»SLEPI NEMIR ČLOVEŠTVA«: KOCBEKOVO PESNJENJE ZGODOVINE

Vid Snoj

Filozofska fakulteta, Ljubljana

Tekst izhaja iz trditve, da je Edvard Kocbek pesnik zgodovine. To trditev utemeljuje z razločevanjem pesnjenja o vélikih dejanjih oziroma o zgodovini od pesnjenja zgodovine same in jo razvija ob treh Kocbekovih pesmih: Zgodovina *(iz zbirke* Žerjavica*),* Trije modri *(*Groza*) in* Molitev *(*Žerjavica*).*

"Blind unrest of humanity": Kocbek's Poetic Vision of History. *The text is derived from a claim that Edvard Kocbek is a poet of history. It argues this claim by making the distinction between poetic depiction of history or its great deeds, and poetic verbalisation of history itself. This is illustrated on three poems by Kocbek:* Zgodovina (History) from the collection Žerjavica (Embers), Trije modri (The Three Magi) from the collection Groza (Horror), and Molitev (Prayer) from the collection *Žerjavica* (Embers).

Janko Kos v sklepu kratkega teksta z naslovom *Kocbek redivivus*, objavljenem malo po deseti obletnici Kocbekove smrti, pravi, da je Kocbek »pesnik epohe in s tem epohalni pesnik za slovenstvo 20. stoletja« ter da v njegovem pesništvu »živi in bo poetično živela izkušnja velike zgodovinske dobe, ki je bila čas revolucije« (Kos 1992, 235).

Epoha, zgodovinska doba za Slovence, zaznamovana z revolucijo, po Kosovi sodbi nekako »drži« Kocbekovo pesništvo: kolikor je namreč Kocbek »pesnik epohe«, njegovega pesništva ni mogoče brez škode izločiti iz njegovega lastnega časa, za véliko pesništvo ga ni mogoče imeti brezpogojno, zunaj tega časa, kakor, pripominja Kos, Prešernovo, Murnovo ali Strniševo, ampak ga je mogoče ustrezno presojati in visoko ceniti le z nekim zadržkom, z *epoché* epohe, iz katere izhaja. Kolikor pa je Kocbek, kot pesnik epohe, hkrati vendarle »epohalni pesnik«, je njegova pesniška zgodovina daljša od njegove osebne zgodovine. Nikakor ni brez učinka v sedanjosti, morda je celo zgodovinotvorna.

Vendar si zdaj, ob stoti obletnici Kocbekovega rojstva, z neizbežnim slovesnim občutkom, ki ga le še krepi Kocbekov sloves po slovesu, čedalje večji pesniški sloves po osebnem slovesu, drznem trditi več: Kocbek ni le pesnik za Slovence prelomnega zgodovinskega časa. Je *pesnik zgodovine*.

Kocbekovo pesnjenje zgodovine ne izhaja iz spoznavanja tuje odtekle in odmaknjene preteklosti na podlagi dokumentov, ampak iz izkušnje lastnega prebitega časa. *L'histoire se fait avec des textes*, pravi obrazec, ki ga pripisujejo Fustelu de Coulanges, slovitemu francoskemu zgodovinarju iz druge polovice 19. stoletja,[1] »zgodovina« (ali, v kontekstu tega stavka, zgodovinopisje) »se dela« – vendar ne nujno vsaka s teksti. Kajti Kocbekovo pesnjenje zgodovine izhaja iz izkušnje zgodovinskega časa, ki je pesnika samega spravljal v »osvobodilno« ali »zgodovinsko ekstazo«,[2] popisano v obeh njegovih vojnih dnevnikih, *Tovarišiji* (1949) in *Listini* (1967), in ta dnevnika, k branju katerih se je vračal,[3] sta, če že, najpomembnejši »dokument«, ki mu je rabil kot podlaga za pesnjenje.

Zgodovina je za nas »v času«, najprej in zvečine jo razumemo kot znotrajčasno dogajanje. Čeprav vem, kaj je čas, če me nihče ne povpraša o njem, pravi sv. Avguštin v znamenitem stavku iz *Izpovedi* (11,14), tedaj, ko »vprašujočemu želim razložiti, ne vem« (PL 32, 816). Čeprav nekako vemo, da čas ni kakor drugo bivajoče, čeprav je vprašanje, ali »sploh ima 'bit'«, zaostruje Heidegger (Heidegger 1997, 565) in »bit«, ki jo navadno, izhajajoč iz bivajočega in glede nanj, razumemo kot bit bivajočega, hkrati previdno postavlja v narekovaj, čeprav je torej vprašanje, ali se čas, tako kot bit, morda raje ne daje (*Es gibt Zeit*, se reče v nemščini, tako kot *Es gibt Sein*), skratka, ali čas izvorno morda ni dogodek, dogodek kot dar – si ga vendarle nekako predstavljamo kot bivajoče, ki »vsebuje« stvari, katere so tedaj znotrajčasno bivajoče, in predvsem njihovo dogajanje.

Vendar čas ni nobena posoda niti niso vsi časi zgodovinski. Ni zgodovinsko to, kar delam za kratek čas, niti ni zgodovinski vsak moj dolgčas. In še manj je zgodovinski, denimo onstran časov naše človeške vsakdanjosti, čas Božjega stvarjenja, o katerem znani biblična pripoved, čas pred časom človeške zgodovine, pred osmim dnem po začetku stvarjenja.

Kaj pa je, po izročenem razumevanju, zgodovina?

Zgodovine ni brez dogodka. Vendar je beseda zanjo dvosmiselna. *Geschichte*, kot poudarja že Hegel (W 12, 83), (in, v slovenščini, enako »zgodovina«), pomeni oboje: *res gestae* in *historio rerum gestarum*. Zgodovina se dela in v skladu s prevladujočim izročilom sestoji iz *res gestae*, »izvršenih dejanj«. Kljub temu pa predmet zgodovine kot zgodovinopisja (kot *historie*) že od začetka ni vse, kar je bilo kdaj izvršeno, ampak le »dejanjski« dogodek: dogodek, ki je dejanje, in hkrati dejanje, ki je dogodek v pomenu nenavadnega, tek vsakdanjosti presegajočega pripetljaja, torej véliko dejanje. Razumljena iz dejanja, je zgodovina od začetka do 20. stoletja zgodovina bojev in vojn, pogajanj in pogodb, skratka, »dogodkovna zgodovina«, kot so jo imenovali analovci.[4]

Res gesta, izvršeno véliko dejanje, je človeška stvar, nekaj od človeka ustvarjenega, ne da bi bila stvaritev, stvar kot nekaj iz snovi oblikovanega in v njej obstojnega, na primer hiša ali tempelj. Zato je potrebna ohranitve v besedi. Tedaj je dejanje v besedi izkazana stvar.

Že v grškem pesništvu se slavijo vélika dejanja kot to, kar je vredno spomina, in pesniki za priče kličejo Muze, hčere Mnemozine ali, po slovensko, Spominke, ker so bile pričujoče pri udejanjanju v daljnem mitskem času. Pesništvo slavi dejanje, v petju hvale oglašuje in razširja slavo

dejanja samega, in, proslavljenega v dejanju, kolikor slava prihaja od dejanja, tudi udejanjevalca. V tem je pred zgodovinopisjem, Homer pred Herodotom.

Vendar se v pesništvu na splošno redko pojavi beseda »zgodovina«, kaj šele, da bi zgodovina sama namesto posameznih vélikih dejanj postala téma. V slovenskem pesništvu pa postane prav to – pri Kocbeku.

Zgodovina je téma Kocbekove pesmi *Zgodovina*, kot govori že njen naslov. Vendar se v njej več kot le govori o zgodovini. Kocbek ne opeva tega ali onega dejanja, ampak jih drugega za drugim našteva s spremljevalnimi okoliščinami vred. Za vzorec navajam nekaj verzov (v. 7–12) bolj pri začetku (ZP 2, 113):

... zastave v vetru, ropotanje bobnov
in topotanje konj, presenečanje mrtvih
straž, slepe miši in ovaduhi, tehnična
odkritja in sanje o Babilonu, vrtiljak
slave, vmes pa kratki počitki za novi
zaman, naskoki in umiki, grajenje s podiranjem ...

Kocbek tudi naprej skoz pesem ne slavi posameznih dejanj in, z njimi, njihovih udejanjevalcev, tako da zgodovina ob hitrosti naštevanja, ki iz hlastno naštetega dela gnečo, izstopi v podobi nekega sem-in-tja dejanj brez udejanjevalcev, v podobi vrveža. Njeno godênje je prikazano kot stihija.

Hkrati pa to ni le pesnjenje o zgodovini. Ni pesnjenje o tem, kar se je zgodilo, in še manj o tem, kar bi se bilo lahko zgodilo, nobeno izmišljanje, nobena fikcija. Je najprej in predvsem *pesnjenje zgodovine*, in sicer iz tega, kar je pred dejanjem.

Že prvi verz kliče zgodovino in jo tudi imenuje:

O zgodovina, slepi nemir človeštva ...

Zgodovina je tako imenovana glede na to, kaj je zadaj. Za topotanjem vojsk čez celine, za vojnim truščem in vojno v miru, za izmenjavo besednih udarcev in stiski rok čez pogajalsko mizo – zadaj za vsem tem je »slepi nemir«. In nemara ne le za vzdiganjem imperijev, ampak tudi za graditvijo stavb učenosti in miselnih sistemov, za vzgajanjem visokih kultur, tako za dejanjskimi kakor tudi za nedejanjskimi, miselnimi oziroma duhovnimi dogodki, o katerih pesem sama ne govori.

»Nemir« torej na začetku te pesmi skupaj s pridevkom »slepi« upoveduje zgodovinsko dogajanje neposredno iz njegovega izvira oziroma ga imenuje po njem. Zgodovinsko dogajanje je *nemir človeštva*, skoz stoletja delujočih ljudi, saj tudi izvir tega dogajanja ni nič drugega kakor nemir, namreč *slepi nemir človeka samega*. Nemir je torej nekaj takega kot stalni motiv človeškega delovanja, s tem da nam ga Kocbekovo upovedanje kot vzgibavajočega ne pusti ločiti od vzgibanega, nemira izvira od nemira vrveža dejanj. Toda ali ni nemir zato, ker je gibalo zgodovinskega dogajanja samega, ki ga razgibava v stihijo, več od *izvira*, več od človeških tal,

iz katerih v zemeljskem območju vre na dan zgodovina? Ali mu ne pripade ali, bolje, zapade visoko dostojanstvo *izvora*, metafizičnega počela?

Pesem *Zgodovina* je izšla v zbirki *Žerjavica* (1974), skoraj trideset let po koncu za Slovence prelomnega zgodovinskega časa, in njen pozni izid nam lahko zbudi pomisel na resignacijo pesnika, ki se je k pesnjenju zgodovine vrnil po izkušnji spodletele revolucije ter v zgodovini videl le še nepregledno in nenadzorljivo stihijo. Vendar nemir razlaga Kocbek sam že v *Tovarišiji*. Navajam zapis, datiran s 15. marcem 1942, v presledkih (Kocbek 1996, 471):

> Ne delo ne ustvarjanje ne še tako modra življenjska metoda ali miselni sistem ne morejo človeka izmiriti in do kraja izpolniti. [...] Ta nemir ga sili, da se iz trenutka v trenutek na novo usmerja in dopolnjuje. [...]
>
> [...] Nemir je doživljaj, ki ga ne more izničiti noben drug doživljaj ... [...] Nemir prerašča vsa izkustva, vse doživljanje, vse misli. [...] Nemir nas vodi vedno dalj in naprej, to je vir in počelo vsega našega dejanja in nehanja.[5]

V tem zapisu je nemir opredeljen kot doživljaj nad doživljaji oziroma v vseh drugih doživljajih, vseprežemajoče in vsenoseče eksistencialno razpoloženje, ter hkrati kot gibalo, vzrok celotnega človeškega delovanja oziroma zgodovinskega gibanja – »vir in počelo«, celo zapiše Kocbek v retoričnem zaletu –, pa vendar ni prvi in absolutni vzrok. Je vzrok, ki je že prej posledica – ne posledica nedokončanosti tega ali onega prizadevanja, ki bi nas gnala v vedno novo in novo poskušanje, ampak posledica nedokončljivosti človeškega ustvarjanja oziroma neizpolnljivosti človeškega bitja, človekove neizpolnljivosti z njegovim lastnim ustvarjanjem sploh. Vzrok nemira, se pravi vzrok vzroka, je neskončna ustvarljivost zgodovinskega, odprtost zgodovine.

Prav v tem se Kocbekova misel že med najintenzivnejšim približevanjem marksizmu, ki ga lahko spremljamo v njegovih vojnih dnevnikih in tako imenovanih »osvobodilnih spisih«,[6] razhaja z njim. Marksizem, za kristjana revolucionarja Kocbeka sicer sprejemljiva »družbena metoda«, namreč napoveduje sklep razrednega boja in s tem, molče, tudi umiritev zgodovinskega gibanja v brezrazredni družbi, družbi brez antagonizma. Kajti čeprav naj bi bila marksistična dialektika revolucionarna, tako da naj ne bi nikdar dosegla »končnega statičnega počivališča [*resting-place*]«, pravi Bertrand Russell, »ne slišimo ničesar o nadaljnjih revolucijah, ki naj bi se godile po vzpostavitvi komunizma« (Russell 1959, 292). Na takšnem počivališču se v resnici ustavi vsako gibanje in na njem, v ustavljeni zgodovini in praznem teku času, obstane to, kar Kocbek imenuje »zgodovinska večnost« (Kocbek 1989, 201), večnost v zgodovini oziroma znotraj nje.

Toda ali Kocbekovo pesnjenje zgodovine po drugi strani ostaja krščansko? Nikakor ne, tudi če v »slepem nemiru« ne smemo videti divjega, iracionalnega gona brez intence, se pravi brez namere, brez smiselne naperjenosti, tudi če moramo, prav narobe, v njem uzreti izhodišče vedno novega usmerjanja, namer in smeri brez števila. Videti je namreč, da se človekov »slepi nemir« v Kocbekovem videnju zgodovine ne prepleta z Božjo previdnostjo, ampak jo izločuje. Ne gre le za to, da ljudje v tej slepoti

ne »razpolagamo z belvederom«, kot pravi sodobni krščanski zgodovinar Henri-Irénée Marrou (Marrou 1968, 79), ampak za to, da naše človeške namere ne držijo smeri. Čeprav se Kocbekova pesem ne razgovori v tej smeri, vendarle kaže in nas napotuje vanjo: načela, ki naj bi vodila človeško delovanje, se, kolikor lahko vidimo s prostim, nerazsvetljenim očesom, sprevračajo v svoje nasprotje, morda se najočitneje sprevračajo prav v revolucijah, in tako so se že načela francoske revolucije, načela svobode, bratstva in enakosti, sprevrgla v nasilje in morijo, revolucija je začela pokončevati tudi svoje otroke in jih, vsaka, pokončuje še zmeraj, kajti »revolucija je podobna Saturnu«, ugotavlja Büchnerjev Danton, »žre svoje lastne otroke«[7] – skratka, če se vrnemo k besedam Kocbekove pesmi, vse človeško dejanje je »grajenje s podiranjem«. Smeri ne drži nobena namera, niti namera nad namero.

Krščanska (ali, bolje, krščansko razumljena) zgodovina je, nasprotno, zgodovina, ki jo posvečuje delovanje Boga s pregledom nad vsem ustvarjenim, nad vsem od začetka časov videnim in hkrati vedenim – »sveta zgodovina«, kot jo je imenoval sv. Avguštin –, torej zgodovina, v kateri Bog deluje prek človeške namere, s svojo namero oziroma načrtom nad to namero (in zoper njo, s tem da v smiselni naperjenosti k dobremu lahko uporablja tudi človeško zlo, na primer rimsko zavojevanje Jeruzalema in pokol leta 70 po Kr. ali, še prej, Judovo izdajstvo Kristusa), ter tako drži smer.

Enako je tudi v »svetovni« ali »univerzalni zgodovini«, kakršno od razsvetljenstva naprej zasnavlja filozofija zgodovine. Zoper človeško namero in nad njo deluje, kot smer ohranjujoča naperjenost iz gibala, »namera narave« (*Naturabsicht*), kot to v prvi pravi filozofiji zgodovine imenuje Kant.[8] Zgodovina postane torišče za uresničevanje skritega načrta narave pa potem uma ali kakega drugega metafizičnega počela, previdnostni Božji poseg postane »zvijača uma« (*List der Vernunft*), kot to v nemara najveličastnejši filozofiji zgodovine imenuje Hegel,[9] in tako naprej, s to temeljno razliko, da je po krščanskem razumevanju od dogodka Kristusa naprej razodet cilj zgodovine, odrešenje, in da pota Gospodova, ves čas do konca neznano kdaj, ostajajo neizsledljiva (prim. *Rim* 11,33), v filozofiji zgodovine pa se skoz goščavo, skoz spreraščenost in zamrščenost posameznega v svetlobi počela kaže racionalno razvidna metafizična struktura zgodovine same.

Po drugi strani v zgodovini, kot jo v pesmi *Zgodovina* (in v drugih pesmih) pesni Kocbek, ni od Boga vnaprej dane smeri, ki bi ji človeško delovanje sledilo tudi proti svojim nameram. V menjavanju namer in smeri je ves čas le izvirni nemir ustvarjenine s svobodo (samo)ustvarjanja. In če Bog ne deluje v zgodovini, ali je ta tedaj človekova stvaritev? Je ta stihija človeška poezija? Katero mesto ima v njej, če sploh *v* njej, osrednji krščanski dogodek, dogodek Kristusa?

Novozavezno pričevanje o dogodku Kristusa prepripoveduje Kocbekova pesem *Trije modri* iz zbirke *Groza* (1963). To pričevanje prepripoveduje tako, da pripoveduje o poti treh modrih za zvezdo repatico, znamenjem, ki se jim je prikazalo na jutrovskem nebu. Kocbek daje pesem govoriti enemu izmed njih, ki so bili po evangeliju prve visoke potrdilne priče učlovečenega Boga in s tem prvega izmed dogodkov učlovečenja,

vrhunca krščanske odrešenjske zgodovine. Ta, tretji, Boltežar, poroča po vrnitvi, vrnitvi vsakega izmed njih v svoje kraljestvo, in poročilo končuje z besedami (ZP 1, 147):

Zdaj smo znova vsak v svojem kraljestvu,
moja dežela je najmanjša in najbolj srečna,
služim bližnjiku in ne vem, da vladam.
Vse sem premislil in ničesar ne obžalujem,
kajti največje prerokbe se še niso izpolnile.
Gledam in gledam skozi starodavno lečo,
skrivnostim na zemlji in na nebu ni kraja.

Katere prerokbe se še niso izpolnile, katere skrivnosti? Drugi dogodki učlovečenja, Kristusovo trpljenje, smrt in vstajenje? Toda ali samo ti? Ali pa tudi od teh povsem drugi dogodki? Od kod pravzaprav govori tretji jutrovski kralj zvezdogled? Kaj pomeni, da »skrivnostim na zemlji in na nebu ni kraja«? Mar ne, da jim, ne da bi bile brez kraja, na katerem se bodo razodele, *ni konca*? Ali jih je tedaj toliko kot zvezd na nebu in peska na zemlji?

Kocbek končuje zgodnji članek *Marksizem in krščanstvo*, objavljen leta 1928 v reviji Križ, s podobnimi besedami, ki govorijo o znamenjih, še več, ki v njih napovedujejo revolucijo in hkrati prerokujejo v znamenju revolucije: »Če krščanstvo ne bo razumelo skrivnostnih znamenj na nebu, bo čezenj zavihral gigantski vihar, Cerkev pa bo doživela kazen, ki bo strašnejša od katere koli v njeni zgodovini.«[10] V *Tovarišiji* pa, v zapisu, datiranem s 30. oktobrom 1942, pravi: »Nikjer ni konca neznanih dogodkov in stvari« (Kocbek 1996, 306). In še, v zapisu, datiranem z 8. decembrom tega leta, čeprav tokrat ne sam, ampak v vlogi poročevalca, ki navaja besede Josipa Vidmarja, sicer tuje besede, vendar kot da bi bile njegove lastne: »Mnogo stvari moram še premisliti, kajti mnogo skrivnosti je še med nebom in zemljo« (339).

Tega ne navajam v namig, da pesem *Trije modri* v resnici govori o nekem drugem, sodobnem dogodku – namig, ki bi ga bilo mogoče utemeljevati tudi s Kocbekovim lastnim pričevanjem, približno leto pozneje, o njenem nastajanju: »To noč me je tovarištvo z Gašperjem (Fajfarjem) in Miho (Brecljem) navdihnilo z osnutkom pesmi o Treh modrih.«[11] Čeprav ima pot na kraj dogodka, kot jo v prvih dveh kiticah opisuje Boltežar oziroma, po pravkar navedenem dnevniškem zapisu, Kocbek sam, ki v liku Boltežarja razkriva samega sebe, nezgrešljive poteze partizanskega gibanja po nevarnem ozemlju, pesmi ne smemo brati kot alegorijo. Pesem po moji presoji ne govori v novozavezni prispodobi o nekem drugem dogodku, ampak, naj ponovim, o obisku treh modrih in, sicer le posredno, pa vendar, tudi o dogodku Kristusa. Vendar v njej razbiram od evangeljskega drugačno, pod vidikom sodobnosti udelano govorčevo gledišče, s katerega se skrivnost izreka nedoločno, ne da bi bila nujno vezana na dogodke Božjega učlovečenja, in s tem odpira neskončno obzorje zgodovine. V njem je dogodek Kristusa oziroma Božje učlovečenje videti le ena izmed skrivnosti, ki jim, tudi še po njenem razodetju, ni konca.

Po novozaveznem pričevanju pa je Božje učlovečenje skrivnost nad skrivnostmi, središčna skrivnost, s katero je napočila *pléroma tôn kairôn*, »polnost časov« (*Ef* 1,10). Zato *kairós*, čas Božjega učlovečenja – ta *nýn kairós*, »sedanji čas« (*Rim* 3,26), ta »čas zdaj« –, ni le središčni čas, sreda časa med stvarjenjem in poslednjo sodbo. Je tudi *izpolnitev časov*, v kateri je že prišel Ta, ki je bil napovedan in ki pride na koncu, ter s tem bistveno eshatološki čas, ker je v njem že pričujoče to, kar bo nekoč edino pričujoče – čas, ki napoveduje od Boga povsem izpolnjeni čas, tisto zadnje po koncu zgodovine. Vse Kristusovo življenje »stoji pod zahtevo *kairósa*«,[12] enkratnega časa, ki ga daje Bog. Zato je to čas ponudbe odrešenja, ki ga je treba prepoznati, in s tem za človeka čas odločitve, odločitve za učlovečenega Boga ali proti njemu. »Pravi čas« (*Rim* 5,6). Čas, ki ga bo, če ga bo, danega od Boga s prevzetjem odločitve nase odločil človek sam.

Po drugi strani je v Kocbekovem pisanju, predvsem v vojnih dnevnikih in »osvobodilnih spisih«, raztresenih več znamenj o drugačnosti *kairósa* in zgodovine. Najprej, kot da se človeška zgodovina v pravem, strogem pomenu ne bi začela osmega dne, po Božjem stvarjenju, ampak šele po Božjem učlovečenju, in kot da bi bila čas, ko človek deluje sam, ter s tem čas nekega drugega, namreč človekovega lastnega učlovečenja oziroma »utelešenja«. Kocbek v članku *Kristjan v novem redu* iz leta 1943, denimo, pravi, da »idejo neposrednega božjega vladanja nad naravo in zgodovino zamenjuje ideja osebne neodvisnosti in osebnega utelešenja«.[13] In nadalje, kot da bi se zgodovina, ki v strogem pomenu ni ves čas in njen čas torej ne more biti *chrónos*, lahko delala le v nekem drugem, vendar *spet kairotičnem* času – in ta čas, *kairós* ne več Božjega, ampak človekovega utelešenja, je zdaj.

V Kocbekovih vojnih dnevnikih in »osvobodilnih spisih« kar naprej srečujemo *kairós* v variantnih ubesedenjih, izostren v pomenu časa odločitve (pa ne le v njih, ampak tudi še pozneje, na primer v proslulem pogovoru, ki ga je Kocbek imel z Borisom Pahorjem ob svoji sedemdesetletnici in v katerem ta čas sicer starozavezno, vendar še zmeraj kairotično imenuje »ura obiskanja«[14]). To je tedaj čas odločitve za osvobodilno dejanje, tako za narodno osvoboditev kakor za revolucijo, se pravi za osvoboditev oziroma osvobajanje, ki rešuje tako družbo kakor krščanstvo: družbo meščanstva in kapitalizma, krščanstvo pa nanju vezanega klerikalizma in, še več, poevangeljskega s posvetno oblastjo skvarjenega »zgodovinskega krščanstva« sploh. Torej čas odločitve za tisto osvobajanje, ki ne vrača na staro – za osvobajanje *kot ustvarjanje*, za udejanjanje neskončnih stvariteljskih možnosti pri osvobajanju. Kajti le čas odločitve je zgodovinski, ustvarjalen, zgodovinotvoren čas in le v njem je zgodovina, čas delovanja-iz-odločitve, poezija.

Kocbekovemu iz-novozaveznemu, prekoračujočemu razumevanju tega časa pa se utegnemo najbolj približati, če si ga prikličemo pred oči kot čas ponudbe, namreč ponudbe odločitve, ki jo je bilo treba sprejeti, vendar jo je bilo mogoče tudi ne sprejeti. To je tedaj čas od-ločitve, ki je prav tedaj, ko je bila sprejeta, *kot odločitev* med Slovence hkrati nujno prinesla tudi *ločitev*, ločitev teh, ki so »razumeli« oziroma »spoznali« čas (»spoznali smo svojo uro«,[15] na primer pravi Kocbek v *Listini*, ali pa v pogovoru s

Pahorjem: »Napočila je ura obiskanja in mi smo jo razumeli«[16]) ter se poslušno odzvali njegovemu izzivu, od tistih drugih, ki ga niso, tako kot ga nekdaj niso Judje, ko Jezusa niso prepoznali za Mesijo, se pravi za Kristusa.

Pesem *Velika noč 1943*, spet iz zbirke *Groza*, je zasnovana kot praznična zdravica in poje prav o teh, ki so razumeli, ki jih je torej posvetilo razumetje »svete ure«, in o preobražanju vina v kri – zdaj, pri nazdravljanju oziroma napivanju in pitju, ter tudi ob smrtni uri vsakega izmed njih, ki bo v poslušnosti izzivu časa in hkrati v zvestobi enako poslušnim kakor Kristus na veliko noč daroval svojo kri. To se v četrti in peti kitici pesmi glasi takole (ZP 1, 134):

...
čutimo omamo vrenja,
v kri se preobraža vino,
sveta ura se pričenja.

Ta pijača je v podobi
vina kri tovarišije,
kdor umira, vé v zvestobi
občestvu, da sebe pije.

Pesnika Kocbeka pa je ta čas z opojnim obiljem stvariteljskih možnosti spravljal, kot že rečeno, v »zgodovinsko ekstazo«, iz katere je po mojem mnenju tudi ves čas izhajala njegova slepa oziroma, natančneje, sebezaslepljujoča politika, mučno upravičevanje nenehnega izgubljanja svojega lastnega političnega prostora in, še prej, revolucionarnega ekscesa komunizma s tem, da je komunizem tista zgodovinska sila, ki je edina na Slovenskem kos izzivu časa odločitve, in da je zato treba sodelovati z njim za ceno skoraj vsake žrtve.

Toda od kod ta drugi – in prvi slovenski – kairotični čas, ki naj bi, če uporabim besede iz *Tovarišije*, prinesel »nov prodor evangeljskih resnic«[17] na Slovenskem? Ali ga je, čas, ki se daje, tako kot prvega dal Bog? Ali pa si ga je dal človek in je zato samodar, se pravi čas, ki je človeku dan le v njegovem lastnem prepoznanju za takšen čas? Ali nekega nedvomno izrednega, od vojne in smrtne grožnje težkega časa ni sam pri sebi, vendar ne le zase, ampak za vse Slovence prepoznal pesnik Kocbek sam?

In kaj je z Bogom ves čas od učlovečenja?

Nekaj takega kot Kocbekovo *final statement* o Bogu in človeku glede zgodovine berem v pesmi *Molitev*, zadnji pesmi iz zbirke *Žerjavica*.

To ni pesem o človeku v zgodovini in hkrati o »mrtvem Bogu«, Bogu, s katerim kratko malo ni nič in ki je torej prazen nič, največja izmed naših izgubljenih iluzij. Imenovana molitev in govorjena kot govor-k-Bogu, je pesem nagovor Boga, ki ne deluje in zato odsostvuje v zgodovini, vendar kljub temu nekako »je« – onstran nje. Pesem je torej prav kot nagovor v zgodovini odsotnega Boga naslovljena onstran zgodovine: nagovor, ki se v dolgih, vzvalovanih stihih upoteva čez brezno zgodovine, v katerem divja stihija, nagovor odsotnega Boga, paradoksno, kot prisotnega, v odsotnosti prisotnega, celo bližnjega, saj, pravi Kocbek (ZP 2, 138, v. 25–26),

... si mi prav v odsotnosti
najbližji in me prav v njej ne smeš zapustiti.

Tako Kocbek v *Molitvi* spet pesni zgodovino tam, kamor zgodovinopisje ne seže, pred človeškim dejanjem. Pesem se končuje takole (v. 34–41):

... Tvoja odsotnost mi hipoma postaja najvišja in najlepša resnica
o Tebi, kajti umaknil si se iz sveta, da napraviš mesto človekovi
svobodi,
in glej, šele zdaj doumevam spoznanje, da na ta način postajamo
Tvoji svobodni
soustvarjalci, poslej se ne spopadamo več s Tvojo krutostjo
in nevednostjo
samega seba, ampak z razlogi in vzroki vseh stvari, ki rastejo z nami
in gredo
proti Tebi tiho in brez obredov, da si v milijonih let spočiješ in se
na koncu
prebudiš in se s svojim kazalcem dotakneš zmagoslavnega človeka,
kakor si se
nekoč dotaknil Adama, amen.

Pesem v nagovoru odsotnega, zunaj zgodovine prisotnega Boga govori, da je izvor zgodovine onstran nje same. Vendar ta ni niti v očesu Božje previdnosti niti nima stalnosti počela. Zgodovina izvira iz Božjega umika (»kajti umaknil si se iz sveta«), tako da je *izvir* zgodovine v Božji odsotnosti, če uporabim ime zanj iz pesmi *Zgodovina*, človekov »slepi nemir«. S tem umikom je človek prepuščen svoji svobodi in vanjo, v svobodo za dejanje, v kateri dela zgodovino kot svojo, človeško stvar, kot so-ustvarjanje, ustvarjanje za Božjim ustvarjanjem in ob njem. Tako smo v svojem nemiru »Tvoji svobodni soustvarjalci«.

Namera Boga stvarnika se kot smiselna naperjenost, ki naj bi se nad človeškimi namerami in zoper njih uveljavljala v človeških dejanjih, ob njegovem umiku iz zgodovine in s prepustitvijo pobude človeku zgubi. Pa vendar bo Bog, kljub tako izničeni nameri in ne da bi človeškim nameram dajal smer, »na koncu«, kot napoveduje molilni nagovor pesmi, potrdil človekovo ustvarjanje kot dopolnitev svojega lastnega. Potrdil pa ga bo tako, da se bo dotaknil na začetku z dotikom ustvarjenega in potem samoustvarjalnega človeka. Spet dotaknil s kazalcem.

Spet v dvojnem pomenu. Kajti Božji kazalec, izprožen proti Adamu, da ga obudi v življenje, je osrednji detajl veličastne Michelangelove upodobitve Božjega stvarjenja človeka na stropu Sikstinske kapele. E. H. Gombrich o njem pravi tole (Gombrich 1995, 312):

> Ko On [Bog, op. V. S.] steguje svojo roko, ne da bi se sploh dotikal Adamovega prsta [*not even touching Adam's finger*], malone vidimo, kako se prvi človek prebuja kakor iz globokega spanca in zre v očetovski obraz svojega Stvarnika. Eden izmed največjih čudežev v umetnosti je, kako je Michelangelo znal narediti dotik Božje roke za središče in žarišče slike in kako nam je prek lahkote in moči te stvarniške kretnje dal gledati idejo vsemogočnosti.

Kocbekova pesniška upodobitev nam torej priklicuje pred oči prvotno Michelangelovo slikarsko, na kateri je prikazana, kot nas uči natančno gledati Gombrich, stegnjena Božja roka s kazalcem, ki je najdlje med prsti te roke izprožen proti Adamovemu kazalcu, izprožen v dotik, ki še ni ali že ni več ali morda sploh ne bo dotik, ker sta že sama v dotik stegnjena roka in izproženi kazalec dovolj, da v bivanje prikličeta prvega človeka. Vendar Kocbekova preupodobitev prestavlja dotik z začetka na konec (»in se na koncu / prebudiš in se s svojim kazalcem dotakneš zmagoslavnega človeka, kakor si se / nekoč dotaknil Adama, amen«), s tem da dotik drugič ni dotik Boga, ki prebudi človeka, ampak Boga, ki se je sam prebudil, in ni podoba Božjega »Bodi«, ampak »Tako je«. In to pred zadnjo besedo pesmi, besedo »amen«.

Torej dvakrat dotik in dvakrat amen. Bog se bo, govori v nagovoru Boga Kocbekova pesem – v nagovoru, ki, naslovljen na Boga, govori tudi nam, ne le Bogu, in tudi za nas –, prebudil iz svojega »zgodovinskega spanja«, iz spanja zunaj oziroma onstran zgodovine, zganil se bo iz mirovanja, s katerim je prepustil prostor ustvarjalnemu človekovemu nemiru, ter potrdil človekovo ustvarjanje oziroma svoje in človeško skupno delo, kot človekov delež pri soustvarjanju *bo potrdil zgodovino* – in potrdil jo bo s kazalcem, ki govori »Tako je«. »Amen«. S tem da »amen«, zadnja izgovorjena beseda nagovora Boga v pesmi in sklepna beseda pesmi *Molitev* same, sledi tej kretnji, temu »Amen«.

Toda ali tako spesnjeno zgodovino, ki tudi prek preupodobitve Michelangelove upodobitve stvarniškega Božjega dotika, čeprav nikakor ne le zato, nedvomno dobi veličastno podobo, lahko sprejmemo za svojo? Ji lahko pritrdimo? Lahko k njej pristavimo še svoj »amen«?

Torej?

OPOMBE

[1] Prim. Febvre 1953, 4–5, 71, 428 isl.

[2] Izraza sta Kocbekova. Gl. Kocbek 2000, 96 in 30.

[3] Prim. npr. n. d., str. 158 in 430–432.

[4] Prim. Veyne 1990, 35.

[5] Zapis je, le z drugačno pisavo nekaterih pomožnih besed v navedku (»niti« in »dalje«), že v prvi izdaji iz leta 1949 (Ljubljana, Državna založba Slovenije, str. 381).

[6] Prim. Kocbek 1991 in 1993.

[7] Büchner 1997, 25. Če se pustimo voditi sicer napačni etimologiji, ki jo daje Aristotel (*De mundo* 401a 15) in po kateri je Kronos, ustreznik Saturna v grški mitologiji, *chrónos*, »čas«, se nam, paradoksno, odstre globoka resnica o vezi med časom in revolucijo: žrtev kroničnega teka časa in njegovega žretja je revolucija sama, brž ko se institucionalizira, se pravi, ustanovi in ustali ali vtiri v vsakdanjosti, potem ko je bila »iz tira«.

[8] Prim. spis *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784).

[9] Prim. že imenovane *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (1822/23, objavljena 1837).

[10] V: Kocbek 1989, 28. Dodajam tako rekoč *epoch-making*, se pravi epoho odpirajoče besede Hamleta, morda sploh prvega junaka novoveške literature, Horaciju, besede, v katerih se novi svet lomi od starega (1,5): »Več stvari je na nebu/v nebesih [*in heaven*] in na zemlji, Horacij, / Kot si jih sanja tvoja filozofija [*Than are dreamt of in your philosophy*] ...« V: Shakespeare 1997, 1017.

[11] Kocbek 2000, 473. Zapis je datiran z 20. oktobrom 1943.

[12] Gl. geslo *kairós* v Kittel in Friedrich 1992, 390.

[13] V: Kocbek 1991, 453. Kocbek povzema članek v *Listini*, str. 459–461.

[14] V: Kocbek 1989, 305. V Septuaginti se *kairós* večkrat pojavlja v zvezi *kairós episkopês*, »čas obiskanja« (npr. v *Jer* 6,15 ali *Mdr* 3,7). Kocbekovo razumevanje *kairósa* in »pomešanje zgodovinskega z eshatološkim« v njem pa kritizira Gorazd Kocijančič (prim. 2004, zlasti str. 189 in 192).

[15] Kocbek 2000, 609.

[16] V: Kocbek 1989, 305.

[17] Kocbek 1996, 253. Besede so iz Kocbekovega pisma, ki je delno navedeno v zapisu, datiranem s 4. oktobrom 1942.

BIBLIOGRAFIJA

AURELIUS AUGUSTINUS, sanctus: *Confessiones*. V: *Sancti Aurelii Augustini Hipponensis episcopi opera omnia*, 1. zv., ur. J.-P. Migne. S. d., s. l. (Patrologia Latina [= PL] 32), stolp. 659–868.

BibleWorks for Windows, 2.3d (2200). Seattle, Washington, Hermeneutika Software, 1993 (z naslednjimi Biblijami: King James Version, American Standard Version, Revised Standard Version, Greek New Testament, Ralphs' Septuagint, BHS Hebrew Old Testament, Westminster BHS Old Testament, Latin Vulgate, Westminster Confession).

BÜCHNER, Georg, 1997: *Dantonova smrt*, prev. Bruno Hartman. V: isti, *Drame in proza*, ur. Mojca Kranjc. Ljubljana, Mladinska knjiga (Kondor 281), str. 5–84.

FEBVRE, L. P. V., 1953: *Combats pour l'histoire*. Pariz, A. Colin.

GOMBRICH, E. H., 1995: *The Story of Art*. London in New York, Phaidon Press Limited (16. izd.).

HEGEL, G. W. F., 1995: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. V: isti, *Werke* [= W] 12, ur. Eva Moldenhauer in Karl Markus Michel. Frankfurt ob Majni, Suhrkamp Verlag (4. izd.).

HEIDEGGER, Martin, 1997: *Bit in čas*, prev. Tine Hribar et al. Ljubljana, Slovenska matica (Filozofska knjižnica 42).

KITTEL, Gerhard, in FRIEDRICH, Gerhard (ur.), 1992: *Theological Dictionary of the New Testament*, skrajšal in prevedel Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company (2. izd.).

KOCBEK, Edvard, 1977: *Zbrane pesmi* [= ZP] 1 in 2, ur. Andrej Inkret. Ljubljana, Cankarjeva založba.

KOCBEK, Edvard, 1989: »Marksizem in krščanstvo«. V: isti, *Svoboda in nujnost. Pričevanja*. Celje, Mohorjeva družba (2., pregledana in dopolnjena izd.), str. 24–28.

KOCBEK, Edvard: »Marx in religija. Marksistični ateizem«. V: isti, *Svoboda in nujnost. Pričevanja*. Str. 194–210.

KOCBEK, Edvard: »Pogovor z Borisom Pahorjem«. V: isti, *Svoboda in nujnost. Pričevanja*. Str. 299–312.

KOCBEK, Edvard, 1991: *Osvobodilni spisi*, ur. Peter Kovačič-Peršin. Ljubljana, Društvo 2000 (1. zv.), 1993 (2. zv.).

KOCBEK, Edvard, 1996: *Tovarišija. Dnevniški zapiski od 17. maja 1942 do 1. maja 1942*. V: isti, *Zbrano delo* 6, ur. Andrej Inkret. Ljubljana, DZS.

KOCBEK, Edvard, 2000: *Listina*. V: isti, *Zbrano delo* 7/1, ur. Andrej Inkret. Ljubljana, DZS.

KOCIJANČIČ, Gorazd, 2004: »Čas obiskanja? Ob Pahorjevem intervjuju s Kocbekom«. V: isti, *Tistim zunaj. Eksoterični zapisi 1990–2003*. Ljubljana, KUD Logos, str. 185–193.

KOS, Janko, 1992: »Novi pogledi na slovensko literaturo. Kocbek redivivus«. V: Sodobnost 40, št. 3, str. 231–235.

MARROU, Henri-Irénée, 1968: *Théologie de l'histoire*, Pariz: Éditions du Seuil.

RUSSELL, Bertrand, 1959: »Dialectical Materialism«. V: Patrick Gardiner (ur.), *Theories of History*. New York, The Free Press, in London, Collier Macmillan Publishers, str. 285–295.

SHAKESPEARE, William, 1997: *Hamlet. Prince of Denmark*. V: *The Unabridged William Shakespeare*, izd. W. G. Clark in W. A. Wright. Philadelphia in London, Courage Books, str. 1007–1052.

Sveto pismo stare in nove zaveze, slovenski standardni prevod iz izvirnih jezikov. Ljubljana, Svetopisemska družba Slovenije, 1996.

VEYNE, Paul, 1990: »Kako pišemo zgodovino: pojem intrige«, prev. Neda Pagon. V: Oto Luthar (ur.), *Vsi Tukididovi možje. Sodobne teorije zgodovinopisja*. Ljubljana, Knjižnica revolucionarne teorije (Krt 70), str. 21–49.

■ "BLIND UNREST OF HUMANITY": KOCBEK'S POETIC VISION OF HISTORY.

Key words: literature and history / Slovene poetry / Kocbek, Edvard / time / absent God

History, generally one of poetry's rare themes, is the subject of the late poem by Edvard Kocbek, *Zgodovina* (*History*). In it, the Christian revolutionary Kocbek depicts history from that which came before the deeds, which as *res gestae* according to traditional thought constitute history. He depicts history out of unrest, a constant motive of human action, the origin of human intentions and directions. From here onwards, the course of history presents itself as a blind force, and at the same time as the creation of man, since these intentions are not directed by God's providence, by no intention above all intentions.

The place of the core Christian event in a history depicted in such a way, the event of Christ or God's incarnation, is beautifully presented in an earlier poem, *Trije modri* (*The Three Magi*): the birth of Christ, the first of the events in God's incarnation, is merely one of the secrets, which seem to have no end. In the New Testament *kairós*, the time of God's incarnation, is the central, unique and decisive historic time, but Kocbek transposes it to a different *kairós*, the time of man's rather than God's incarnation, the time of the Slovenian revolution.

In his poem *Molitev* (*Prayer*), the address of God absent in history, he finally depicts history as a human activity originating in God's withdrawal. In this final vision, history is man's creation that will be endorsed by God, even though God's intention does not direct human intentions. God will approve it with the index finger which, quite contrary to Michelangelo's depiction of the Creation of Adam on the ceiling of the Sistine Chapel, says to man at the end of history, at the end of human (self)creation, "So Be It" instead of "Be".

Oktober 2004