

LEV KREFT

Politični pomen »Straha in poguma«

Kocbekova knjiga »Strah in pogum« je danes sicer predvsem predmet literarne zgodovine, primerjalne literature in podobnih ved.* Te vede vračajo delo književnosti tako, da se prebijajo skozi Avgijev hlev predsodkov in neliterarnih popačitev. Za tako vračanje se zavzema že Andrej Inkret v spremni besedi druge izdaje štirih novel. Očitno je, da je ta pot tudi uspešna, kot nam potrjujejo tudi različne pretanjene študije, ki se pojavljajo med raziskovalci Kocbekovega ustvarjalnega dela. Danes je torej že dovolj odločno odmerjen odmik od prvega, grobo dobesečnega in spolitiziranega branja sočasnih napadalcev iz let 1951 in 1952, pa tudi edini takratni pozitivni kritik Boris Pahor je delo obravnaval dovolj dobesečno in dovolj politično, celo idejno programsko. Kako naj torej danes opravičim lastno ideološko, politično branje besedila. Inkretova spremna beseda mi za to ponuja naslednjo možnost:

»Na drugi strani je javno usodo Kocbekove knjige kajpada mogoče razumeti tudi drugače: pač kot totalitarno znamenje neinteligentnega in slepega političnega ukrepa, ki je neko pisateljsko dejanje (s pisateljem vred) poskušal eliminirati po hitrem postopku in brez kakršne koli misli na njegov dejanski, immanentni in še zlasti »dolgoročni«, to pa je v prvi vrsti seveda neposredni literarni pomen. S tega vidika kliče *Strah in pogum* nase novo, nadaljnjo politizacijo, saj predstavlja naravnost izvrstno priložnost za kritičen obračun s tisto ekskluzivno in militantno vladajočo ideologijo, katere žrtev je bila knjiga na začetku slovenskih petdesetih let.«¹

Možna zasnova takega branja je tudi odlomek iz daljše študije Dimetrija Rupla »Kocbekova strah in pogum«, ki je izšel v »Novi reviji«. Ne zanikam zanimivosti tako pojmovanega izziva, prepričan pa sem, da je za

* Sekcija za kulturo Marksističnega centra CK ZKS je v Cankarjevem domu 7. in 8. maja 1986 organizirala znanstveno srečanje »Edvard Kocbek – poezija, kultura, politika«. Svoje referate in koreferate so prispevali slovenski znanstveni delavci: dr. Boris Paternu, dr. Franc Zadravec, dr. Marko Kerševan, Marko Jenšterle, dr. Janko Prunk, Spomenka Hribar, dr. France Bernik, dr. Janko Kos, Matej Rode, Marcel Štefancič, dr. Vekoslav Grmič, dr. Bogo Grafenauer, Peter Kovačič, Zoran Polič in Lev Kreft. Srečanje je potekalo v treh krogih razgovora, ki so zajeli Kocbekovo umetniško ustvarjalnost, njegove kulturno-politične, filozofske in religiozne poglede, in njegovo politično delo. V »Teoriji in praksi« objavljamo prispevek Leva Krefta, ki bo za naše bralce verjetno dokaj zanimiv. – Celotno gradivo znanstvenega srečanja bo izšlo v posebnem zborniku v »Študijskih zvezkih« založbe »Komunist«. – Op. ur.

¹ Edvard Kocbek, *Strah in pogum*, Mladinska knjiga 1984, študija Andreja Inkreta »Pričevanje o brezumni slasti in o zadnji grozi«, str. 354.

spoprijem z »ekskluzivno in militantno vladajočo ideologijo« na voljo tudi dovolj sodobnejših tem in izzivov, ki lahko ob znanstveno zasnovani obravnavi razkrijejo nam zanimivejše in neposredno delujoče obisti »totalitarnih znamenj«. Kljub prizadetosti do preteklosti, ki se ji ne morem odpovedati, me pač sodobni spopadi bolj razvnemajo. Zato je moja obrazložitev političnega branja »Straha in poguma« nekoliko drugačna, in jo morda najbolje izrazim z malo priliko. Biblijo so kot Sveto knjigo lahko dolgo časa brali dobesečno, kot pripoved o tem, kar se je zgodilo, in kot navodilo, kaj je treba početi in kako se je ravnati v značilnih življenjskih in družbenih situacijah. To dobesečno branje so seveda zlasti omogočale občasne redakcije, izločanje protislovij (ki ni dokončno uspelo) in drugi neposredni posegi v zbrana besedila. Ko pa so bila navodila dojeta kot neudobna, pripoved pa kot malo verjetna, se je uveljavilo preneseno, simbolno, alegorično, kabalistično in drugačno branje, ki je razkrivalo druge, posredne in skrite pomenske ravni. S tem je Sveto pismo ohranilo svojo svetost in svojo življenjsko uporabnost, razprlo je večpomenskost lastnega besedila in tudi različnost interesov in potreb svojih bralcev. Toda ob tem, da je Sveto pismo predvsem delo religioznega in literarnega pomena, je tudi res, da je ponovno dobesečno branje na vsesplošno presenečenje že nekajkrat pokazalo, da je tudi precej zanesljiv zgodovinski dokument, ki omogoča npr. uspešno arheološko raziskovanje za čas, katerega drugi dokumenti so bodisi uničeni, še skriti pod puščavskim peskom, bodisi jih sploh nikoli ni bilo.

Tako so tudi vsi, še zlasti pa sporni in izzivalni umetniški proizvodi skupno s svojo kritiko in odmevi lahko viri za idejno, ideološko ali politično arheologijo dobe, v kateri so nastali, in dob, v katerih so delovali in so si jih ljudje tako ali drugače prisvajali. V taki vlogi seveda literarni izdelek verjetno nič ne pridobi, morda le literarna zgodovina enega od vidikov, ki pa pri kakovostnih delih gotovo ni poglobljen, čeprav tudi brez njega ni mogoče raziskovati. Pač pa je brez upoštevanja književnih in drugih umetniških del šepav in preveč na ozko ideološke in politično strankarske traktate zožen naš odnos do preteklosti. Iz ponovnega političnega branja besedila pa bi končno lahko izvedeli tudi, *zakaj je bilo prav to delo prav tedaj točka radikalnega razhajanja s Kocbekom*, in tudi, zakaj je lahko literarna kritika nadomestila politično in ideološko. Da je taka zamenjava bila dovolj udobna, je jasno, vendar morajo zanjo obstajati tudi vsebinski razlogi – v politični »ponudbi« dela samega.

Za tak pristop je ključno mesto prav v »Blaženi krivdi«, ki je izšla tudi že pred skupno objavo novel, v zborniku »Narod se je uprl«, ki ga je uredil France Bevk. Gre za razgovor med Damjanom in Gabrom o likvidaciji izdajalca brez predhodne razprave ali vsaj razgovora in soočenja z njim. Gaber Damjanu moralne krize, ki nastopi zaradi naročene likvidacije, ne zameri. Hoče mu pomagati, saj je kot vsak intelektualec-študent tudi Damjan po njegovem čudak. Toda Damjan svoje tesnobe ni pripravljen zamenjati za komisarjevo razumsko razvidnost. Gaber ga opomni, da ga

bosta uničili samosvojnost in dvojnost, s katerima svojo notranjost odteguje zgodovini, ko ta zahteva celega človeka. Damjan ga zavrne, da je njihova zgodovinska dejavnost sicer potrebna, toda obenem nečloveška, in na njej ni mogoče in se ne sme graditi. Le braniti se smemo na njej. Gaber k temu takoj pritrdi, toda Damjan obenem, ob pristajanju na nujnost obrambnega dejanja, ne pristaja tudi na potrebnost konkretne, njemu zaukazane usmrčitve. In tu izjavi:

»Moja notranjost mi silovito govori, da moram ostati človeško neodvisen in svoboden, ne samo zgodovinsko uporaben in koristen.«²

Vse to je seveda v okviru novele samo prvi del, pravo dejanje in moralni zaplet se šele pripravljata. Toda pri kritikih je prav ta stavek postal središče edine pohvale in ostalih napadov, največ navajani stavek, praviloma iztrgan iz okvira zgodbe in najpogosteje dojet kot Kocbekova osebna izjava, kot njegov politični program ali celo kot njegovo zanikanje lastne popolne predanosti partizanstvu »za nazaj«. Takole so izjavo prikazovali posamični pisci.

Boris Pahor je v »Primorskem dnevniku« 22. novembra 1951 objavil prvo kritiko, takorekoč panegirik, ki je bil toliko navdušen, da je celo Kocbek v Dnevniku zapisal, da se je »razjezil nadenj, ker v svojem veselju strelja malo čez in daje potuho mojim nasprotnikom, ki komaj čakajo na slabotne prilike bodisi moje, bodisi mojih prijateljev.«³ Pahor ni obšel že navedenega mesta:

»Ta knjiga bo kamen spotike ekstremistom z desne; prav tako bo deležna pomilovalnih pogledov ekstremistov z leve. A to bo overovalo (če bi bilo potrebno!) njeno nezamenljivo vrednost in njen dragocen pomen. In mi se s tem ne opredeljujemo za neko zlato sredino, ampak izražamo najiskrenejšo želje sodobnega človeka, ki se ne upira neizprosnim korakom zgodovine, a hoče in mora ostati človeško neodvisen in svoboden, ne samo zgodovinsko uporaben in koristen.« Pahor je v nadaljevanju novele razglasil kar za moralni in etični priročnik. V svoji pohvali je torej že on bral delo v celoti in ključno navedeno mesto posebej kot Kocbekov politični, družbeni, idejni in programski credo, ne pa kot čisto literaturo. Poleg tega ni bral dela in značilnih izjav kot pripoved o preteklih dilemah in razpotjih, kot zgodbe o tem, kako je bilo med vojno, ampak kot aktualne, sočasne nauke in dileme. Med dilemami, ki so ga kot tržaškega človeka še posebej zanimala, je očitno tudi preseganje strankarskega levodesnega ekstremizma, in na tej osnovi izgrajevanja neodvisne pozicije sodobnega človeka.

Tone Fajfar je najprej v Ljudski pravici objavil 22. decembra 1951 »Pomislike ob Kocbekovih knjigah«, nato pa še »Razburjenje zaradi 'Straha in poguma'« 19. januarja 1952. Slednji zapis predstavlja tudi neposredni odgovor na Pahorjevo odprto pismo, s katerim je v Primor-

² Edvard Kocbek, *Strah in pogum*, Mladinska knjiga 1984, stran 87 (oz. stran 65 v prvi izdaji iz leta 1951).

³ Iz Kocbekovega dnevnika, 30. november 1951, izšlo v *Novi reviji*.

skem dnevniku protestiral zaradi prenosa prvega Fajfarjevega teksta iz Pravice še v Primorski dnevnik, skupno z oznako, ki je Pahorjevemu predhodnemu kritičnemu pisanju jemala legitimacijo po znani formuli, češ, ti nisi eden naših (= nisi bil v hosti, nisi se boril). V drugem tekstu je Fajfar zapisal tudi, da so se borci »odpovedali osebni problematiki ter se predajali borbi za narod, za zmago revolucije, za skupno dobro delovnega ljudstva«. Pri tem je povsem razumljivo, da zavzemanje za popolno samoodpoved kot edino pravo resnico partizanstva predstavlja vendarle predvsem nauk za sodobno rabo: revolucija še potrebuje razosebljeno požrtvovalnost, še bolj pa potrebuje mitologijo svojih slavnih in borbenih let. Človek, ki je samostojen in neodvisen, čeprav »naš«, je v tem procesu tujec bil in ostaja.

Feljtonistična kritika Miška Kranjca »Za razpotjem« je v Ljubljanskem dnevniku izhajala od 22. do 31. januarja 1952, ponatiskovali pa so jo tudi v Primorskem dnevniku. Kranjec je isto Kocbekovo misel kritiziral tako, da je strah osamelega človeka dojel in predstavil samo kot Kocbekovo osebno grozo in osebno zgodovino. Po njegovem mnenju se Kocbeka revolucija ni dotaknila, ker je individualist in se oklepa svojega sveta, ostaja v izolaciji lastnega jaza. Nova kolektivnost pa bo rodila tudi novo osebnost, ki ne bo več ograjena, ampak harmonično zlita s skupnostjo. Tudi Kranjec, ki tedaj za svoja dela ni prejemal ravno naklonjenih kritik, je torej bral »Strah in pogum« zlasti v obravnavani točki kot vodilo za sodobnost, in ga kot tako v pričakovanju nove harmonične zlitosti v kolektiv odklanjal. Očitno je, da mnogi tedaj niso dojeli protislovnosti v svojih pojmovanjih niti v odnosu do stalinistične prakse, ki je odmerjala posamezniku nezavidljivo mesto, niti v odnosu do fašistične izkušnje, ki je prav tako razglasila zlitost posameznika v korporativno skupnost.

V prvi številki revije Novi svet leta 1952 je Josip Vidmar objavil svojo kritiko Kocbekovih štirih novel. Kritika je bila doživeta in tudi danes slovi kot izraz njegove nedoslednosti, tudi zahrbtnosti³, ker je kot recenzent besedila prej hvalil in celo pomagal objavljati. Vendar kritika po svoji osnovni protikatoliški naravnosti povsem dosledno nadaljuje Vidmarjevo predvojno kritičsko dejavnost, ki jo je izkazal med drugim tudi v tedanjem zavračanju vsakršnega s pogledom na svet podloženega književnega ustvarjanja, posebej pa zoper katoliške književnike. Zato je omejeno mesto raztrgal nekoliko drugače:

»Toda takoj nato postaneta s Kocbekom vred (namreč Damjan in Kocbek, opomba L. K.) določnejša: 'Moja notranjost mi silovito govori, da moram ostati človeško neodvisen in svoboden, ne samo zgodovinsko uporaben in koristen.' Značilno je, da ta dva človeka (Kocbek in njegov junak) ne vidita možnosti, ki je v bistvu edino mogoča in naravna: biti človeško pomemben in svoboden v službi, toda v pravi službi zgodovine, v pravem izpolnjevanju zgodovinske dolžnosti. Ne, te možnosti ne vidita.«⁴

³ Josip Vidmar, Novi svet 1952/1, »Edvard Kocbek – Strah in pogum«, strani 80 in 81.

Te možnosti Kocbek ne more videti, ker ima notranjo rezervo zoper borbo kot kristjan, ki med drugim ne sme ubijati. Moralni problem likvidacije torej Vidmar dojame kot svetovno-nazorski problem kristjana.

»Zapiski s svinčnikom« Janka Kosa so izhajali v novi reviji »Beseda« v številkah 7, 8 in 9/10. Revija, ki je pomenila samostojni prihod svežega vala pesnikov, piscev in kritikov, je bila že kmalu po prvih številkah predmet ostre kritike, tudi politične in idejne. Zdi se, da je vzdušje nezaupanja do drugačnosti vsaj malo delovalo tudi na metodo in stil Kosovega pisanja. Njegova kritika Kocbekove knjige mestoma deluje kot poskus dokazovanja, da je z novim, manj politiziranim in bolj literarnim kritiškim merilom mogoče bolje in ustrezneje doseči tiste cilje, ki se jim drugi skušajo približati z grobimi prijemi in s povsem ideološko-političnim žargonom. Tako Kos poudarja trajno vrednost literature nasproti njeni spoznavni vrednosti, kritizira slovensko povojno pripovedništvo (v njem se subjektivno izgublja v objektivnem, zgodovina ni počlovečena) in zavrne tudi diletantizem neliterarnih Kocbekovih kritikov. V »Strahu in pogumu« očitno vidi le sprevrnjeno podobo socialističnega pseudorealizma, ki pristane v filozofskem pisanju. In v tej filozofiji je ena sama trdna točka sredi eklektične mešanice personalizma in različnih oblik eksistencializma:

»Samo ena misel je, ki se nam iz celote od časa do časa pobjesne kot nekakšna rdeča nit v delu: to je misel o človeku in zgodovini. Kocbekov človek doživlja zgodovino ne kot zgodovino človeka, ampak kot zgodovino samo na sebi, kot samostojno resničnost, ki ji pripada lastna, nečloveška in celo protičloveška eksistenca. Obenem pa proti takšni zgodovini postavlja svojo čovečnost, svoj človeški jaz kot drugo, samostojno, nezgodovinsko in celo protizgodovinsko resničnost. Dvoje resničnosti – in od tod tudi dvoje možnosti sožitja med njima.« Na tem uvodu sloni nato navedba obravnavane Damjanove izjave iz »Blažene krivde«, nato pa kritik nadaljuje: »Ideja sama je v bistvu polemika ne samo z marksizmom, ampak z realnim humanističnim pojmovanjem usode človeka, njegovih zgodovinskih nalog in početja.«⁵

Misel o dvoumnem razmerju med človekom in zgodovino, ki ima za kasnejše generacije in čase takó očitni marksistični zven (teorija odtujitve, mladi Marx, socializem s človeškim obrazom...), je leta 1952 še vedno dojeta le kot kritika marksizma in realne človečnosti sploh. Prav v Kosovi kritiki se nakazuje tudi dejstvo, da v zavračanju Kocbekovega domnevnega eksistencializma tedaj ždi tudi zavračanje pozabljenih in izgubljenih miselnih potence marksizma samega. Misel o človekovi neodvisnosti in o avtonomnosti umetnika pred zgodovino, ki je bila ob koncu tridesetih let že tako domača levi slovenski inteligenci, da je prav iz nje našla pot v zgodovino, je zdaj zamegljena. Zato tudi pri Kosu Kocbek postane nekakšen slovenski Gide: senzualist in hedonist, ki povečuje kot polno

⁵ Janko Kos, *Zapiski s svinčnikom III*, Beseda 1952, št. 9/10, stran 410.

človečnost lastno egocentrično, čutno in nasladno naturo, tako da uživa tudi v doživetju bolečine, zla in greha. Njegova napaka ni v razkrivanju tega ozadja v človeku, ampak v pretvarjanju tega človeka v junaka in nosilca čiste človečnosti. Zato je njegovo delo tudi notranje neresnično, umetniško nedosledno in nemočno.

Končno omenimo še zadnji napad na Kocbeka in njegovega pozitivnega ocenjevalca Pahorja, ki ga je v več nadaljevanjih priobčil »Primorski dnevnik« (20., 21., 22., 23. in 24. februar 1952). Prispeval ga je Dušan Furlan, vendar v njem ni najti nič posebno novega. Avtor posebej podčrtuje, da moralna razdvojenost ni značilna za partizanstvo, in utemeljuje:

»Kaj bi namreč mogli napraviti takšni slabiči, dvomljivci, takšni sebičnejši v strahotni resničnosti fašističnega terorja, ki si mu mogel kljubovati samo z največjo pripravljenostjo tudi na poslednje žrtvovanje, samo s popolno zavestno podreditvijo lastnega interesa interesu skupnosti, samo s takšnim moralnim kapitalom, ki je voljo in misel posameznikov strnil v eno samo voljo in misel, samo s tako vero in prepričanjem v pravilnost in pravičnost svojih odločitev in dejanj, ki jih niso mogle uničiti najbolj surova nasilja, največje žrtve!«⁶

In spet je presenetljivo v tržaškem tisku videti idejno slepoto, ki je prav strnitev volje in misli posameznikov »v eno samo voljo in misel« lahko povzdignila v edino pravo vrednoto mitskega junaka partizanstva, ne da bi pri tem pomislila, da v partizanstvo prepisuje prav vrednoto tistega sistema, ki se mu je partizanstvo postavilo po robu.

Razlogi za to, da je bila Damjanova misel vsem Kocbekovim kritikom tako ábotna, leže seveda v širših družbenih, političnih in idejnih razsežnostih sodobnosti, ki bi si zaslužile posebno, temeljito obravnavo. Da pa so v tej izjavi vsi videli izpoved idejnega in političnega prepričanja Edvarda Kocbeka, in ne izjavo junaka novele, obstoje najprej ožji razlogi.

»Strah in pogum« je namreč v pogledu opredeljevanja razmerja med individuom in zgodovino le zadnje dejanje, katerega sočasne korenine sežejo v neposredno predhodno Kocbekovo ustvarjanje in javno delovanje. Mislim na »Tovarišijo«, ki je izšla z letnico 1949, in na govor »Kaj je svoboda?«, ki ga je Kocbek imel na 2. kongresu Osvobodilne fronte 28. aprila 1951 v Ljubljani. Govor je prvič izšel šele leta 1974. Tako v »Tovarišiji«, v obliki dnevniških zapiskov, kot tudi v politično programskem nastopu, najdemo izraz tiste ideje, ki jo kasneje objavi Damjan. To je ob »Tovarišiji« začutil in v nesovražni kritiki okarakteriziral že dr. Leon Žlebnik.⁷ Dnevnik ima za vrh Kocbekovega naziranja, v katerem nastopa oseba kot napetost med snovjo in duhom, in čimveč je te napetosti, tembolj je oseba dragocena. Človek mora v tem prepričanju težiti k izvirnosti, njo pa je mogoče dosegati le s tveganjem, saj se z njim vedno

⁶ Dušan Furlan, »Od laži do resnice«, Primorski dnevnik 21. 2. 1952.

⁷ Leon Žlebnik, »Svojevrsten dokument partizanstva«, Novi svet 1951, št. 3/str. 247–259 in št. 4/str. 361–370.

bolj zaveda samega sebe. Kocbek zato doživi revolucijo tudi kot osebno odrešenje, in že v »Tovarišiji« Žlebnik najde »metafiziko revolucije«. Tudi nasilje je del tega procesa, toda nasilje je vidni znak starega reda, ki dokazuje, da je bila priprava za odrešenje slaba in vera premajhna. Nova družba se mora izviti iz te pomanjkljivosti in slediti novemu, osebnemu in duhovnemu smotru. Čeprav pa gre Kocbeku za prvotnost zgodovinskega in drugotnost ideološkega, postaja sam vedno bolj čisti ideolog, nedotaknjen v lastnem duhovnem svetu. Žlebnik tu dodaja tudi poduk o metodi kritičnega dela, ki ga kasnejša kritika »Straha in poguma« ni zmogla upoštevati:

»Ker je 'Tovarišija' v idejnem pogledu izraz umetnikovih najosebnjših prepričanj, ne pa z dokazno ambicijo podprtih trditev, je kakršnakoli polemika s Kocbekom s strogo filozofskega ali znanstvenega stališča pravzaprav neumestna. Zato bi kritik, ki bi Kocbekovi ideologiji postavil nasproti, vzemimo, marksistično gledanje na človeka, kulturo, družbene perspektive, ne opravil kdo ve kako zaslužnega dela. Važnejše kot ugotavljati, kje, koliko in kako se Kocbek moti, se mi zdi določno poudariti njegovo ideološko osnovo, v luči katere je vsa 'Tovarišija' idejno razumljiva.«

Obenem pa zaključno Žlebnik priznava tudi Kocbekovo zaslugo, da je s »Tovarišijo« odprl vprašanje človeka kot moralnega bitja prevrata.

Za govor »Kaj je svoboda?« seveda ni mogoče uporabiti istih kriterijev, saj gre za politični program, dejanje v prevratnem in negotovem presnavljanju posledic leta 1948 v političnem, gospodarskem, kulturnem in nasploh družbenem življenju. To torej, tudi če je le »izraz umetnikovih najosebnjših prepričanj«, ne more uiti kritiku, ki bi govoru postavil nasproti »marksistično gledanje na človeka, kulturo, družbene perspektive«. In vendar, paradoksalno, prav na izrazito političnem govoru te kritične naloge ni nihče javno opravil. Zakaj? K odgovoru bi morali seči v že omenjeno globljo analizo družbene tedanjosti, vendar je gotovo zasnovano odgovora na to vprašanje možno najti tudi v samem besedilu govora. Le nekaj poudarkov iz celote:

»Lahko rečemo, da smo se prav zaradi zvestobe svobodi rešili iz objema zaostalega sovjetskega socializma in spočeli nov, naprednejši proces njegovega nastajanja. Kakor je vprašanje resnice človeku bližje od vprašanja pravice, tako je reševanje svobode elementarnejše od vprašanja resnice...

...s tem, da smo se z ukinitvijo sovjetskih metod rešili boljševiške alienacije, smo se osvobodili novega gospodarskega in ideološkega izkoriščevalca...

Ponavljam: svobodo more človeku ostvariti le njegova konkretna misel, ki je hkrati živ in nepopačen interes...

Svoboden je torej tisti človek, ki zna sleherni trenutek na svojem konkretnem mestu oblikovati svojo potrebo in ji zadostiti tako, da se

odloči za tisto njeno rešitev med mnogimi, ki jih sleherni trenutek nudi in ki najbolj ustreza njegovi človečnosti...

Vsi človeški ljudje mnogo dolgujejo Marxu in njegovemu pojmovanju človekove osvoboditve, to se pravi vračanju človeka njegovemu lastnemu bistvu, uničevanju sleherne odtujitve, ali, kakor pravi Marx, ukinjanju alienacije...

Danes smo doživeli, da mistifikacije niso nujno le gospodarskega in družbenega značaja, temveč tudi ideološkega izvora, se pravi samovoljnega miselnega razlaganja zunanjih in notranjih pojavov...

To (namreč tragičnost sovjetskega izkoriščanja, op. L. K.) pomeni za nas važno zapoved. Pomeni, da je sleherni nastop zoper mistifikacijo pospeševanje demokratičnega procesa, uresničevanje svobode. Nihče med nami ne more s popolno gotovostjo trditi, kakšna bo dokončna oblika nove ljudske demokracije, to pa more vsakdo med nami reči, da je bistvo naše demokracije diskusija, izmenjava pogledov, pretakanje mnenj od zgoraj navzdol in od spodaj navzgor, neprestan stik med raznimi nosilci delovnih in stvariteljskih interesov, živo in človeško prepričevanje...

... vezati moramo interes, razvidnost in prepričanje, vse tri prvine demokratične volje. Vse, kar nastajanje teh prvin zadržuje, je od hudega. Prevelika disciplina in stalno obsedno stanje pomenita pod pretvezo zgodovinske nujnosti le obupen korak nazaj v neresnico, v mistifikacijo in pošastne tehnične Sizifove muke, kakor jih doživljajo v Sovjetski zvezi.⁸

Informirani bralci »Straha in poguma« se torej zagotovo niso srečali le s presenetljivo drugačno podobo partizanstva, ampak so morali tam občutiti tudi *polemično ost zoper politično prakso sodobnosti*.

In če je lahko literarna kritika v »Strahu in pogumu« razkrivala eklektični filozofski traktat in odmaknjeno, če ne že izolirano in izgubljeno subjektiviteto in individualizem, je tu govor povsem jasen in z enega kosa izsekan, dosleden in dalekosežen. V njem je mogoče videti Kocbekov *program destalinizacije slovenske družbe*.

V okvirih tedanjega ideološkega in političnega žargona je Kocbekov politični program, kakorkoli je za nazaj takorekoč sam po sebi razumljiv, deloval še mnogo bolj nenavadno in presenetljivo, kakor pa njegovo literarno videnje partizanstva sredi pretežno spominsko realistične in umetniško okorne književnosti. Medtem ko so ostali zavezniki in sopotniki revolucije zasedli svoja mesta v članstvu njene avantgarde, je Kocbek, ki ni šel po tej poti, ponudil nov program ne le Osvobodilni fronti, ampak tudi Komunistični partiji. Ob izrednem pomenu tega govora, kot tudi ob vseh nejasnostih o razpravah, ki so potekale v vodstvu Osvobodilne fronte in drugod o nadaljnji Kocbekovi politični in siceršnji usodi, naj poudarim le en sam vidik. Kocbek prihaja leta 1951 na dan s celotno teorijo alienacije, in pri tem nastopa kot marksist ali vsaj filomarksist, obenem pa to teorijo neposredno nastavlja na socialistično družbo in govori o procesu

⁸ Edvard Kocbek, »Kaj je svoboda?«, v: Svoboda in nujnost, Mohorjeva družba, Celje 1974, strani 110–114.

desovjetizacije kot procesu razodtutitve v socializmu. Njegova kritika, če jo lahko dojamemo tudi kot kritiko sočasnega marksizma pri nas, je tista, ki jo je kasneje marksizem sam prevzel in razvil – ne rečem, da od Kocbeka, čigar spis je ostal neobjavljen tako dolgo. Kocbek torej nikakor ni preživel dinozaver predvojnih osebnih stisk, ki mu klima nove družbe lahko nudi le položaj izoliranega intelektualca, ampak še kako sodoben znanilec novih družbenih in idejnih tokov. Takemu je tudi dejansko namenjena vsa kritika »Straha in poguma«, naj so si osebno o lastnih namenih pisci napadov mislili karkoli, in zato je Damjanova izjava postala osrednja točka njihovega ukvarjanja. *Socializem svobode je bil s pomočjo kritike literature razglašen za individualistični, subjektivistični in malomeščanski izmislek mesijanca in evangelista.* V dokaz, da gre za osebo, ki je izolirana od velike sodobnosti, so osebo nato tudi dejansko izolirali. Toda ostanimo pri političnem branju »Straha in poguma«.

Če lahko v neposrednem časovnem krogu po letu 1948 najdemo razloge, zaradi katerih so kritiki brali »Strah in pogum« kot idejno in politično knjigo, in je zato lahko kritika Damjanove izjave nadomestila kritiko Kocbekovega govora, ki je v mnogo bolj razviti in seveda dejansko osebni programski obliki izpovedoval novo razmerje med osebnostjo in zgodovino v socializmu – pa seveda obstoje mnogi širši okviri, ki do takega miselnega rezultata Kocbeka vodijo. Ali jasneje: *kako to, da so Kocbeku nekatera razmerja in protislovja socializma dovolj jasna že ob zapisovanju dnevnika, sredi vojne, in da zato sodi med tiste redke, ki jih razkol s stalinizmom ni našel nepripravljen, če jih je tudi presenetil?*

Mnoge od vezi in pobud nam je raziskovanje, ki je bilo usmerjeno predvsem v dnevnike in v štiri novele, že pokazalo: Vercorsa, personalizem in eksistencializem, pa tudi druge kroge Kocbekove filozofske in literarne erudicije. Dr. Vekoslav Grmič nas je upravičeno opozoril na Kocbekovo lastno izkušnjo, od okoliščin dozorevanja doma in v družini, pa tja do kasnejših življenjskih in človeških srečevanj in razhajanj. Vse to drži; vendar ta neodvisna osebnost, ki je ravno prav odtegnjena zgodovini, da ne postane plen njene odtujevalne moči, ta ideal, ki se izraža tudi v pogledih na svobodo in ustrezno demokratično družbeno ureditev, kakršna omogoča prav to neodvisnost osebe od odtujenih pogledov na svet in pred z zgodovino harmonično zlitim strankarstvom različnih kolektivov – *ta ideal nosi v sebi tudi tesno povezanost s predvojnimi in neposredno povojnimi razmerami na umetniški, zlasti književni levici.* Skozi dvajseta, trideseta in tudi štirideseta leta se je ta levica prebila po različnih poteh in tudi s pomočjo pobud (iz nacionalne zavesti, iz novega branja marksizma, iz branja kritičnih del Gida ali Victorja Sergeja, iz izkušnje idejne enodimenzionalnosti novošolanih partijskih kadrov, iz Tollerja, Krleže ali Maljeviča kot simpatičnih pobudnikov itd.) do *hrepenenja po nezasužnjeni ustvarjalni osebnosti, prosti vseh spon in vezi dogmatizma in strankarstva.* Le taki osebnosti je namreč dano, da se lahko odtegne zgodovini samo toliko, da v njej lahko jasneje in brez strankarskih ali

drugačnih dogem in tenčic vidi svojo lastno, osebno, intelektualno in umetniško vlogo, pa tudi osvoboditev človeka v socializmu in osvoboditev naroda proletarca v narod bogatih ljudi. Ta ideal, to hrepenenje, tli v slovenski umetniški in intelektualni levici kot naraščajoča in vse bolj artikurirana izkušnja in program že tam od razočaranj in porazov devetnajstega stoletja, svojo prvo izoblikovano podobo pa dobi v usmerjenosti Ivana Cankarja, ki hoče prost in neodvisen stati v areni življenja. Odkloni torej tako neodvisnost, ki jo ponuja čista arena literature, kot tudi politično strankarsko vernost kolektiva, zoper katero si pridrži pravico vsakršne, tudi uničujoče kritike. *Zato je »Strah in pogum« v resnici tudi po svoji ideološki plati in po svojem političnem pomenu prav toliko literatura kot v svojih drugih plasteh, saj tudi z izjavo Damjana kot najbolj izpostavljeno podaja idejo in ideologijo slovenske literature.*

Kritika »Straha in poguma« in Kocbekov umik iz političnih vodstev sta znak, da je program enega od temeljnih partnerjev iz Osvobodilne fronte politično poražen. Kocbek ni bil edini zagovornik tega programa in s tem, kar je zastopal, je bil tedaj gotovo bližje kulturniški levi tradiciji kot pa evangelijskemu krščanstvu. Literarna kritika njegove politike je bila tudi nalomljivo ogledalo, v katerem se je ta poteza neopazno izgubila. Predmet političnega, in seveda tudi druge vrste spopadanj, pa je ta program ostal do danes, saj predstavlja enega od radikalnih odgovorov na protislovje, s katerim se srečuje ne le socializem slovenskih ali jugoslovanskih razsežnosti, ampak vsak poskus revolucionarnega preboja iz družbe kapitala. Kocbekov credo iz leta 1950–52, ki bo lahko bolje dognan in razumljen šele ob kompletni objavi njegove esejistične in druge zapuščine iz tega obdobja, pa obenem dokazuje, da kot politični vidik Kocbekovega dela in življenja ni mogoče obravnavati le tistega, kar mu je politika naredila, ampak tudi tisto, kar je on sredi nje počel. V Edvardu Kocbeku ne moremo gledati le slabega politika in naivnega človeka, ki je v politični vrh slučajno zablodil in goji neutemeljeno vero v poštenost in pravičnost partnerjev. V njem je treba videti to, kar je bil: *političnega voditelja, ki je imel svoj program, in ki je z njim doživel politični poraz.* Imel pa je v politiki kaj povedati, in to tudi kaj takega, kar je preizkušnjo časa prestalo. Seveda obstoje lahko tudi mnogi drugi vidiki političnega branja »Straha in poguma«, toda ta se mi zdi pomemben.

Pomemben še posebno zato, ker je istega 1952. leta v Ljubljani imel svoj znameniti govor književnikom na jugoslovanskem kongresu Miroslav Krleža. Tudi ta govor je skoraj vse prisotne tako presenetil, da so kar obsedeli na svojih mestih. Nekateri sede še zdaj in se čudijo.