljenjem in menil, da poleg marksizma le Heidegger, sicer abstraktno, presega metafiziko. Obenem je v imenu Heideggerjevega pojmovanja »poezije v bornem času« zavrnil Heglovo tezo o nepotrebnosti umetnosti v modernem svetu. V poznejši razpravi *Problemi marksistične ontologije*²⁵ Kos določneje opredeljuje obseg in pomen eksistencialističnega filozofskega nihilizma v procesu razkroja in samoukinjanja evropske metafizike. Sicer pa to pot tako eksistencializmu kakor Heideggerju odreka zmožnost preseči meje metafizike; Heideggerjevo mišljenje biti namreč opredeli kot »antropocentrični panteizem« in ga tako pritegne v območje filozofij eksistence.

Kritičen, vendar drugače argumentiran odnos do Heideggerja je izrazil tudi Primož Kozak v komentarju k njegovemu spisu *Doba podobe sveta*.²⁶ Dvomil je, da bi bilo z njegovim mišljenjem biti mogoče rešiti sodobno ontološko krizo, in »izročanju biti« postavil nasproti posameznikovo dejavno ustvarjanje sveta in sebe, se pravi načelo svoje skupine.

Najbliže Sutličevemu izhodišču je Rusova kritika eksistencializma, v kateri pa zasledimo tudi Zihlerovo formulo, da je eksistencialistični subjekt »causa sui«. Rus odklanja prvo fazo eksistencializma, ki da je izraz individualnega liberalizma nevezanosti, zasebnosti in sklicevanja na absolutno svobodo, ter dokazuje, da se avtonomni subjekt kljub naporu, da bi se vključil v zgodovino, nujno vrača v paradoksalni lastniški svet; ker eksistencializem tega sveta ni odkril v njegovem svojstvu, pripisuje paradoksalnost svetu nasploh.²⁷ Ko Rus upravičeno oporeka Pirjevčevemu očitku v *Neresničnih dilemah*, češ da teoretiki Perspektiv nekritično sprejemajo eksistencializem in Heideggerjevo misel, se sam v članku *Neresnične dileme in resnična dilema*²⁸ omeji od poljubnih možnosti izbire in se izreče za eno samo, edino »pravo možnost bivanja«, ki jo mora človek nenehno iskati, sicer preneha biti; obenem se samokritično opredeli tudi do nekaterih eksistencialističnih stališč Revije 57. Iz vseh programskih spisov v Perspektivah pa je jasno razvidno, da je ta edino prava možnost nadaljnja socializacija, katere cilj je brezrazredna družba.

Na drugi strani pa ne gre spregledati iskanja stičnih točk med Marxom in Sartrom pa tudi Marxom in Heideggerjem. Tako se Rus sklicuje na Sartrovo kritiko lastnega subjektivizma in na Heideggerjevo razkrivanje sveta volje do moči, ki ga pojmuje kot kritiko liberalizma. Poleg tega konkretizira in socializira Heideggerjev odnos do biti v smislu Marxove misli, da je za posameznika bistven njegov odnos do lastne generične biti, pojmovane kot udeležnost v splošnem dogajanju.²⁹ Dodajmo, da se je vzporejanje Marxovega in Heideggerjevega pojma alienacije pojavilo že v prvem letniku Perspektiv, v Kermaunerjevem povzetku študije Franja Zenka *Čemu misleci v ubožnih časih* iz revije Naše teme.

Iz zgoraj prikazane skupne osnove eksistencialistične in marksistične misli so izšle teoretične različice in aplikacije na razna področja človekove misli in dejavnosti.

Veljko Rus se je osredotočil na problematiko odtujenega dela in popredmetenega človeka, ki ne premineta hkrati z ukinitvijo zasebne lastnine, konkretno: v obdobju socializma in samoupravljanja.³⁰ Opiral se je predvsem na mladega Marxa in deloma na Marcelovo pozicijo »biti«³¹ nasproti »imeti«, ki je uresničljiva samo z odpovedjo avtonomnemu individu. Pri tem postavke Gabriela Marcela, kakor so formulirane v njegovi razpravi *Être et Avoir* (1935), konkretizira: namesto njegovega zgolj duhovnega občestva postulira človeško družbeno občestvo (ki naj nadomesti razpadlo partizansko »tovarišijo«), v katerem se samouresničuje posameznik, osvobojen lastnine in polaščanja. V skladu s tem pojmuje bit kot človekov odnos do drugosti.³¹ Ko pa se pozneje zavzema za integrirano družbo, temelječo na funkcionalnosti, ki skozi delo omogoča interakcijo med subjektom in objektom, situira bit v občestvo. Pri tem se sklicuje tudi na Heideggerjevo kritiko modernega sveta volje do moči, kjer je bivajoče utopljeno v imanentni subjektiviteti.³²

Medtem ko Rus le poredko uvaja Sartrove koncepte, izhaja Taras Kermauner predvsem iz Sartrove misli, pretežno iz teorije »praktičnih grup«, se pravi iz *Kritike dialektičnega uma*. Tudi Sutličevo tezo o prehodu filozofije v ne-filozofijo pojmuje v smislu Sartrove zahteve po prehajanju filozofije v prakso; sicer pa Sutliču očita preveč heideggerjansko terminologijo. S svojo deloma poenostavljeno adaptacijo Sartrovih revolucionarnih grup (»groupes en fusion«), saj ne upošteva dovolj zapletene dialektike znotraj grupe, je zgradil cel sistem revolucioniranja družbenih, zlasti kulturnih dejavnosti ter prehajanja »praktično inertnih«³³ kolektivov v občestva, ki se posameznik v njih edino lahko dezalienira, uresničuje in ustvarja socialistično družbo.³³ Pri tem Kermauner avtonomnega »zasebnika«³⁴ in »zadružnika«³⁵ tudi moralno razvrednoti, ne da bi upošteval, da uresničevanje človeka ni odvisno le od njegove volje in projekta.

V fenomenološki analizi pesniške zbirke Daneta Zajca *Požgana trava* z naslovom *Svet krvnikov in žrtev*,³⁴ ki je (verjetno) prva eksistencialistična, sartrovski zasnovana literarna interpretacija na Slovenskem, je Kermauner izhajal iz povezave obeh razvojnih faz Sartrovega mišljenja. Poleg njegove ontologije in psihoanalize iz *Biti in Ničesa* je upošteval tudi metodološki princip študije *Sveti Genet, komedijant in mučenec* in seveda *Kritiko dialektičnega uma*. V Kermaunerjevih izvajanjih tako med drugim zasledimo Sartrovo pojmovanje biti, dialektični odnos krvnika in žrtve, namesto Freudove podzvesti vzpostavljeno in nevzpostavljeno zavest, težnjo k polnosti biti in z njo povezano temeljno odločitev, ki je bistvena postavka Sartrove psihoanalize. Zajčevo poezijo pa je obenem postavil v konkretno zgodovinsko situacijo in jo tudi moralno ovrednotil z vidika socioloških pojmov zasebnik, zadružnik in občestveni človek.

Janko Kos je dialog med marksizmom in eksistencializmom sprva razvijal kot literarni teoretik, zgodovinar in kritik, pozneje pa tudi v nedokončani filozofski razpravi *Problemi marksistične ontologije*.³⁵ Izhajal je z marksističnih, deloma hegeljanskih pozicij. Marxovim mladostnim spisom ni pripisoval tolikšnega pomena za nadaljnji razvoj njegove misli kakor na primer Sutlić in Rus.³⁶

V tej razpravi se Kos kritično opredeljuje tako do nekaterih postavk marksizma – do Engelsove dialektike narave, teorije odraza in Leninovega *Marksizma in empiriokriticizma* – kakor tudi do eksistencializma in Heideggerja. V primerjavi z dotedanjimi moralistično obarvanimi obsodbami eksistencialističnega nihilizma pa je Kosova osvetlitev eksistencialističnega *filozofskega* nihilizma pomembna novost. V problematiki Niča (povezuje jo tudi z Nietzschejem), izvirajoči iz spoznanja o smrti boga, vidi Kos stvarni obseg in smisel eksistencializma v procesu splošnega razkroja in samoukinjanja evropske metafizike. Pri tem opozarja na dvosmiselni vidik eksistencializma, ki metafiziko razkrajja in obenem ostaja v območju njenih pojmov. Eksistencialistično nihilistično filozofijo pa Kos vključuje v dialektiko zgodovine, s tem da v njeni negaciji vidi izhodišče za negacijo negacije, se pravi za marksistično ontologijo, ustrezno sodobnemu zgodovinskemu trenutku, ki edina tudi lahko preseže alienacijo človeka. Kakor za njegove kolege je tudi za Kosa značilno iskanje paralele med filozofskimi pojmi in sociološkimi dejstvi: epoho metafizike vzporeja z razredno družbo, marksistično ontologijo z brezrazredno družbo; poleg tega ugotavlja, da ontologija birokratskega marksizma prav tako kakor metafizične in klasične ontologije proklamira oblastništvo.

V celotnem mišljenjskem kompleksu kroga Perspektiv je težko razločevati marksistične prvine od eksistencialističnih. Od tedaj veljavnih marksističnih postavk pa jih ločuje pristajanje samo na historični materializem in odklanjanje dialektičnega materializma v smislu dialektike narave. V tem pogledu je na primer Vladimir Arzenšek še radikalnejši od Sartra.³⁷ Posredne kritike s strani Borisa Ziherla in Božidarja Debenjaka³⁸ sta bila deležna tudi Kosov in Kermaunerjev koncept alienacije v zadnji številki Perspektiv pred ukinitvijo. Predvsem pa je z odklanjanjem teorije odraza postala negotova tudi njihova ontološka pozicija. Naši teoretiki so se namreč izogibali tako Sartrovi poenostavljeni definiciji »eksistenca je pred esenco« kakor Engelsovemu aksiomu: družbena bit določa družbeno zavest, materija je primarna, duh je sekundaren. Poleg tega ostajajo nekateri njihovi pojmi, zlasti bit, dostikrat neopredeljeni, brez navedbe ustreznega konteksta, kar vsekakor ovira razločevanje njihovih izhodišč. Sicer pa se njihovo pojmovanje biti z leti spreminja v smeri objektivizacije: od samouresničujočega se subjekta (ki lahko izvira iz mladega Marxa ali iz eksistencializma) prehaja v občestvo, v družbo. Opuščanje izrecnih idealističnih in materialističnih postavk tedaj dovo-

ljuje domnevo, da se mišljenje teh teoretikov giblje v svetu fenomenoloških korelacij, ki pa jih marksizem odklanja.

Tej nejasnosti se je skušal izogniti Janko Kos, ki je v *Problemih marksistične ontologije* namesto dvojice bit – nič predlagal naslednjo ontološko shemo: Nekaj – Nič, s tem da Nekaj obsega Svet z bitjem in nebitjem, Nič pa mu pomeni Ne-svet, to, kar je onstran sveta, oziroma njegovo odsotnost.³⁹

Estetski pogledi. Kritika

Ob ontološko problematiko zadenemo tudi v razpravljanih o literaturi in poeziji oziroma umetnosti sploh, ki predstavljajo posebno področje teoretične misli v Perspektivah. Tudi v njih se srečujeta eksistencializem in marksizem: umetnost je obenem funkcija eksistence, možnost njenega uresničevanja, se pravi projekt in transcendiranje danosti, ter zgodovinsko pogojen pojav, odziv na določen konkreten zgodovinski trenutek (situacijo). Kot takšna ima spoznavno funkcijo s ciljem spreminjati svet in človeka. Ti dve njeni komponenti izpovedujejo tako teoretiki kakor ustvarjalci. Po eni strani terjajo od sodobne umetnosti neusmiljeno, nesentimentalno razkrivanje resnice odtujenega človeka v sodobnem svetu, po drugi pa ustvarjalni, konstruktivni upor proti stvarnosti.

Kos je v tem smislu prenesel svoje pojmovanje filozofskega nihilizma na polje umetnosti. Nihilistične literature, ki odločno prevladuje v modernem času, ne pojmuje v banalnem pejorativnem pomenu, marveč v smislu dialektičnega razvoja zgodovine kot negacije romantične subjektivitete. Kakor se marksistična ontologija konstituira na osnovi eksistencialističnega nihilizma, tako po njegovem mnenju tudi revolucionarna umetnost z negacijo nihilizma prehaja v pozitivno fazo razvoja. Izraz nihilistične revolte ali pasivne kontemplacije praznine in nič vidi Kos v poeziji Daneta Zajca in Gregorja Strniše, medtem ko v Smoletovi prozi (*Črni dnevi in beli dan*, še bolj izrazito pa v *Antigoni*) zaznava prodor revolucionarnega socialističnega duha, ki se izraža v zanikovanju lastništva in popredmetenosti ter razkrinkavanju romantičnega sentimentalizma. Njegovemu konceptu revolucionarne umetnosti ustrezata tudi Kozakovi drami *Dialogi* in *Afera*, deloma *Jutro polpreteklega včera* Marjana Rožanca.⁴⁰

Posamezni avtorji v opredelitvah besedne in gledališke umetnosti uporabljajo termine bit, ontološka resnica, ontološka funkcija umetnosti, ne da bi jih definirali. Iz konteksta je mogoče sklepati, da ne gre niti za marksistično niti za Heideggerjevo bit, marveč za uresničevanje posameznika z dejavnim vključevanjem v skupnost. Kos piše o biti, ki jo subjekt uresniči iz sebe v stvarnost; Kozak o »bitnem notranjem razponu človeka«; Božič pa v imenu svoje »ontološke resnice« odklanja »veljavne, a lažne objektivizme«, ⁴¹ se pravi, da gre pretežno za eksistencialistično pojmovanje biti v fazi družbene angažiranosti posameznika. O tem pričajo tudi izjave avtorjev o združevalni funkciji umetnosti in njeni zmožnosti vzpostavljati medčloveško komunikacijo. V tem smislu pojmuje gledališče tudi Kermauner: predstava je prostor vsestranskega odpiranja, skozi katero bivata svet in človek.⁴² Ta pojmovanja so blizu Sartrovemu konceptu angažirane literature, Božičevo pa spominja na Camusov »cogito«: upiram se, torej smo.

Tako pojmovana spoznavna in bivanjska utemeljitev literature pa vsebuje tudi vrednostne kriterije, ki so se izražali tako v odnosu do obstoječe literarne tvornosti kakor tudi v snovanju lastne skupine.

V tem pogledu je značilno že omenjeno odklanjanje »sentimentalne humanizmas«, ki ga kritiki na področju umetnosti razkrivajo kot »romantizem«, na primer Kos v *Anatomiji romantizma*, Kermauner v eseju *Svet krvnikov in žrtev* in Klabus v študiji *Slovenska književnost II*.⁴³

Kakor Sartre v *Kaj je literatura* tudi naši teoretiki večinoma puščajo odprto vprašanje estetske plati literarnega dela. Iz njihovih izvajanj pa je mogoče sklepati, da pristajajo na načelo »stil je vizija sveta«, ki ga je Sartre povzel po Proustu (v tem kontekstu pomeni stil celotni oblikovalni postopek). To je razvidno iz Kosove kritične študije *Resnica današnje drame* in iz njegovega programskega spisa *Slovenske gledališke perspektive*,⁴⁴ kjer meni, da je moderna gledališka umetnost uresničljiva samo v obliki asketskega gledališča, ki se odpoveduje vsem teatrskim in zabavnim elementom; tej zahtevi so po njegovem mnenju ustrezale le tri takratne predstave: *Jutro polpreteklega včeraj* v Gledališču ad hoc, *Antigona* in *Afera* na Odru 57. Podobno pojmovanje oblike v funkciji vsebine zasledimo tudi v Kermaunerjevem eseju *Svet krvnikov in žrtev*, kjer ugotavlja, da razklanamu svetu *Požgane trave* ustreza edino prosti verz.

Ob primerjavi s Sartrovim konceptom angažirane literature pa odkrijemo tudi razliko. V Sartrovi estetiki poezija ni ničemur zavezana in ima podoben status kakor glasba ali slikarstvo. Naši teoretiki in kritiki, zlasti v prvih dveh letih, pa poezijo vrednotijo s podobnimi merili kakor prozo in dramatiko. To se kaže v že omenjenih Kosovih in Kermaunerjevih spisih, pa tudi v Klabusovih kritikah *Slovenska književnost* I, II, III.⁴⁵

V zvezi s takšnim pojmovanjem literature se zastavlja vprašanje o avtonomnosti literarne umetnosti. Kermauner in Kos poudarjata predvsem spoznavno in revolucionarno zmožnost literature, povezano z nje-no nalogo ozaveščati in združevati (Kermauner: z »družbeno bojno vlogo«), se pravi aspekte, ki niso specifična, izključna lastnost umetnosti. Vendar pa ji v območju spoznavnosti podelujeta enkratno zmožnost in s tem določeno avtonomnost, ki jo formulirata pozneje. Vzporedno s spoznanjem, da umetnost ne spreminja stvarnosti neposredno, izreče Kermauner prepričanje, da je umetnost »najcelovitejša podoba resnice človeka in sveta«, saj razkriva »človeško, znanstveno neizmerljivo, avtentično, bivajočo podobo zgodovinskega dejanja« – česar ne zmoreta niti filozofija niti politika.⁴⁶ V študiji *Sodobna slovenska lirika* tudi Kos podobno ugotavlja, da umetnost sicer lahko povzema nekatera spoznanja religije, morale, ideologije in filozofije, da pa umetniška resnica nikoli ni istovetna z njihovimi resnicami.⁴⁷ Kermaunerjevo pojmovanje je dokaj blizu Camusu, morda še bliže Heideggerju. Kos pa je bliže Marxu; že ob interpretaciji Smoletove *Antigone* v *Resnici današnje drame* je zapisal, da je umetniška resnica obenem manjša in večja od resnice stvarnosti: manjša, »ker obseže samo enega od momentov njenega bivanja«, večja, ker si izbere moment s takšnim ontološkim položajem, »ki je za gibanje človekovega bitja v danem zgodovinskem svetu reprezentativen in perspektiven«.⁴⁸

Težnja po filozofski poglobitvi marksizma z ustrežno ontologijo pa se izraža tudi v Kosovem konceptu literarne kritike in zgodovine. Kakor že v polemiki z Matejem Borom v Besedi 1955 se Kos vseskozi zavzema za filozofsko zasnovano literarno kritiko. V razpravi *Umetnost in kriza humanistične zavesti*⁴⁹ pa je tudi že nakazal nov, na duhovni zgodovini temelječ princip raziskovanja literarne zgodovine, ki ga je dalje razvil v *Uvodu v zgodovino slovenske literature*,⁵⁰ s tem da je svojo teorijo alienacije in dezalienacije (ki se zdi paralelna razvojnim momentoma negacije in negacije negacije) apliciral na literarno zgodovino. Menil je, da je periodizacija po slogovnih in strujarskih principih nezadostna, in se zavzel za periodizacijo, ki upošteva alienacijsko problematiko in dezalienacijsko vsebino posameznih tokov. Vendar je Kos prepričan, da je človek v svojem generičnem bistvu protislovje in da bi popolna odprava alienacije pomenila konec človeške vrste; hkrati pa mu apriorni pristanek na alieniranost pomeni odpoved realizaciji človeškega bistva.⁵¹ S tem pojmovanjem

alienacije se Kos umešča hkrati ob Marxa in ob Sartra, avtorja *Kritike dialektičnega uma*.

OPOMBE

Razprava je razširjen in dopolnjen odlomek iz študije *Eksistencializem in literatura* (Ljubljana 1984, Literarni leksikon 24).

- ¹ Problemi 1964.
- ² *Kritična generacija*, Revija 57, 1957.
- ³ *Delo in potrošnja*, Perspektive 1960/61.
- ⁴ Perspektive 1960/61.
- ⁵ Anton Ocvirk, *Metafizične blodnje ali brezplodno potovanje v Koromandijo*, Naša sodobnost 1956.
- ⁶ Naša sodobnost 1962.
- ⁷ Naši razgledi 1962.
- ⁸ Naša sodobnost 1962.
- ⁹ *Povojna filozofija na Slovenskem*, Nova revija 1983.
- ¹⁰ Sodobnost 1983–1984.
- ¹¹ Perspektive 1960/61.
- ¹² *O nekaterih problemih sodobnega humanizma; O eni izmed značilnosti socialistične države*; oboje v Perspektivah 1960/61; – *Predavanje o humanizmu*, Perspektive 1961/62.
- ¹³ Prim. Taras Kermauner, *Razmišljanje o spornih generacijah in povojnem rodu*; – Jože Pučnik, *Posameznik v družbi in državi; K svobodi; O odnosu med moralo in pravom*; – Veljko Rus, *Ustvarjalnost in svoboda; Svoboda in čas*; vse v Reviji 57, 1957, 1958.
- ¹⁴ *Posameznik v državi in družbi*, n. m.
- ¹⁵ J. Kos, *O humanizmu v literaturi*; P. Kozak, *Vzroki sodobne kritike*; Beseda 1955.
- ¹⁶ Revija 57, 1957.
- ¹⁷ Prav tam.
- ¹⁸ *Pogovor z Jožetom Pučnikom*, Nova revija 1984.
- ¹⁹ Navedena spisa v Naših razgledih 1957.
- ²⁰ Naši razgledi 1961.
- ²¹ Mlada pota 1961/62.
- ²² Prav tam.
- ²³ Vanja Sutlić je tudi avtor doktorske disertacije *Bit i otudjenje kod Marxa i u filozofijama egzistencije*, tipkopis, Zagreb 1958.
- ²⁴ Perspektive 1960/61, str. 988, 990, 993; 863.
- ²⁵ Perspektive 1961/62, 1962/63.
- ²⁶ Perspektive 1960/61.
- ²⁷ *Socializem in lastništvo*, Perspektive 1960/61.
- ²⁸ Perspektive 1962/63.
- ²⁹ *Neresnične dileme in resnična dilema*, Perspektive 1962/63.
- ³⁰ *O etičnih problemih graditve komunizma; Socializem in lastništvo*; Perspektive 1960/61; – *Perspektive in antiperspektive samoupravljanja*, Perspektive 1961/62; – *Falzifikat samoupravljanja*, Perspektive 1962/63.
- ³¹ *Socializem in lastništvo*, Perspektive 1960/61, str. 908.
- ³² *Perspektive in antiperspektive samoupravljanja*, Perspektive 1961, 1963, str. 286, 289.
- ³³ *O nekaterih problemih sodobnega gledališča; O polemiki*; Perspektive 1960/61; – *O eni izmed značilnosti socialistične države; O nekaterih odnosjih med družbo, kulturo in inteligenco*; Perspektive 1961/1962.
- ³⁴ Perspektive 1960/61.
- ³⁵ Perspektive 1961/62, 1962/63.
- ³⁶ *Mladi Marx in moderni časi*, Perspektive 1960/61.
- ³⁷ *Ekskurzi*, Perspektive 1963/64.
- ³⁸ B. Zihlerl, *O objektivnih in subjektivnih pogojih dezalienacije v socializmu*, Teorija in praksa 1964; B. Debenjak, *Vprašanje alienacije*, Problemi 1964.
- ³⁹ N. d., Perspektive 1962/63, str. 63–65.
- ⁴⁰ *Družbenoideološka struktura in progresivnost današnje književnosti; Resnica današnje drame*; Perspektive 1960/61.

⁴¹ Anketa Slovensko sodobno gledališče, – J. Kos, Anatomija romantizma, Perspektive 1960/61.

⁴² O nekaterih problemih sodobnega gledališča, Perspektive 1960, 1961.

⁴³ Perspektive 1960/61; 1961/62.

⁴⁴ Perspektive 1960/61.

⁴⁵ Perspektive 1961/62.

⁴⁶ Spomenik bivajočega spomina, Perspektive 1962/63.

⁴⁷ Perspektive 1962/63.

⁴⁸ Perspektive 1960/61, str. 1052.

⁴⁹ Beseda 1957, Revija 57.

⁵⁰ Perspektive 1962/63.

⁵¹ Teze k prevrednotenju pojma alienacije, Perspektive 1963/64.

Ivan Vavr
LJUBA
DANTE RAVH
"NERB"
V RAZVOJNI
FOTI
RUSKEGA
ROMANA