

## ČLOVEK BITJE UPANJA

Razmišljanje ob Ernstu Blochu

Stari Aristotel je zapisal, da se ga je ob branju Anaksagore, prvega »dualista« med jonskimi filozofi, lotevala omotičnost. Podobno občutje navdaja mene ob branju Ernsta Blocha, ki je postavil za podnožje svoje filozofije »princip upanja«.

Preden preidem na temo upanja samo, dajmo odgovor, zakaj in odkod omotičnost. Razložimo si jo lahko samo na psihofiziološkem pojavu, ki ga obravnavata medicina in psihologija, s tem pa dobimo obenem razumevanje za prenešeni pomen omotičnosti ob filozofskem razmišljanju. Omotičnost ne nastane samo zaradi anatomskih in fizioloških anomalij v funkcijah živčnega sistema, ki uravnava ravnotežje organizma, temveč pri marsikom tudi zgolj ob pogledu iz višine v globino, če prevladuje občutek, da mu zmanjkuje trdnih tal in da ga vleče v prepad, nad katerim visi in se sklanja nadenj. In že smo neposredno pred razlago simbolike, ki naj jo izraža in pomeni omotičnost nad filozofsko globino misli in nad prepadi, v katere se zgublja naš pogled.

Nekaj takega je doživljal Aristotel ob branju Anaksagore, čigar dualistično pojmovanje sveta je bilo tudi še njemu nekako tuje, težko dojemljivo, čeprav je bil Platonov učenec, čigar ideje bi ga morale že prej spravljati v omotično transcendenčnost. Nekaj podobnega se godi človeku ob branju Blocha, ki kljub vsemu oslanjanju na Karla Marxa in njegovo dialektično materialistično razlago zgodovine vodi vse naše misli in predstave postopno vedno više nad vsakdanjost (prostorsko) in onstran (časovno) nje, vse na vzmeti upanja, ki se mu je že komaj dvaindvajsetletnemu odprlo in ga »zadelo kot blisk«.

Če je moja antropologija izzvenela v človeka bitje prihodnosti, potem je za Blocha nedvomno to bitje prihodnosti ravno bitje upanja. No, tudi ta obrazec človeka je v moji antropologiji že neodvisno od Blocha našel svojo ključno besedo v upanju kot specifično človeškem doživljanju, po katerem se razločuje in ločuje od vseh živalskih vrst.

Boste rekli: saj tudi žival upa, npr. pes upa, da mu bo gospodar snel verigo in ga popeljal s seboj na sprehod; upa na »svobodo«, torej podobno kakor upa človek na svobodo, če mu je bila odvzeta. Na videz je temu res tako. Toda dejansko je drugače. Pri tem človek nehote projicira svoje doživljanje v žival in jo tako razlaga po svoji podobi. V resnici pa žival, tu npr. pes, samo pričakuje, je zmožen samo pričakovanja, ne pa tudi upanja.

V čem je razlika? Pričakovanje ima za svojo psihološko podlago vselej kak dražljaj, je dražljajsko odzivno. Pri psu je to pač prejšnji spust z verige; če se to večkrat, morda vsak dan ob isti uri ponavlja, preide v pogojni odziv in je tako že očitno dražljajsko pogojeno. Pri človeku je tak »dražljaj« za pričakovanje lahko že na višji, namreč besedni ravni, ki ji pravimo »obljuba«. Če nam kdo z besedo kaj obljubi, potem to pričakujemo. Obljuba ima za posledico ali tudi za odziv pri drugem v pričakovanju. Obljuba — pričakovanje, to je dvojica, ki ima vzročno in časovno zaporednost, seveda tudi povezanost. Tu se ne bi spuščal podrobneje v vzročno zvezo, o kateri je v filozofiji, zlasti ko gre za besedne vplive ali vzročnosti, precej nesoglasja z različnimi razlagami; dovolj nam je na tem mestu časovna zveza in zaporednost, ki je nesporna.

Toda, boste porekli, ali ne sledi obljubi tudi upanje; s tem pa povezovanje obljuba — pričakovanje zgubi svojo enoumno prirejenost.

V odgovoru na ta pomislek prehajamo že v jedro celotne razprave o upanju kot posebnem doživljanju in obenem kot o človeku bitju upanja.

Res je, upanje je zelo prepleteno z drugimi doživljaji, čustvi, mislimi in hotenji; prav ga razložimo le, če gledamo nanj celostno.

Pričakovanje ima svoj psihološki vzgib (Veber je imenoval to psihološko podlago) ali vzrok vselej v nekem dražljaju, ki utegne biti tudi prava obljuba; upanje pa takega dražljaja nikoli nima. Tu je temeljna razlika.

Na prvi pogled to ni docela prepričevalno, ker ljudje že niti pojmovno prav ne razločujejo med pričakovanjem in upanjem; razen tega pa je težko sprejeti misel, da upanje nima nobenega dražljaja ali psihološkega vzgiba, ki bi ga sprožil.

Takoj moramo pripomniti, da je doživljanje brez vzroka, vzgiba ali psihološke podlage res nemogoče, psihološko protislovno; reklo bi se namreč: ima svoj vzrok (brez vzroka ni nobenega nastajanja) in ga hkrati nima. Če smo torej rekli, da upanje nima dražljaja, ni tako sproženo kakor pričakovanje, smo hoteli samo povedati, da je ta vzročnost pač globlja, ni površinska (in kar otipljiva), zato pa bolj zagonetna.

Toda najprej še pojasnilo k razliki med pričakovanjem in upanjem! Če sin materi z bojišča piše, da se čez štirinajst dni vrne, ga mati štirinajsti dan »pričakuje«. Če pa nič ne piše, mati kljub temu »upa«, da se bo vrnil, čeprav ne ve, kdaj. Podobno samo še »upa«, da bo sin prišel, ko je štirinajst dni že minilo, a ga še ni bilo. Podobno imamo to razmerje med pričakovanjem in upanjem v vseh najrazličnejših primerih: upanje gre tudi onstran pričakovanja, čeprav ga je prej spremljalo (vzporedno) pričakovanje.

S tem pa smo povedali nehote še nekaj drugega. Kakor pričakovanje tako tudi upanje je usmerjeno v prihodnost, in sicer upanje še mnogo bolj in dalje v prihodnost. Pričakovanje ima redno zakoličen rok, termin, do katerega sega, upanje pa je odprto v nedogled; kolikor ima upanje zakoličen rok, npr. upanje na srečno vrnitev (vožnjo ipd.) vselej že sovпада s pričakovanjem, še ne gre za specifično stran upanja samega.

Upanje je popolna odprtost v prihodnost, v nedogled.

S tem pa je hkrati povedano, da mora biti tudi psihološki vzgib ali vzrok podobno odprt v nedogled, da ne more biti nekaj zgolj trenutnega in partikularnega, kak naključni dražljaj, čeprav le-ta lahko tudi sodeluje; kajti partikularni vzrok ima lahko prav tako samo partikularne učinke. Ta temeljni aksiom vzročnosti moramo imeti pred očmi, ko razčlenjujemo upanje, ki je po

svojem bistvu obrnjeno v prihodnost brez omejitve (roka, termina). Kolikor ima omejitev, prehaja že tudi v pričakovanje, kakor smo malo prej ugotovili.

Vsekakor je s tem že povedano, da upanje ni preprosto samo »čustvo«, niti ni samo umska sodba in ne golo hrepenenje, še manj samo kakšen strah pred prihodnostjo ali njegov nasprotni pol pogum. Morebiti je iskati v tej sestavljenosti razlog, zakaj eksaktni psihologi v svojih razpredelnicah čustev upanja sploh niso odkrili. To velja že za W. Wundta, utemeljitelja znanstvene psihologije; isto velja za behavioriste, za katere tudi upanje ne najde mesta; ta psihologija je dobesedno »brezupna«.

Zanimivo pa je, da so upanje v sistemu (razvrstitvi) čustev poznali že srednjeveški misleci, ki jih navadno odpravimo kot zgolj abstraktne sholastike. Prava ironija pa je, da je danes podobno njim na podlagi moderne informacijske teorije razvrstil upanje med čustva tudi sovjetski psiholog Pavel V. Simonov, ki se pri tem naslanja že na svojega rojaka V. P. Osipova.

Simonov najde psihološke podlage (vzgibe) za čustva v treh dejavnikih: v jakosti potrebe, obsežnosti informacije in v delovanju (akciji) na daljavo (mimogrede: s tem pojmom je dobesedno posegel nazaj na srednjeveško miselnost in izražanje). Odločilna je pri tem akcija na daljavo, ki pa se sreča s čustvom upanja ob močni potrebi in odvečni informaciji. Odvečna informacija, ki je v nasprotju do zgolj primerne (ustrezne) in celo pomanjkljive (nezadostne), mu pomeni tu vrhunsko (bogato) informacijo, zato je upanje ob posedovanju vrednote (v akciji na daljavo) vzporedno z veseljem in srečo, ob obrambi ali begu (na daljavo) pa vzporedno s pogumom. Upanje se redno družijo s pogumom, toda ob samo ustrezni in kar pomanjkljivi informaciji obenem s stopnjevano potrebo pa prehaja upanje v mlahavost in še niže v (opreznost) tesnobo, strah in grozo. Tu dobimo ponovno potrdilo, da je upanje, ki se nam izkaže kot posebna vrsta delovanja (usmerjenosti) na daljavo, redno v spremstvu strahu. Potemtakem ima upanje redno dva spremljevalca: pogum in strah, ki pa sta v kontrarnem ali protivnem medsebojnem razmerju: pogum izpodriva strah in obratno strah izpodriva pogum, vse na prehodni črti medsebojnega prepletanja; samo na obeh skrajnih koncih je upanje združeno vselej samo z enim, bodisi strahom ali pogumom samim.

Vsi trije, upanje s strahom in pogumom, pa so kot izraz delovanja na daljavo obrnjeni v prihodnost.

Srednjeveški misleci so podobno, čeprav z drugimi besedami, uvrščali upanje v vrsto čustev srditosti (*appetitus irascibilis*), kadar gre za težko dosegljivo vrednoto, *bonum arduum* so rekli. Tudi tu je bil torej vidik delovanja na daljavo ali smer prihodnosti.

Z vsem tem smo že, ob zgledovanju po drugih avtorjih, nekoliko nakazali psihološke podlage ali vzmeti upanja; vsekakor smo dobili potrdila, da so te podlage vsestransko sestavljene, da nikakor ne gre za kak zgolj partikularni dražljaj, da ima upanje v človeku samem tem širšo in globljo dinamično podlago ali vzmet, čim dalje in čim močneje na daljavo in v prihodnost je usmerjeno.

V nadaljnji razčlenitvi teh podlag moramo najprej ugotoviti, da upanje sploh ni golo čustvo, da vsebuje kot svojo bistveno sestavino tudi umske, se pravi racionalne prvine, ne samo čustvene ali emocionalne. Morebiti je tu razlog, zakaj psihologi upanja »niso našli« v družini čustev; saj bi ga lahko prav tako našli v družini mišljenja in umskih sodb.

Utemeljitev za umske sestavine v upanju dobimo že ob goli primerjavi upanja, kakor ga doživlja človek, s podobnim doživljanjem v živalskem svetu.

Živalski svet, ki ne poseduje logičnega umskega mišljenja (marveč ima zgolj emocionalno inteligenco in njeno logiko), kakršno ima človek, namreč upanja ne pozna, ima samo pričakovanje, ki sloni na predhodnih dražljajih, ki pa je fenotipično samo podobno človekovemu upanju; pravzaprav človek čustvo upanja v žival samo vnaša, ko npr. reče, da pes upa, da ga bo gospodar vzel s seboj na sprehod; in vendar je to samo pričakovanje na podlagi prejšnjih dražljajev (izkušnje). Pes v pričakovanju gospodarja prav nič ne misli, medtem ko človek, najsi goji takšno ali drugačno upanje, pri tem zmeraj obenem misli; misli nosijo čustvo upanja, misli, ki jih dobiva in ohranja (goji, razvija) na podlagi informacij; informacije pa so logične vsebine ukaščene v razumu in njegovih funkcijah, sodbah. Vse to manjka živali, ki gonsko mnogo preprosteje po dražljajskih sprožilcih pričakuje to, kar je že prej doživela.

Človekovo upanje v svoji umski funkciji pa se lahko nanaša tudi na to, česar še človek prej nikoli ni doživel, za kar še nima nobene prejšnje izkušnje ali dražljaja. Tu je reka Rubikon med živalskim (gonskim) pričakovanjem in človeškim upanjem.

Žival tudi v pričakovanju živi iz trenutka v trenutek, je v sedanjosti, ni obrnjena v prihodnost, ker zanjo pač nič ne ve. Človek upanja pa je ves obrnjen v prihodnost. Upanje vsebuje zanikanje sedanjosti. Zanikanje sedanjosti je samo druga stran upanja. V tem je posebna dialektična napetost človeka, bitja prihodnosti, ki je bitje upanja. Z ene strani živi človek v sedanjosti, ki je njegova edina neposredna stvarnost. Z druge pa se mu ta stvarnost sproti izmika, že ko nastaja. Človekova eksistenca je samo bežen prehod, v njej smo vsi samo ubežniki. Sedanjesto zadrževati (kakor skuša Goethe s stavkom: *verweile doch, du bist so schön*) je prazna utvara. Sedanjesto je namreč prihodnost, ki gre skozi nas v preteklost. Sedanjesto je prihodnost, ki nas prehiteva.

Tako pa se človek kot bitje prihodnosti izkaže kot bitje upanja obenem kot ekstatično bitje, bitje, ki ima svoje težišče zunaj sebe, onstran sedanjosti v prihodnosti.

Človek je v upanju ekstatično bitje časovno, ker živi bolj v prihodnosti kot v sedanjosti.

Človek v upanju presega, transcendirata čas, ker je usmerjen zmeraj le v happy end, nikoli docela zadovoljen in zadoščen v trenutnih vmesnih postajah svojega hrepenenja; upanje zmeraj na novo prestavlja količke, ki naj bi mu ustavljali polet v prihodnost. Nikoli se ne zadovolji in ne umiri ob posameznih dosežkih ali »užitkih«, ki mu jih prožijo enako le posamezni dražljaji.

Upanje je v bistvu vedno hrepenenje in stremljenje sreči naproti: upanje je hoja za srečo. Happy end je samo filmska krilatica tega najglobljega človekovega vzgiba za srečo, ki jo utirja upanje. Zato je človek v upanju ekstatično bitje, ki se v visokem loku dviga preko in onstran sedanjosti. Ta višina časovne transcendence v smeri prihodnosti dela človeka kot bitje upanja omotičnega; to je omotičnost med globino in višino časovnosti, ki se ji zahoče po neminljivi večnosti.

Sreča pomeni docela drugo raven kakor goli užitek. Upanje, ki mu je končni cilj v dosezanju sreče, ne pride nikoli prav do svoje izpolnitve s seštevanjem posamičnih postaj; izpolnitev upanja ni vsota posamičnih uteh, marveč je presežna vrednota, ki teče na višji, enkratni, samo budnemu človeku dostopni ravni. Upanje je vesoljsko plovilo, ki dviga človeka visoko ne le nad prostorske in časovne dimenzije, marveč mu obenem omogoča, da premaguje težnostno (privlačno) silo lastnega planeta in ga popelje v neskončne razdalje; upanje

kot actio in distans ne pozna meja, presega hrepenenja in naglico v vsakdanjih mikih.

Človek je v upanju ekstatično bitje tudi prostorsko: ne dobiva svojih vzgibov od prostorsko danih dražljajev, marveč iz celote človekove osebnosti, iz njegove najvišje osebnostne ravni, ki se dviga nad racionalno širino in emocionalno globino njegovega bistva. E. Bloch ugotavlja: »Čim jasneje človek upa, tem bolj je človek.«

Brez upanja človek ni človek; premalo na to pomislimo. Navadno samo: brez misli človek ni človek. Prav: cogito ergo sum, je rekel Descartes. Toda enako bistveno in gotovo dokažemo svoj specifično človeški obstoj s stavkom: spero ergo sum.

Brez upanja si človeka ne moremo predstavljati. Zamislimo si ga brez upanja: vsa doživljanja bi se na mah zdrobila v drobce brez zveze in brez smisla. Enotnost in moč vsemu človekovemu doživljanju, prizadevanju in delu daje upanje; je kakor magnetna puščica, ki vse to nenehno priteguje kvišku in naprej.

Saj je že človeško delo samo možno le toliko, kolikor je usmerjeno v prihodnost in vsaj nekoliko dvignjeno nad vsakdanjost. Živalski svet prav zato ne pozna pravega »delovanja« (sodobni etologi mu ga odrekajo), marveč samo »ravnanje«, obnašanje, behavior, ker v vsej svoji aktivnosti nima nobene usmerjenosti v prihodnost, se giblje iz dneva v dan in samo toliko dela, kolikor neposredno potrebuje za preživetje (tu na videz nasprotuje samo ravnanje čebel z znašanjem medu in zidavo satovja), vse pa je dobesedno priklenjeno na zemljo, nobena akcija se ne dviga nad njo in v daljavo; to zmore samo doživljanje, ki se prek vseh posameznih akcij dviga in odpira še v širše in daljše razsežnosti, iz katerih si obeta zmeraj več, nova dopolnila, to je upanje v še neodkrito, nevidno ozadje.

To pa zmore le bitje, ki ves svet dojema v moči simboličnosti, kakor se mu razodeva v besedi; to je samo človek kot simbolično bitje, ki mu je beseda simbol ali znamenje za stvar; jezik in knjige predstavljajo kar cel sistem simbolov; denar je simbol za vrednost blaga in za opravljeno delo itd.

Živali so bitja dražljajev, ljudje bitja znamenj. Med človekom in fizičnim svetom je svet simbolov kot nekak tretji vmesni, posredovalni svet. Ta svet ima dve strani: vidno in nevidno (skrito); in prav upanje je ob simbolični racionalni besedi emocionalni vzvod (osebna dejavna sila), ki človeka nenehno usmerja onkraj zgolj vidne in otipljive strani sveta v nevidno, tako rekoč konkavno stran, da bi se dokopal do druge polovice vsega dogajanja, kjer naj bi ga čakal in kjer naj bi doživel že končno vendarle svoj happy end. Tudi najpreprostejši človek doživlja svet v upanju zmeraj tako in ga je doživljal v pravadnini, kolikor naj je res že bil homo sapiens, simbolično bitje, ki se je v upanju vedno stezalo prek in nad sebe za nevidno polovico sveta in svojega obstoja.

Človek dojema svet po simbolih (po besedi), tako odkriva v njem in v sebi smisel svojega obstoja; po simbolih se mu odkrivajo smisli. Upanje pa je po vsem tem dinamična stran človekovega simboličnega dojetja sveta, ker človeka nenehno dviga in usmerja v ta dvostranski vidno nevidni svet, v njegovo polnost. Tako nam upanje odpira smisel sveta in germine, v kali; če človek išče smisel svojega obstoja in ga ne more najti ter izraziti in concreto, potem je vendarle upanje že smisel življenja in germine.

Se dalje: če je upanje vedno usmerjeno vsaj podzavestno in »interpretativno« v končno srečo, za katero hrepeni sleherno človeško srce, potem je upanje tudi sreča in germinace.

Saj upanje z vso svojo močjo in usmerjenostjo pomeni nagnjenje k uresničevanju samega sebe, je realizacija, pravijo tudi kreacija samega sebe in germinace; z njim se začenja peak experience, realizacija vzorov, idealov, ciljev, h katerim je konec koncev napeljavano vse delo in delovno prizadevanje. Tako je upanje končno tudi v zadnjih posledicah vesoljni (univerzalni) izhod iz vseh partikularnih paradoksov, s katerimi se človek srečuje v vsakdanjosti, ker je pač — kakor smo že ugotovili — transcendiranje dražljajev.

Upanje je universale na emocionalni ravni, kakor je pojem universale na racionalni; in kakor na spoznavni ravni posamičnost spoznavamo (pravzaprav prepoznavamo) v splošnosti, tako tudi na emocionalni ravni šele v splošnosti, se pravi šele v upanju dosežemo smisel in srečo življenja, ki naj bi se nam odkrivala v konkretnih posamičnih dogajanjih vsakdanjika.

Človek je že v svojem bistvu ne samo ens sentiens, ampak tudi ens cogitans in ens sperans. Na prvi dve sestavini pogosto opozarjajo, na tretjo pa preveč pozabljajo.

To so tri plasti osebnosti; tretja, ens sperans, je najvišja; je pa samo stopnjevanje druge in tretje, druga v drugo so vpostlane. Na drugem mestu sem trojnost v stavbi človeške osebnosti pokazal v drugačnem zornem kotu, pač zato, ker je podoba človeka neevklidična, obsega več ko tri dimenzije.

Na upanje, ki razodeva človekovo dinamično smer v prihodnost bolj kakor spoznavanje, so psihologi in filozofi, skratka antropologi, manj pozorni, ker povezujejo prihodnost predvsem s strahom, tako da stopa upanje v ozadje.

Glavna dimenzija prihodnosti pa je vendarle upanje. Človekova odprtost v prihodnost pomeni upanje. Ob pogledu v prihodnost pa se vriva strah. Strah pred prihodnostjo in skrb za prihodnost sta že kar dve krilatici. Strah, skrb in upanje so tri psihološke usmeritve v prihodnost. Zlasti moderni človek je poln strahu pred prihodnostjo. To je Kierkegaardov eksistencialni strah, ki utegne preiti celo v eksistenčno nevrozo. Zunanje priče tega strahu so vedno številnejše zavarovalnice. Višji je gospodarski standard, hujši je eksistenčni strah pred prihodnostjo. Svojevrsten življenjski paradoks je to; presenetljiv je.

V starih časih eksistenčnega strahu niso poznali toliko, najmanj pa primitivci. Herbert Kühn (*Das Erwachen der Menschheit*, 1954) opisuje, kako je bilo življenje ledenodobnega človeka »varno in brezskrbno«, čeprav ga moderni ljudje vidimo hudo eksistenčno ogroženega od divjih zverí in mene časov: »Pri vseh tisočih slik ledenodobnega človeka ni najti niti ene, ki bi izražala strah ali stisko, kakor npr. slike križev v srednjem veku ali slike demonov v bronasti dobi. Ves ta svet, kakor ga umetnik ledene dobe predstavlja, je vesel, zavarovan; in zmeraj vnovič slišimo, da so med vsemi ljudstvi sveta še danes lovci, Eskimi in Bušmani najbolj veseli in najbolj brezskrbni in srečni.«

Toda v ta strah se vmešava stalno tudi upanje. Čim močnejše je upanje, tem bolj zapušča za sabo strah. E. Bloch, filozof upanja, v človeku to dvoje dobro povezuje: »Nekoč je šel daleč ven, da bi se naučil strahu. To se je v pravkar preteklem času laže in bliže posrečilo; ta umetnost je bila zelo zadržana. Zdaj pa nam je dano, če odračunamo vzroke strahu, primernejše čustvo. Gre za to, da se naučimo upati. To delo ne odreče ničesar, je zaljubljeno v uspeh, ne v polom. Upanje, dvignjeno nad strah, ni niti pasivno kakor ta (namreč strah) niti zaprto v nič. Čustvo upanja izhaja iz sebe in dela ljudi prostorne,

namesto da bi jih utesnjevalo.« (*Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1959.)

Z upanjem se dviga tudi pogum, s pogumom pa tveganje. Tako je človek z upanjem v prihodnost tudi edino bitje, ki tvega; tvega zato, ker je prihodnost zmeraj negotova. Dosezanje njenih ciljev je prizadevanje v negotovost, nevidnost, neznanost. To prizadevanje je možno samo na perotih upanja, ki poraja pogum. Natančno razčlenjevanje poguma v razmerju do upanja pa že presega meje te razprave. P. V. Simonov ga ima neposredno v družbi z upanjem. Kljub temu pa bo imel pogum glavne korenine v vitalni psihofizični sili, v globinski osebi, v življenjskem dnu, bi rekel Ph. Lersch (ker ga srečujemo v nastavkih tudi v živalskem svetu), čeprav dobiva v človeku zavestne spodbude ravno tudi in predvsem od injekcij upanja.

Napadanje negotovosti s pogumom, ki ga podžiga upanje, je tveganje. Kaj vse je že človek tvegati in še zmeraj tvega! Človek je ob pogledu v prihodnost v nenehni nevarnosti, da se mu upi ne bodo uresničili. Tako se negotovost izkaže kot nevarnost, kljubovanje nevarnosti pa je tveganje.

Upanje s pogumom se usmerja v tveganje, ki pa se poganja celo prek upanja; dokler imamo upanje z veliko verjetnostjo dobrega izida, ne govorimo o tveganju. Tveganje, ki ga podžiga pogum na perotih upanja, je zmeraj skok v negotovost. K. Jaspers je imenoval tako tveganje tudi skok v transcendenco. Prav tu vidimo, da je operiranje z upanjem že gibanje v območju eksistencialne miselnosti, da smo že v eksistencialistični filozofiji.

Še to: prav zato, ker imamo v bližini upanja, poguma in tveganja opraviti z negotovostjo prihodnosti, živalski svet ne pozna prav ne poguma ne upanja ne tveganja. Če divjačina preskakuje za nas nevarne prepade (v gorah kozorogi itd.), zanje to ni nobeno »tveganje«, njim je to sonaravno; tveganje, pogum in nevarnost človek samo projicira vanje, ker pri tem podoživlja sebe, kaj bi to pomenilo zanj.

Žival ne pozna prihodnosti, zato nima upanja v prihodnost, zato nima negotovosti in ne potrebuje »človeškega« poguma ter končno iz istega razloga nič ne tvega. Tveganje z upanjem je specifično človeška višina. Žival zato tudi tragike ne pozna. Kako »zadovoljno«, v »neuki« gotovosti žive živali, ki jih nič ne skrbi prihodnost in nič ne priganja upanje, zato pa tako samo ob sebi umevno preskakujejo zanje nič »nevarne« prepade, poletajo v za nas prav tako vrtoglave zračne višine, se pogrezajo v vodne globine, vse brez »poguma«, po naravnem gonu, in brez »tveganja«. Žival se seveda kdaj tudi ponesreči, toda to zanjo ni nesreča, je pač ena od oblik, kako se naravno konča njeno življenje, ko življenjska sila odpoveduje in ni več kos razmeram, v katerih živi. Sicer pa vemo, da žival hudo »tvega« in se ponesreči navadno le pod umetnim nasiljem, s katerim pritiska nanjo človek (mislimo na konjske dirke s preskakanjem zaprek ipd.).

Kako globoko v ontološko genetično in filogenetično plast človekove osebnosti je vpostlano upanje, pa vidimo dokončno jasno šele, ko gledamo nanj z njegovega protivnega (kontrarnega) nasprotja: obupa.

Strogo vzeto vse človeško življenje nenehno niha med upom in obupom. Upanje zavzema pri različnih ljudeh in tudi pri istem človeku v različnih situacijah različne stopnje od trdnega, kar »živalsko gotovega« upanja, ko več nič ne misli in se samo zanaša na svoj instinkt, v katerem pa se lahko usodno zmoti, prek vseh vmesnih manjših stopenj do popolnega ne-upanja, ki je obup.

Obup je najmočnejši in najbolj prepričevalen dokaz, da je človek bitje upanja. Kadar namreč več tega nima in se njegov obstoj sprevrže v njegovo nasprotje, ne more več živeti. Obup je psihična podlaga in predhodnica fizičnega samomora. Kdor je obupal, je v stanju samomora in obratno: samo obup je prava razlaga, zakaj kdo napravi samomor, vseeno, kakšen je bil ali naj bi bil neposredni povod za samomor. Obupati se pravi zgubiti smisel in z njim moč življenja. Oboje je povezano. Kdor izgubi (ali sploh ne najde) smisel življenja, nima več moči, da bi prenašal življenje, tak je v stanju obupa.

Pa ne samo to skrajno stanje! Če opazujemo različne individualne človeške eksistence, vidimo, da nekatere počasi, a vidno hirajo, telesno in duševno, samo zato, ker jih v notranjosti razjeda črv obupa. To velja za vse tiste, ki jim upanje v prihodnost vse bolj usiha, zmeraj manjšo verjetnost imajo, da se jim bodo izpolnile hrepeneče srčne želje, na katerih visijo z vsemi nitkami. Taki ljudje vidno pešajo tudi telesno: obup jih izpodjeda in njihovo stanje je nehote (podzavestno) enako kroničnemu (časovno raztegnjenemu) samomoru; ne morejo več živeti, sami sebe morijo, proti svoji volji, ob nemoči upanja. Česa podobnega žival ne pozna. Strašne so take življenjske situacije.

Obup, nasprotje upanja, nazorno priča, da je človek kot bitje prihodnosti obenem bitje upanja, brez katerega ni človeškega življenja, brez katerega je človekova eksistenca nemogoča.

Od tu pa lahko posežemo še dalje, tudi prek upanja, tako rekoč v paradoks upanja.

Človek kot ekstatično bitje v upanju lahko upa tudi proti upanju; in s tem najbolje dokazuje, da je bitje upanja in z njim ekstatično, se pravi, da presega samo sebe, da je nagnjeno onstran trenutne eksistence v prihodnost.

Taki primeri razodevajo sam ekstatični vrh človekovega doživljanja, ki gre prek lastnega ali tudi tujega groba.

Utegne biti ali preiti tudi v patološko ekstazo. Znan je že literarno obdelan primer škotske matere, ki je vsak večer ob isti uri prišla v gostilno, odprla vrata in naključno navzoče goste vprašala: »Je moj James tu?«, se naglo obrnila, zaprla vrata za sabo in izginila. Navzoči so ob tem prizoru vselej spoštljivo molčali, vedeli so namreč, zakaj je šlo: tej materi so v tej gostilni že pred dolgimi leti ubili edinega sina; ženi se je za vedno omračil um in v upanju brez upa vsak večer zaman hodi v to gostilno spraševat, če je njen James tam.

Upanje brez upa, ki pa gre prek lastnega groba, ima redno svojo vzpodbudo in moč v ideji, svetovnem nazoru, ki je nadindividualen, ga nosi in podpira družba, zato je tako močno, da gre prek individualnega življenja tudi v mučeniško smrt za »sveto stvar« in rodi junake, heroje, mučenike. Take primere srečujemo ne samo med mučeniki-svetniki za religiozne ideje in vzore, ko njihovi nosilci gredo v smrt, ker vedo, da z njihovo smrtjo tega upanja ne bo konec, temveč se bo uresničilo po njihovi smrti, da ga bo deležno njihovo občestvo, s katerim in za katero živijo in umirajo; podobne heroje z upanjem proti upu, ki gre prek lastnega groba, smo srečevali tudi v času narodnoosvobodilnega boja, ko so na smrt obsojeni člani (partizani) vzklikali: »Živela svoboda«, »Živela Slovenija«, »Živela komunistična partija« in podobno.

V tem eshatološkem ali mesijanskem upanju, ki pomeni višek človekove ekstatičnosti, ki jo nosi upanje v prihodnost, se stikajo končno srca vseh ljudi, vseh nazorov, krščanskih in marksističnih, samo da jih dviga nadindividualna ideja; le-ta pa ni več v službi zgolj individualnega življenja posameznika, marveč gre v širino in višino človeštva, ki ni več zgolj homo, marveč humanitas.

Upanje proti upanju je v naročju vsega človeštva, njegovega preživetja, je eshatološka nadmoč vsega humanega prizadevanja, je vzmet humanizma.

Tu na tej višini se človek razodeva obenem najbolj tudi v svoji prvini. Če namreč ugotavljamo, da človeški napredek gre v smeri postopnega razhoda med subjektom (človekom) in objektom (svetom), torej v smeri postopne alienacije ali odtujevanja človeka od sveta, moramo zdaj skleniti in reči: z upanjem, tem specifičnim vidikom človeškega doživljanja, pa se ta krog oddaljevanja od sveta zopet obrne in sklene v obratni smeri, smeri prvinskega zblíževanja in združevanja s svetom, seveda na višji, že racionalno dvignjeni ravni, ki je živalski svet ne pozna in ne dosega.

Upanje izenačuje namreč v sebi zanimiv dialektično razvojni paradoks: usmerjeno je v nevidno prihodnost, zato je njegov predmet neskončno (nedoločno) oddaljen od človeka, ga še ni (videti), je torej »nepredmetno«; in vendar je upanje zato tako močno nosilno v človekovi eksistenci, ker ima predmet še vedno v človeku samem in je prav v tej neposredni bližini, združitvi s človekovim subjektom, njegova eksistencialna moč. V upanju človek ponovno (kakor otrok) sinkretistično (subjekt skupaj z objektom) doživlja, kakor bi se izrazil J. Piaget, ki pa upanja ni posebej raziskoval.

V upanju, tem višku ali koncu, vrhu vsega doživljanja, je človek hkrati v svojem bitnem izvoru ali dnu (smo rekli): skrajna diferenciacija se stika s skrajno sinkretističnostjo, skrajni razvojni vrh modernega človeka s stanjem pračloveka. V upanju je človek hkrati na višini vseh prizadevanj, obenem pa v stanju pračloveka.

Teologi bi tu rekli: v upanju je človek v pristanju, se pravi v stanju pred izvornim grehom; v upanju je človek srečen, je kakor v raj; v upanju je moderni človek še zmeraj pračlovek.

