

Pregledni znanstveni članek/Article (1.02)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 79 (2019) 1,211—223

Besedilo prejeto/Received:07/2018; Sprejeto/Accepted:07/2018

UDK/UDC: 27-18

DOI: <https://doi.org/10.34291/BV2019/01/Cunk>

Anže Cunk

Človek je po svoji naravi ustvarjen k stremljenju po večni lepoti

Man Was in His Nature Created to Strive for Eternal Beauty

Povzetek: Človek je ustvarjen po Božji podobi, o čemer lahko beremo v Svetem pismu, v poročilu o stvarjenju. To je eden izmed glavnih razlogov, da že po svoji naravi stremi k večni Lepoti, ki je Bog sam. Človekova lepota je bila pogosto navdih številnim avtorjem. Tako v naši razpravi želimo najprej prikazati nekatere temeljne vidike razumevanja lepote skozi zgodovino, postaviti njeno izhodišče v Boga Stvarnika ter na koncu pokazati in poudariti, kako se ta lepota odraža v bogoslužju, ki je izraz našega največjega češčenja in zahvaljevanja. Ker pa je pri bogoslužju prostor samo za najlepše in najplemenitejše, kar človek lahko podari Bogu, je toliko pomembnejše, da ga ohranimo čisto in neokrnjeno v duhu liturgične prenovе II. vatikanskega cerkvenega zbora ter vanj ne vnašamo trenutnih »modnih muh«, ki ustvarjajo zmedo, razklanost in ga na koncu siromašijo.

Ključne besede: bogopodobnost, lepo, velika teorija, Stvarnik, skrivnost, plemenita lepota, bogoslužje

Abstract: Man was created in the image and likeness of God as it is described in the Book of Genesis. This is one of the main reasons that man in his nature strives toward the eternal beauty which is God himself. Man's beauty has often been an inspiration to numerous authors. Thus, the objectives of this discussion are to depict some fundamental aspects of understanding of beauty through history, to expose its basis in God the Creator, and to finally show and emphasize how this beauty is reflected in the liturgy which is the expression of man's greatest adoration and celebration of God. Liturgy is the place for the most beautiful and noble of what man can offer to God. Therefore, it is of great importance to keep the liturgy pure and unblemished in the spirit of the renewal called for by the Second Vatican Council and to avoid the implementation of short-lived trends which eventually impoverish liturgy by generating confusion and disunity.

Key words: the likeness of God, beauty, the great theory, Creator, mystery, noble beauty, liturgy

1. Uvod

V članku se bomo ukvarjali Prispavek obravnava pojem lepote, vtisnjen zapisan v samem bistvu človeka. Človekov temeljni razlog za iskanje lepote je njegova bogopodobnost, saj je Bog Lepota sama. Človekova bogopodobnost je zapisana v Prvi Mojzesovi knjigi, kjer se govori o stvarjenju sveta: »Bog je rekel: »Naredimo človeka po svoji podobi, kot svojo podobnost!« (1 Mz 1,26) S to tematiko so se v zgodovini ukvarjali številni avtorji, ki so na podlagi različnih teorij lepega poskušali človekov izvor utemeljiti razumsko. Tako se je izoblikovalo več poti, ki nas znotraj krščanstva privedejo do Stvarnika. Ena izmed teorij je tako imenovana »velika teorija lepega« (Tatarkiewicz 2000, 98–102), ki pravi, da je pojavna lepota odsev nepojavne lepote, o čemer je med drugimi pisal Dionizij Areopagit (2008). Druga teorija pravi, da preko lepote stvarstva spoznavamo Stvarnika – kar so zagovarjali Bazilij Veliki, Gregorij iz Nise (1930, 22–23), Albert Veliki (Hlebš 2005, 78), Bonaventura, Joannes Duns Scot in Tomaž Akvinski. Avtorji, kot so Dionizij Areopagit, Nikolaj Kabasilas idr. pa so menili, da je lepota del skrivnosti in tako jo je skozi stoletja opredeljevala tudi Cerkev, danes pa uporabljamo izraz »plemenita lepota« (B, tč. 124). Preko vseh teh teorij se človek po krščanskem razumevanju lahko dokoplje do začetnika lepote, Stvarnika samega, ki je tudi Lepota sama.

2. Razumevanje lepote kot odsev razumevanja lepote moškega ali ženskega telesa

Tatarkiewicz pomen izraza »lepo« skozi zgodovino razlaga takole:

»Kar mi imenujemo lepo, so Grki imenovali καλόν, Rimljani pa pulchrum in ta latinski izraz se je ohranil od antike do srednjega veka, iz latinščine pa izginil šele v renesansi, ko ga je zamenjal novi pojem bellum. Nov izraz je bil posebnega izvora: nastal je iz izraza bonum (»dobro« ob pomoči pomanjševalnice bonellum, na kratko bellum) in se je na začetku uporabljal samo za žensko in otroško lepoto [...] Za en in isti koren, καλόν in καλός, pulchritudo in pulcher, bellezza in bello, lepo in lep, imajo antični in novoveški jeziki najmanj dva izraza – samostalnik in pridevnik. Pravzaprav sta potrebna dva samostalnika, saj s prvim označujemo konkretno lepo stvar, z drugim pa abstraktno podobo lepega. Grki so to počeli tako, da so konkretno lepo označevali s (samostalniškim) pridevnikom καλόν, καλός pa so prihranili za abstrakcijo.« (2000, 95)

O poimenovanju lepega zanimivo govori znamenita Heziodova pripoved o svatbi Kadma in Harmonije v Tebah, na kateri so muze mladoporocencema prepevale verze: »To, kar je lepo, ugaja, kar ni lepo, ne ugaja.« (Eco 2009, 37) Te verze so uporabljali tudi poznejši pesniki, kot sta Teognis (6. stoletje pr. Kr.) in Evripid (480–406 pr. Kr.), ki je zapisal: »Kaj je modrost? Kateri božji dar je lepši smrtnikom, kot držati nad sovražnikovo glavo zmagovito roko? Lepo vselej ugaja.« (Eco 2009, 39)

Vse do Periklejeve dobe pa pri Grkih ni obstajala lastna estetika in teorija lepote. Pojem lepote je ovrednotilo tudi preročišče v Delfih in povedalo, da je tisto, kar je najpravičnejše, najlepše.¹ Najpogosteje pa so stari Grki povezovali ta pojem s trojansko vojno, ki se je začela zaradi neustavljive Helenine lepote, čeprav ni kriva za vse boje med Trojanji in Ahajci. O tem je pisal Homer (8.–7. stoletje pr. Kr.) v delu Iliada:

»Ni jim zamere Trojanjem pa v čvrstih golenkah Ahajcem, kadar za tako ženo dolge trpijo in nadloge, saj je za čudo podobna nesmrtnim boginjam v obličje. Vendarle mora od tod, pa bodi lepote še take, zlo za nas in otroke, če dlje ostane med nami! To so dejali. A Priam glasno povabi jo k sebi: »Helena, ljubi otrok, le bliže, sem k meni se usedi, prejšnjega vidiš moža tu, ljube ti znanec in svake; nisi mi ti zakrivila, bogovi so krivi gorja mi, ti so nagnali nad nas Ahajcev vojsko solzonosno.« (Eco 2009, 38)

V danem primeru lahko zasledimo, kako je ženska lepota, premamila trojanskega princa Parisa, da se je zaljubil v poročeno Heleno, kar je bil povod za začetek trojanske vojne. Iz naštetih in drugih namigov na telesno lepoto tako moških kot tudi žensk pa ne moremo sklepati, da homerska besedila že pričajo o zavestnem razumevanju lepote kot transcendentalnega pojma, ki pripada absolutnemu, saj govorijo predvsem o zunanji lepoti. Zunanja podoba pa ni vedno relevantna, saj imamo ljudje različen okus in se težko opredelimo, kaj je lepo in kaj ne.

Podobna besedila, ki opevajo zunanjo lepoto, lahko najdemo tudi v Svetem pismu. Lepota posameznika je navadno povezana z njegovo izvoljenostjo; kot lepi po telesu so opisani vsi veliki možje v Svetem pismu. Tako lahko vzamemo za primer Mojzesa, ki je opisan kot lep otrok, prav tako Savel in David, lepe pa so tudi izraelske očakinje itd.

»Kljub temu pa človeka ne smemo soditi po zunanosti (gl. Sir 11, 2), zunanja lepota lahko celo postane izvor nesreče kot na primer pri Jožefu, kjer postane razlog za prevzetnost in malikovanje (gl. Ezk 28, 19). Vendar posamezna mesta v Svetem pismu, ki govorijo o lepih ljudeh, le redko podrobno opisujejo njihovo lepoto. Kjer pa jo (gl. Vp 4, 1-7), tam njeni metaforični opisi nakazujejo, da lepota ni prvenstveno domena zunanje podobe, temveč odnosov. Tako je lepota dobesedno »relativna«. Najlepši pa je človek, ki je zart v Boga in išče njegovo voljo (gl. Ps 35, 6; Ps 52, 10).« (Matjaž 2005, 15–17)

Ob takem gledanju na lepoto je treba razumeti, da »lepote predmeta ne odražajo le tiste njegove lastnosti, ki jih zaznamo s čutili: v primeru človeškega telesa dobijo pomembno vlogo tudi odlike duše in značaja, ki so zaznavne z očesom duha, ne s telesnim očesom« (Eco 2009, 41).

Opisano razumevanje lepote temelji predvsem na zunanjem gledanju na pogled lepega ženskega ali moškega telesa, kar pa nima povezave z lastnostmi človeka,

¹ Za komparativni pomen koncepta pravičnosti v klasičnih kulturah glej Krašovec 2014, 17–31.

marveč le z obliko in lepoto njegovega telesa. Drugačen pogled na lepoto se začena uveljavljati šele pozneje z različnimi misleci, od katerih imata največji vpliv Sokrat (470–399 pr. Kr.) in Platon (427–347 pr. Kr.).

Za teorijo lepote je izjemno pomemben Platon s svojim kompleksnejšim stališčem, iz katerega izhajata dve temeljni pojmovanji lepote, in sicer lepota kot harmonija in sorazmerje (izpeljal ga je iz Pitagore) in lepota kot sijaj, ki je poudarjena v delu *Fajdros*. Lepota ima avtonomno eksistenco, ločeno od telesnega nosilca, ki ga zrcali, in ni vezana na ta ali oni čutno zaznavni predmet, kar Platon izpostavlja v *Fajdrosu*:

»... v tukajšnjih podobnostih pravičnosti, premissljenosti in drugih častitljivih (stvari) v dušah ne obstaja noben sijaj, ampak le maloštevilni ljudje prek svojih zatemnjenih organov zrejo rod upodobljenega, tako da se odpravijo k podobam. Tedaj je bilo mogoče videti bleščečo lepoto, tedaj, ko smo skupaj s srečnim zborom sledili Zevsu tudi mi, drugi pa kakšnemu od drugih bogov, in smo uzrli blažen prizor in videnje ter bili vpeljeni v Misterij, za katerega je prav, da ga imenujemo »najbolj blažen« in ga obhajamo, ker smo bili sami celoviti in nismo utrpeli zla, ki nas je čakalo v poznejšem času, ampak smo bili uvajani v skrivnosti celovitih, preprostih, nespremenljivih in srečnih pojavitev ter smo jih motrili v čisti svetlobi, ko smo bili čisti in še ne zaznamovani s tem, kar zdaj nosimo naokrog in imenujemo telo ter smo vanj ujeti kot školjka (v lupino).« (Eco 2009, 49–51)

Joseph Ratzinger podaja zanimivo razlago te Platonove misli, saj pravi, da Platon Lepoto

»pojmuje kot tisti zdravilni čustveni vzgib, ki človeka prisili, da gre iz samega sebe, in ga »navdušič, da se usmeri k drug(ačn)emu od sebe. Človek, pravi Platon, je izgubil sebi namenjeno izvirno popolnost. Zato zdaj nenehno išče prvotno obliko, ki naj ga ponovno ozdravi. Spomin in domotožje ga spodbujata k iskanju, lepota pa ga trga ven iz udobnosti vsakdanjika.« (2008, 50)

Zato lahko povzamemo, da Platon lepoto pojmuje kot del skrivnosti, s krščanskega vidika kot udeležnost pri Bogu.

Človeško telo, predvsem njegova lepota, je bilo v zgodovini vedno poseben vir navdiha. Tako so o lepoti ženske ali moškega večkrat pisali različni avtorji: pesniki, pisatelji in filozofi. Eden takih je tudi Soren Kierkegaard, ki je v knjigi z naslovom *Ali – ali*, ko je razmišljal o naravni lepoti človeka, predvsem o lepoti mladih deklet, zapisal: »Lepota je tisto najvišje. Lepota je zdaj zelo krhka dobrina in zato vidimo to življenjsko stališče uporabljeno zelo poredko« (2003, 450). S podobno problematiko se je ukvarjal tudi nemški filozof Immanuel Kant, ki v knjigi *Dve razpravi* pravi:

»Tisti, ki je prvi žensko pojmlil pod imenom lepega spola, je morda s tem hotel reči nekaj laskavega, a je bolje zadel, nego si je nemara sam mislil. Zakaj tudi, če ne štejemo tega, da je njihova postava na splošno bolj fina,

njihove poteze nežnejše in rahlejše, njihovo obličje v izrazi prijaznosti, šegavosti in priljudnosti izrazitejše in prikupljivejše, nego pri moškemu spolu, in tudi če pozabimo koliko moramo dobiti na račun skrite čarovne moči, po kateri navajajo našo strast na sebi ugodno sodbo, so vendar zlasti v naravnem značaju tega spola posebne poteze, ki ga od našega jasno razlikujejo in ki so v glavnem take, da jih moramo označiti z oznako lepote.« (1937, 23)

Pojmovanje zunanje lepote moškega in ženskega telesa je tema, ki so jo v zgodovini osvetljevali z različnih vidikov. Kakšen je današnji pogled na to zunanjo lepoto, v svojem intervjuju lepo ponazarja papež Frančišek, ko se z novinarjem pogovarjata o mladih. Papež je zelo kritičen do kozmetične industrije in plastične kirurgije, češ da ne smemo dovoliti, da bi umetna estetika postala človekova naravna potreba, saj uničuje edinstveno lepoto vsakega posameznika in ga skuša približati estetskemu modelu. Predvsem pa ga skrbi vprašanje, zakaj se sodobni človek ne želi sprejeti takšnega, kakršnega je ustvaril Bog (Frančišek 2018, 32–35).

Zunanja lepota bo pri človeku vedno igrala pomembno vlogo, saj si vsak želi biti lep in drugim ugajati tudi s telesnim videzom. Ob pogledu nanj se človek lahko zaljubi in je srečen, lahko pa ga zunanja lepota pahne v nesrečo in postane zanj celo usodna, kadar porodi zavist in sovraštvo. Zato je po krščanskem razumevanju pomembno, da nobene telesne podobe ne idealiziramo, pač pa znamo v vsakem ustvarjenem bitju zreti njegovega Stvarnika, ki je vse ustvaril »dobro in lepo«.

3. Velika teorija lepega in njene kritike

Hkrati z razumevanjem in poudarjanjem lepega kot zunanje lastnosti človekovega telesa se je izoblikovala tudi tako imenovana »velika teorija lepote«. Zasnovali so jo pitagorejci. Po njihovem prepričanju je lepota stvari utemeljena v popolni strukturi, struktura pa v razmerju delov, ki jih lahko natančno določimo s števili. Začetnik tega mišljenja je bil Pitagora (570–495 pr. Kr.), s katerim se je »rodilo estetsko-matematično videnje veseljstva: vse stvari obstajajo zato, ker zrcalijo nek red; urejen pa je zato, ker se v njih utelešajo matematični zakoni, ki so hkrati pogoj za obstoj in Lepoto« (Eco 2009, 61). Pitagora je bil matematik, zato je poskušal transcendentni pojem lepote razložiti matematično. Zanj je bilo lepo tisto, kar ima red. To pa je bilo dokazljivo z matematično formulo. O tem je pisal tudi eden največjih grških mislecev, Aristotel (384–322 pr. Kr.), ki je trdil, da »je lepo v velikosti in redu in da so glavne vrste lepega red, razmerje in določenost« (Tatarkiewicz 2000, 99).

Velika teorija lepote je prvo kritiko doživela šele ob koncu antičnega obdobja. Z njo se je spoprijel Plotin (204–270), vendar pa tudi on ni nasprotoval lepemu v smislu razmerja in razporeditve delov, ampak je menil, da lepo ni samo v tem. To je argumentiral takole:

»Prvič, če bi bilo to res, kar zahteva velika teorija, bi lahko bili lepi samo sestavljeni predmeti, ki imajo dele, vendar so lepi tudi svetloba, zvezde ali

zlato, čeprav niso sestavljeni, in drugič, lepota nekaterih razmerij ne izvira toliko iz njih samih, ampak bolj iz duše, ki se z njihovo pomočjo izpoveduje in, s Plotinovo besedo, »preseva«² skoznje. (Tatarkiewicz 2000, 99)

S to trditvijo je Plotin postavil veliko teorijo pod vprašaj, tako da ni bila več edina teorija lepega, ampak se je pojavila dualistična teorija, ki je bila sprejeta v srednjeveški umetnosti.

Za to ima največ zaslug anonimni pisec Psevdo Dionizij ali Dionizij Areopagit², ki je bil Plotinov privrženec. Ta avtor je utemeljitelj krščanske estetike, ko pravi, da »Bog sam, čigar obličje se nam razkriva kot Lepota vse lepote, je onkraj biti, onkraj Ideje, onkraj Uma in onkraj Smisla« (Kocijančič 1994, 27). Znano je njegovo delo *O Božjih imenih*, kjer govori o Lepoti kot enem izmed Božjih imen:

»Tisto, kar je v resnici Dobro, pa sveti bogoslovci slavijo tudi kot Lepo (καλόν), kot Lepoto (καλός), kot Ljubezen, kot Ljubljeno in še z drugimi bogoimenovanji te lepo-ustvarjajoče in milosti polne Čudovitosti. Lepega in Lepote ne moremo razločevati, če ju izrekamo ob Vzroku, ki v enem zaobsega vse – če pa ju uporabljamo za vse bivajoče stvari, razločujemo udeležnosti in udeležene stvari ter govorimo, da je Lepo tisto, kar ima delež v Lepoti, Lepota pa je udeležnost v lepo-ustvarjajočem Vzroku vsega Lepega. Nadbitnostno Lepo imenujemo Lepota, saj Ono daje delež vsaki posamezni bivajoči stvari na njej lastni način. Imenujemo Ga lepota tudi zato, ker je vzrok skladne ubranosti in sijaja vseh stvari, saj kakor Luč vse obseva z lepo-ustvarjajočimi podarjevanji izvirnega Žarka. Imenujemo Ga Lepota, ker vse kliče k Sebi – saj je zato tudi imenovan Lepota. Imenujemo Ga Lepota, ker vse v vsem vodi skupaj v Isto. Lepo je, ker je vselepo in obenem nadlepo: večno bivajoče na isti način in enovito. Ne postaja in ne propada, ne raste niti ne upada; tudi ni le po eni strani lepo, po drugi pa grdo, tudi ni zdaj »da« in zdaj »ne« ali z ozirom na lepo, z ozirom na drugo pa grdo, ni od tukaj lepo, od ondod pa ne, ni nekaterim lepo, drugim pa nelepo, ampak je samo po sebi s seboj enovito uzrto vselej bivajoče Lepo, saj ima na presežen način v sebi vnaprej izvorno Lepoto slehernega lepega.« (Dionizij 2008, 227)

V tem opisu nam sv. Dionizij Areopagit predstavlja Boga, ki je vzrok vsega Lepega in Dobrega. Želi nam pokazati nam, da je Bog sam tista prava lepota, iz katere vse izvira in h kateri se vse vrača. O tem v 20. stoletju govori tudi francoski filozof Jacques Maritain, ki pravzaprav na novo osvetljuje Dionizijevo misel s svojo trditvijo:

»Bog je lep. On je najlepši izmed bitij, ker kot pravita Dionizij Areopagit in

² Gre za pisca, katerega poreklo ni znano. Mnogi zagovarjajo, da gre prav za Dionizija, o katerem poročajo Apostolska dela, ki pravijo, da se je spreobrnil ob Pavlovem oznanjevanju na Areopagu. Zopet drugi pravijo, da je postal apostolov učenec in prvi atenski škof. Pri vsej tej zgodbi pa je vendarle dokaj nenavaden petstoletni molk izročila o Dionizijevih delih.

sveti Tomaž, je njegova lepota brez spremembe in nestalnosti, niti se ne večja niti zmanjšuje, ona namreč ni kot pri drugih bitjih, kateri imajo praznično lepoto, »particulam pulchritudinem, sicut et particulatam naturam«. On je lep po sebi in v sebi, absolutno lep.

On je prelep (superpulcher), ker je to v popolni enostavni enosti njegove narave na najpopolnejši način preeksistira izvor vsake lepote. On je lepota sama, prihodnjim on daje lepoto vsem ustvarjenim bitjem, v skladu z lastnostmi vsakega soglasja in vsake svetlosti ...Vsako soglasje in vsaka skladnost, vsaka sloga, vsako prijateljstvo in vsaka enost med bitji izhaja iz božanske lepote, iz prvotnega in najzgodnejšega pralika vsakega soglasja.« (Maritain 2001, 27)

V odlomku avtor prikazuje svoje poimenovanje Boga kot Lepote. Bog je Lepota sama, je absolutno lep, saj je začetek in izvor vsega. On je tisti, ki daje lepoto ustvarjenim bitjem, na čelu s človekom, ki po Svetem pismu zase meni, da je njegova podoba in zato tudi odsev njegove lepote.

Veliko teorijo lepega je s svojo avtoriteto podprl tudi sv. Avguštin s formulo lepega, ki se je ohranila skozi stoletja: »zmernost, oblika in red [haec tria: modus, species et ordo]«. ³ S tem je podal »matematično« formulo poimenovanja lepote. Po njegovem je lepo tisto, kar ima vse te tri lastnosti, ki pa morajo biti med seboj skladne. To pomeni, da kadar ena izmed njih manjka, o lepem ne moremo več govoriti.

4. Prek lepote stvarstva spoznavamo Stvarnika

Do lepote lahko pridemo na različne načine. Eden izmed načinov je, da opazujemo svet okoli sebe, svet, ki ga je po krščanskem pojmovanju ustvaril Stvarnik. Lepota stvarstva nam vedno znova kaže in razodeva Stvarnika, ki je začetnik lepote in Lepota sama, o čemer smo spregovorili v prejšnjem poglavju – zdaj pa si oglejmo, kateri so koraki, ki nas pripeljejo do te Lepote.

O trditvi, da preko lepote stvarstva spoznavamo Stvarnika, beremo že v Svetem pismu, in sicer v Knjigi modrosti, ki pravi, da mnogi »ne poznajo Boga in iz vidnih dobrin ne morejo spoznati njega, ki je; ne prepoznajo mojstra, čeprav opazujejo njegova dela, ampak jih imajo za bogove ali ogenj ali vetrič ali hitri zrak ali kroženje zvezd ali deročo vodo ali nebesni svetilki, ki uravnavata svet. Če jih že tako prevzame njihova lepota, da jih imajo za bogove, naj spoznajo, koliko lepši je njihov Gospodar; ustvaril jih je sam začetnik lepote. Če jih že prevzameta njihova moč in delovanje, naj iz tega doumejo, koliko močnejši je njihov Stvarnik, zakaj iz velikosti in lepote ustvarjenih reči morem s primerjanjem motriti njihovega Stvarnika« (Mdr 13, 1b-5). Sveto pismo nam predlaga jasno pot, kako naj se preko

³ Avguštinovi pogledi in formulacije so se skozi srednji vek ohranili tisoč let, zato »če zgodovino nekoliko poenostavimo, lahko rečemo, da je velika teorija prevladovala od V. stoletja do XVIII. novega veka« (Tatarkiewicz 2000, 102).

stvarstva dokopljemo do Stvarnika, seveda če imamo za to odprte oči. S tem razumevanjem se je pozneje ukvarjal tudi Klemen Aleksandrijski, ki pravi, da je svet lep, ker je delo Boga; Bog pa je vzrok vsega lepega. Cerkevni oče Atanazij je tako zapisal, da stvaritve vedno kažejo na Stvarnika. Tudi v srednjem veku se je kar nekaj avtorjev dotaknilo te misli: Alkuinz dvora Karla Velikega, Ulrich iz Strassburga, Robert Grosseteste, predvsem pa Guilbert iz Nogenta, ki je v svoji knjigi *De vita sua* zapisal, da je na svetu lepo, ker je vse postavljeno od Boga. Za sam srednji vek so bile izrazitega pomena teološke teze o lepem in so posebnost obdobja velike teorije (Tatarkiewicz 2000, 103).

S to trditvijo se je strinjal tudi Nikolaj Kuzanski (1401–1464), ki je v delu *O Božjem pogledu* poudaril, da ima Božje obličje lepoto in je Lepota sama ter zapisal:

»Kdor si torej prizadeva videti tvoje obličje, je daleč od njega, dokler ima o njem neko predstavo. Vsaka predstava o njem je neznatnejša kot tvoje obličje samo, Gospod, in vsaka lepota, ki si jo človek lahko zamisli, je neznatnejša od lepote tvojega obličja. Vsi obrazi imajo lepoto in vendar niso lepota sama. Tvoje obličje, Gospod, pa ima lepoto in to imeti je enako kot biti. Je namreč popolna lepota sama, in to je oblika, ki omogoča bit vsake lepe oblike. O presijajno obličje, vse to, čemur je dano, da te gleda, ne za-došča za občudovanje tvoje lepote.« (1997, 19)

Človek spoznava Boga, ki je lepota sama, na podlagi stvarstva, ki mu je dano. To je tudi eden izmed miselnih dokazov, ki nas lahko pripelje do Boga. Drugi avtorji, kot bomo videli v nadaljevanju, pa so zagovarjali mnenje, da je lepota del skrivnosti Boga samega. S to teorijo se je poistovetilo mnogo avtorjev in tako je lepoto dolga stoletja umevala tudi Cerkev sama.

5. Lepota je del skrivnosti Boga

Na podlagi teze v zgornjem naslovu so številni misleci, med njimi najbolj izstopa sv. Tomaž Akvinski, naštevali različne lastnosti lepote kot skrivnosti Boga. Prva med njimi je oblika, kot smo videli že zgoraj pri sv. Avguštinu. Sv. Tomaž Akvinski pa pravi: »Lepota je tisto, kar ugaja zaznano z vidom (quod visum placet)« (Gilbert in Kuhn 1967, 135). Ugajanje je po njegovem povezano z organom vida, ta pa se enači z obliko. Zato v duhu sv. Avguština meni, da »Lepota zadovolji čute z urejenostjo in le oba metodična čuta, vid in sluh, lahko prilagajata sebi red in mero« (135). Druga pomembna lastnost lepote je luč ali blišč, ki prispeva k učinkovitosti oblike. »Najpreprostejša razlaga lepote kot blišča je prijetnost bleščeče barve ali leska. In ta očitni smisel je vseskozi tudi del filozofskega smisla. Sv. Tomaž ga včasih tolmači takole: ›Blesk: tako veljajo bleščeče obarvani predmeti za lepe.« (136) Poleg zunanjega bleska so številni mistiki opisovali, da so znotraj te čutne luči in zadaj za njo »... videli neko krajevno nedoločljivo luč, bolj bleščečo od sonca, in znotraj te luči še neko drugo luč, ›Samo Živo Luč‹, ob kateri mineta žalost in trpljenje, če jo zagledaš« (136). Tako so to luč kot pojem Boga, ki je sam Živa luč, opi-

sovali sv. Avguštin, sv. Bonaventura, Eriugena in sv. Frančišek, pa tudi dva velika mistika, sv. Terezija Avilska in sv. Janez od Križa. Sv. Terezija je v svojem življenjepisu večkrat opisala mistično srečanje z Gospodom. Tako je zapisala: »Svetloba luči, ki tu sveti, da bi to Božjo lepoto mogli gledati, ne jemlje vida; sploh je povsem različna od svetlobe na zemlji.« (Avilska 1998, 175)

Ideja o Bogu kot luči izvira že iz poganske mitologije, predvsem od bogov sonca, kot je bil Bela pri semitih, Ra pri Egipčanih, Ahura Mazda pri Irancih in Svarun pri Slovanih. Številni krščanski pisci so si predvsem prvi dve osebi Svete Trojice pogosto zamišljali kot »dvoje svetlosti in nasprotnih, a istočasnih izvorov ali kot dve luči v enem, ki se ne moreta ločiti, kakor se ne moreta ločiti sonce in njegov sijaj« (Gilbert in Kuhn 1967, 137). Kristus sam je v mističnih videnjih sveti Hildegardi iz Bina degn dejal takole: »Jaz sem tista najvišja in ognjena moč, ki pošilja iz sebe vse iskriče življenja. Smrt nima prostora v meni, vendar jo dodeljujem jaz, zato sem opasan z modrostjo kakor s krili. Jaz sem tisto živo in ognjeno bistvo božje substance, ki žari v lepoti poljan. Sijem v vodi, gorim v soncu in mesecu in zvezdah« (137). Za vse to so krščanski pisci našli utemeljitev v Svetem pismu. Tako imamo že v Stari zavezi v Knjigi psalmov zapisano: »Veličastvo in sijaj sta pred njim, moč in čast sta v njegovem svetišču.« (Ps 96, 6) V Novi zavezi pa se Kristus sam identificira z lučjo, ko pravi: »Jaz sem luč sveta. Kdor hodi za menoj, ne bo hodil v temi, temveč bo imel luč življenja.« (Jn 8, 12) To istovetenje z lučjo se nanaša na šotorski praznik, ko so v tempeljskem dvoru žensk na prvo noč praznika obredno prižgali štiri zlate svečnike. Téma o luči se v Novi zavezi razvija v treh glavnih smereh, ki so bolj ali manj razločne. Najprej imamo primerjavo, da »kakor sonce razsvetljuje pot, tako je ›luč‹ vse, kar osvetljuje pot k Bogu: nekdanja postava, Božja modrost in beseda (Prd 2, 13; Prg 4, 18-19; 6, 23; Ps 119, 105); zdaj Kristus (Jn 1, 9; 9, 1-39; 12, 35; 1 Jn 2, 8-11), podoben svetlemu oblaku iz Druge Mojzesove knjige (Jn 8, 12); končno vsak kristjan, ki razodeva Boga v očeh sveta (Mt 5, 14-16; Lk 8, 16; Rim 2, 19; Flp 2, 15; Raz 21, 24)« (Jn 8,5 [SPJ], op. 6). Druga smer predstavlja témo, da je luč simbol življenja, sreče in veselja. To je luč rešitve in mesijanskega odrešenja (Iz 8, 22-9,1; Mt 4, 16; Lk 1, 79; Rim 13, 11-12). V tretjem pomenu pa se ta téma pojavlja v paru, kot dvojnost »luč – tema« in označuje dva nasprotna si svetova: Dobro in Zlo. V Novi zavezi tako nastopata dve kraljestvi, kraljestvo luči, ki pripada Kristusu, in kraljestvo teme, ki pripada Satanu.

Za srednjeveške mislece sta bili luč in oblika glavni lastnosti lepote. Kjerkoli se pojavi, tam nastane oz. se prikaže lepota. Da pa bi se Večni Lepoti lahko približali, se moramo povzpeti po lestvi lepotnih stopenj, »ki nas dvigne od golih čutnih vtisov konec koncev k razumu in v božansko blaženost« (Gilbert in Kuhn 1967, 140). Sv. Avguštin različne kline na tej lestvi poimenuje takole:

»... telesna zburjenost, občutek, umetnost, vrlina, spokojnost, vstop, opazovanje. Ali pa jih imenuje takole: iz telesa, skozi telo, v bližini telesa, v smeri proti duši, v duši, v smeri proti Bogu, z Bogom. Še drugače izražene postanejo te stopnje: kar je lepo od drugod, po čem drugem, okrog česa drugega, blizu lepega, v lepem, uravnano k lepoti in z lepoto.« (140)

Na kratko: vse te različno poimenovane stopnje so v bistvu eno in isto, saj pri vsaki pomeni »najnižja stopnja lepote skoraj brezoblične, zunanje fizične pobude; nadaljnje stopnje vzdigujejo gledalca k najbolj enotnim, moralnim in notranjim lepotam, v smeri proti izpolnitvi, v kateri pomeni lepota združitev z božjo enotnostjo in zenačenje z božjo obliko« (141). Ob opisanih stopnjah doživetja lepote lažje razumemo človekovo potrebo, da bolj ko se bliža svojemu cilju, svojemu Stvarniku, ki je Lepota sama, bolj stremi k njemu in se mu približuje, dokler se na koncu k njemu ne vrne.

6. Plemenita lepota bogoslužja in elementi, ki nanjo vplivajo

V sodobnem času Cerkev razumeva pojem lepote kot plemenito lepoto. Ta formulacija se je pojavila z drugim vaticanskim cerkvenim zborom, ki v Konstituciji o bogoslužju pravi takole: »Ko ordinariji pospešujejo in gojijo resnično cerkveno umetnost, naj pazijo bolj na plemenito lepoto kakor pa zgolj na razkošnost.« (B, tč. 24)

Navodila koncilskih očetov II. vaticanskega cerkvenega zbora nas spodbujajo k razmišljanju o tem, kakšna so pravzaprav merila plemenite lepote, ki je primerna za bogoslužje. Zaslužni papež Benedikt XVI. je v svoji posinodalni apostolski spodbudi z naslovom Evharistija – zakrament ljubezni o lepoti zapisal, da je bogoslužje notranje povezano z njo, da je lepota pripadajoča (konstitutivna) sestavina, kar lahko razberemo iz naslednjega odlomka:

»Bogoslužje je notranje povezano z lepoto: je sijaj resnice (splendor veritatis) ... Resnična lepota je Božja ljubezen, ki se je dokončno razodela v velikonočni skrivnosti. Lepota bogoslužja je del te skrivnosti. Je najvišji izraz Božje slave in v nekem smislu razodevanje nebes zemlji ... Zaradi tega lepota ni zgolj olepševalni dejavnik bogoslužnega opravila, marveč je pripadajoča (konstitutivna) sestavina, kolikor označuje Boga samega in njegovo razodevanje.« (Benedikt XVI. 2007, 35)

Plemenita lepota je se ne rojeva od zunaj in ni odvisna od estetsko razporejenih elementov ali skladnih gest v bogoslužju, temveč je sad notranjosti. Tako se vsi vidiki lepega tukaj srečujejo, saj se vsak posameznik sreča s Kristusom, ki je Lepota sama.

Eden izmed glavnih kriterijev plemenite lepote v obhajanju bogoslužja je enostavnost in tehtnost, s katero je Jezus pri zadnji večerji ustanovil in postavil najsvetejši zakrament. Že pred ustanovitvijo tega zakramenta nas k temu usmerjajo nekateri dogodki, ki nam predstavijo nekatere lastnosti bogoslužnega slavja.

»Neka žena, ki jo evangelist Janez označi z Marijo, Lazarjevo sestro, izlije iz posode na Jezusovo glavo dragoceno dišeče olje (gl. Mt 26, 8; Mr 14, 4; Jn 12, 4), kar pri učencih izzove zgražanje, ona pa v svoji ponižnosti skupaj z Jezusom razumeva anticipacijo časti, ki je bo njegovo telo deležno tudi

po smrti. Kakor ta žena se tudi Cerkev ne boji razsipavanja, ko uporablja najboljša sredstva, da bi izrazila strmenje nad neizmernim darom evharistije.« (Emeršič 2008, 222)

Drugi, še pomembnejši dogodek, ki nam orisuje del bogoslužnega slavja, je Jezusovo naročilo učencema, naj skrbno pripravita veliko obednico, ki jo bodo potrebovali za obhajanje pashalne večerje. Najpomembnejša pa je sama postavitev svete evharistije, predvsem v nedoumljivi skrivnosti spremenjenja, kar je Jezus izrazil z jasnimi in neposrednimi besedami, ki so zelo zgoščene, a hkrati slovesne. Najprej to je storil nad kruhom, ko pravi: »Vzemite, jejte, to je moje telo,« (Mt 26, 26), nato pa še nad kelihom z vinom: »Pijte iz njega vsi. To je namreč moja kri za veze, ki se preliva za mnoge v odpuščanje grehov« (Mt 26, 28).

Papež Janez Pavel II. v svoji okrožnici Cerkev iz evharistije opozarja na veličastno urejen bogoslužni prostor za obhajanje evharistije in pravi: »Nič manj kot prva učenca, ki sta sprejela naročilo, naj pripravita »veliko obednico«, se je tudi Cerkev skozi stoletja in v zaporedju kultur čutila poklicano, da obhaja evharistijo v takšnem okviru, ki je vreden tako velike skrivnosti.« (Janez Pavel II. 2003, 48)

Seveda pa velikokrat obstaja nevarnost, da bi se znotraj bogoslužja stvar pokvarila ali zbanalizirala. Cerkev se tega zaveda že od samega začetka, zato je ustvarila red bogoslužja, ki »pa ne sme vnašati togosti, ampak poleg prave mere ustvarjalnosti občutek stalnosti in nespremenljivosti tistih delov bogoslužja, ki so postavljeni od samega Gospoda« (Emeršič 2008, 222). V obhajanju bogoslužja se je tako treba izogibati nepristni ustvarjalnosti, ki v obredu povzroča zmedo ali celo razvrednoti obhajanje, po drugi strani pa se je treba varovati tudi togosti in pretirane formalnosti, pri kateri gre zgolj za upoštevanje predpisov – da bogoslužje ne postane nadležno in zapleteno, ampak da ohrani vso svojo lepoto in resnični smisel. Vse to je odvisno tako od duhovnika kot tudi od skupnosti, s katero skupaj obhaja bogoslužje, o čemer lahko preberemo tudi v naslednjem citatu papeža Janeza Pavla II. iz okrožnice Cerkev iz evharistije: »Duhovnik, ki mašuje v skladu z liturgičnimi normami, in občestvo, ki ga sprejema, s tem tiho in vendar zgovorno kažeta svojo ljubezen do Cerkve.« (Janez Pavel II. 2003, 52)

Plemenita lepota bogoslužja se izraža tudi v poteku bogoslužnega leta. »Smiselna razporeditev obhajanja praznikov in liturgičnih dob verniku omogoča tesno vključenost v skrivnost odrešenja in ga z močjo Božje besede in mnogih znamenj (adventni venec, jaslice, velikonočna sveča, telovska procesija ipd.) spominja, da je sam del zgodovine odrešenja« (Emeršič 2008, 223).

Lepote bogoslužja pa ne bi bilo, če ne bi pri njem sodelovalo občestvo, ki ga obhaja. V psalmu je zapisano: »Glejte, kako dobro in kako prijetno je, če bratje prebivajo skupaj!« (Ps 133,1). Zato, ko razmišljamo o lepoti pri bogoslužju, »... nikakor ne mislimo v prvi vrsti na umetniške stvaritve naših cerkva (arhitektura, slike, glasba ipd.), ampak na lepoto skupnosti, ki obhaja, ter lepoto duhovnika in ljudstva, ki sta zatopljena v skrivnosti« (Krajnc 2007, 282).

Srce obhajanja bogoslužja je nedeljsko bogoslužje, kjer se zbere celotno župnijsko občestvo, kjer je bistvena »predvsem človekova dobrohotna naravnost,

odprtost za bližnjega in Boga, pa tudi iskrenost, ponižnost in zvestoba, ki vernika privede v cerkev, tudi ko mu ni do praznovanja» (Emeršič 2008, 224). K takemu razpoloženju nas privedejo tudi povsem zunanje okoliščine. V prvi vrsti gre za duhovnika, ki dostojanstveno opravlja vlogo alter Kristusa. To, koliko se posamezni duhovnik zaveda vzvišenosti Kristusove navzočnosti v Božji besedi in evharistiji, kaže tudi urejenost svetega posodja, liturgičnih knjig in mašnih oblačil. K lepoti prav tako prispevajo usklajena telesna drža in geste tako duhovnika kot ljudstva, ki obhaja; lepa izgovarjava evholoških besedil, ki izraža, ali to, kar duhovnik prebere, tudi zares veruje; odgovori vernikov, ki pokažejo, ali smo pri sveti maši prisotni le telesno ali z vsem srcem; svojevrstno pa prispeva k lepoti tudi občestveno bogoslužno petje, ki našega duha dviga k Bogu. Čeprav lepota bogoslužja ni odvisna zgolj od zgoraj omenjenih dejavnikov, se moramo pri sveti maši zavedati, da smo prišli pred Gospoda, mu darovali na oltar svoje skrbi, težave, prošnje, pa tudi zahvale. Ves čas nas mora kot kristjane prevevati želja po dobrem, resničnem in lepem, saj smo Božji otroci, Božji sinovi in hčere, ustvarjeni od Boga, ki je Lepota sama.

7. Sklep

V članku obravnavamo pojem lepega, predvsem pa izhajajoč iz tega, da je po krščanskem razumevanju človek ustvarjen po Božji podobi, želimo pokazati, da zato človek vedno teži k Lepoti, po kateri je ustvarjen. Sprva smo želeli orisati lepoto ženskega in moškega telesa, ki je pogosto navdih za opisovanje lepega. Ugotovili smo, da se skozi stoletja to razumevanje ni veliko spremenilo, saj dokler bo obstajalo človeštvo, dokler se bo človek spraševal po svojem izvoru in smislu, bo opisoval tudi lepoto svojega telesa, ki pa se zdi v današnjem času zaradi kozmetične industrije in plastične kirurgije večkrat zamegljena.

Pojem lepega smo predstavili tudi s tako imenovano »veliko teorijo«, ki ga je poskušala definirati matematično, s svojo avtoriteto pa jo je podprl tudi sv. Avguštin z definicijo, da je lepota zmernost, oblika in red. A z nobenim od teh načinov po našem mnenju ne moremo opisati tiste prave lepote, ki je Bog sam, zato smo se osredotočili še na dve drugi poti. Ena od njiju pravi, da Stvarnika spoznavamo preko lepote stvarstva, kar so na podlagi Knjige modrosti zagovarjali predvsem srednjeveški misleci. Pri drugih avtorjih pa smo odkrivali, da je lepota zgolj del skrivnosti Boga. Na podlagi Svetega pisma ali osebnih mističnih razodetij so lepoto Boga največkrat opisovali in upodabljali kot sij, blesk ali luč. Vsi ti različni vidiki pojmovanja lepega pa se smiselno skladajo v bogoslužju Cerkve, v njenem obhajanju; sicer pa ni zelo pomembno, po kakšni poti razumevanja lepote gremo, pomembno je, da nas privede do Boga, ki je po krščanskem pojmovanju začetnik lepote in Lepota sama.

Pojem lepote, zlasti v bogoslužju, pred nas vedno znova postavlja vsaj dva izziva: najprej potrebo po pravilni vzgoji vernikov in duhovnikov, da bodo znali v različnih pojavih in oblikah prepoznati resnično, plemenito lepoto in jo ločiti od ne-

potrebnega okrasja. Vedno bolj pa postaja pereče tudi vprašanje, kako pravilno razumeti liturgične spremembe II. vaticanskega cerkvenega zbora ter poskrbeti za njihovo izvajanje in spoštovanje.

Kratica

B – *Koncilski odloki* 2004 [konstitucija O bogoslužju].

Reference

- Areopagit, Dionizij.** 2008. *Zbrani spisi*. Prev. Gorazd Kocijančič. Ljubljana: Društvo Slovenska matica.
- Benedikt XVI.** 2007. *Evharistija, zakrament ljubezni* [Sacramentum caritatis]. Pposinodalna apostolska spodbuda. Prev. Rafko Valenčič. Cerkevni dokumenti 115. Ljubljana: Družina.
- Crnčević, Ante, in Ivan Šaško.** 2009. *Na vrelu liturgije*. Zagreb: Hrvatski institut za liturgijski pastoral.
- Eco, Umberto.** 2009. Prev. Maja Novak. *Zgodovina lepote*. Ljubljana: Modrijan.
- Emeršič, Cecilija.** 2008. Lepota bogoslužja in bogoslužje lepote. V: *Liturgia theologia prima: Zbornik ob 80-letnici profesorja Marijana Smolika*, 211–227. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Frančišek.** 2018. *Bog je mlad*. Prev. Andrej Turk. Ljubljana: Družina.
- Gilbert, Katharine Everett, in Helmut Kuhn.** 1967. *Zgodovina estetike*. Prev. Vital Klabus. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Gregorij iz Nise.** 1930. *Gregorija Niškega izbrani spisi*. Prev. France Jere. S. l. : s. n.
- Hlebš, Jože.** 2005. Estetika Jacquesa Maritaina. *Tretji dan* 34, 7/8:77–89.
- Janez Pavel II.** 2003. *Cerkev iz evharistije*. Okrožnica. Prev. Marija Zupančič. Cerkevni dokumenti 101. Ljubljana: Družina.
- Kant, Immanuel.** 1937. *Dve razpravi*. Prev. Izidor Cankar. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kierkegaard, Soren.** 2003. *Ali – ali*. Prev. Primož Repar. Ljubljana: Študentska založba.
- Kocijančič, Gorazd.** 1994. Sv. Dionizij Areopagit: O lepem. *Tretji dan* 23, februar: 27–29.
- Koncilski odloki: konstitucije, odloki, izjave, poslanice 2.** vaticanskega vesoljnega cerkvenega zbora. 2004. Ljubljana: Družina.
- Krajnc, Slavko.** 2007. »Gospod, ljubil sem lepoto tvoje hiše« (Ps 26,8a). *Pastoralni pogovori* 36, št.7:281–283.
- Krašovec, Jože.** 2014. Komparativna presoja pravičnosti. *Edinost in dialog* 69, št.1–2:17–31.
- Kuzanski, Nikolaj.** 1997. Prev. Ksenja Geister. *O božjem pogledu*. Ljubljana: Družina.
- Maritain, Jacques.** 2001. *Umjetnost i skolastika*. Prev. Marko Kovačević. Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- Matjaž, Maksimiljan.** 2005. Sijaj tvojega veličastva. *Božje okolje* 29, št.4:15–17.
- Nabergoj Avsenik, Irena.** 2012. »Pesem nad pesmimi« za vse narode, kulture in religije. *Bogoslovni vestnik* 68, št. 4: 1–6.
- Ratzinger, Joseph.** 2008. Lepota. Prev. Andrej Vončina. *Communio* 18, št.1:49–55.
- Sveto pismo stare in nove zaveze.** 2007. Slovenski standardni prevod. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Sveto pismo: Nova zaveza in psalmi.** 2010. Jeruzalemska izdaja [SPJ]. Ljubljana: Družina, Teološka fakulteta.
- Tatarkiewicz, Wladyslaw.** 2000. *Zgodovina šestih pojmov*. Prev. Primož Čučnik. Ljubljana: Literarno umetniško društvo Literatura.
- Terezija Avilska.** 1998. *Lastni življenjepis*. Prev. Stanko Majcen. Sora: Karmeličanski samostan.
- Žižić, Ivica.** 2011. *Plemenita jednostavnost: Liturgija u iskustvu vjere*. Zagreb: Hrvatski institut za liturgijski pastoral pri Hrvatskoj biskupskoj konferenciji.