

LI 2024 1

TRETJI DAN

KRŠČANSKA REVIJA ZA DUHOVNOST IN KULTURO



TRANSHUMANIZEM

TRANSHUMANIZEM

Octavian-Mihai Machidon Več kot človek ali manj kot človek? Vpliv UI na človekovo identiteto

TEOLOGIJA

Martin Perčič Odgovorno starševstvo v Krakovskem dokumentu

FILOZOFIJA

Borut Pohar Predpostavke naivnega metafizičnega naturalizma, 2. del

RELIGIOLOGIJA

Benjamin Lülük Problem Huntingtonovega Spopada civilizacij na primeru Zahoda in islama

PSIHOLOGIJA IN DRUŽINSKA TERAPIJA

Kristina Knez in Neža Tomažič Tišina in psihoterapija

CENA: 7,99 €



9 771318 123002

KRŠČANSKA REVIIJA ZA DUHOVNOST IN KULTURO

tretji dan

Izdajatelj:
Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani
Poljanska cesta 4, 1000 Ljubljana
revija.tretjidan@teof.uni-lj.si

Svet revije:
Maksimilijan Matjaž, Martin Nahtigal,
Cecilija Oblonšek, Jernej Pisk,
Samo Skralovnik, Miran Špelič OFM

Založnik:
Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani
Poljanska cesta 4, 1000 Ljubljana
dekanat@teof.uni-lj.si
www.teof.uni-lj.si

Za založnika: Janez Vodičar

Glavni in odgovorni urednik:
Jonas Miklavčič,
jonas.miklavcic@teof.uni-lj.si

Uredništvo:
Jan Dominik Bogataj OFM, Nina Ditmajer,
Urška Jeglič, Gabriel Kavčič, Meta Košir,
Aljaž Krajnc, Urška Mikolič, Martin Perčič,
Liza Primc, Lucija Rožman, Nik Trontelj

Priprava za tisk: Salve d.o.o. Ljubljana
Oblikovna zasnova: Simon Korenjak
Jezikovni pregled: Miha Šuštar

Članki s tipologijo 1.01 in 1.02 so recenzirani
s strani anonimnega recenzenta

Tisk: tiskano v Sloveniji
Naklada: 350 izvodov

Na leto izidejo 3 številke.

Cena letne naročnine za Slovenijo je 23 €.
Za tujino 35 €. Naročnina velja od tekoče
številke do pisnega preklica, odpovedi pa
veljajo od začetka obračunskega obdobja.

Tretji dan lahko naročite na spletni strani
Teološke fakultete UL.

ISSN 1318-1238

„Nevihtno ozračje“

Avtor fotografij, ki jih objavljamo v tej številki, je Matic Cankar.

Vsebina

UVODNIK

- 3 Bojan Žalec: Zagate in nevarnost transhumanistične ideologije

TRANSHUMANIZEM

- 7 Stjepan Štivić: Transhumanizem: pojem in pomen
16 Octavian-Mihai Machidon: Več kot človek ali manj kot človek? Vpliv umetne inteligence na človekovo identiteto
25 Valentino Findrik: Večni šesti dan ali uvertura v apokalipso?
34 Martin Lipovšek: Pogled v prihodnost – zdrava dolgoživost
39 Liza Primc: Krionika: (ne)etična večnost?

TEOLOGIJA

- 45 Lucija Rožman: Človek kot sin luči
50 Martin Perčič: Odgovorno starševstvo v Krakovskem dokumentu

FILOZOFIJA

- 63 Borut Pohar: Predpostavke naivnega metafizičnega naturalizma in njihova neupravičenost, 2. del

RAZISKOVANJE

- 77 Mateja Centa Strahovnik, Vita Jana Bohanec, Nejc Leskovar, Pia Luetić, Jonas Miklavčič, Lucija Rožman, Katja Smerajec, Sara Stojilković, Kiara Karolina Kerin, Vojko Strahovnik: Izkušveni vidiki interakcije med človekom in klepetalnim robotom

PESMI

- 83 Franjo Frančič
87 Valentin Brun

RELIGIOLOGIJA

- 93 Benjamin Lülük: Problem Huntingtonovega *Spopada civilizacij* na primeru Zahoda in islama

PSIHOLOGIJA IN DRUŽINSKA TERAPIJA

- 103 Kristina Knez in Neža Tomažič: Tišina in psihoterapija

ESEJ

- 110 Smiljan Trobiš: Pesnikova razmišljanja o globini krščanskega življenja
118 Smiljan Trobiš: Pesnikova razmišljanja o usmerjenosti v dobro

BESEDE STARIH

- 127 Avguštin: *Govor* 221 (na velikonočno vigilijo)
131 Avguštin: *O glasbi* 1.1–10 (I)

PRESOJE

- 141 Tonja Jelen: Pretanjeno do zadnje luskinе
143 Jonas Miklavčič: Preseganje digitalnosti namesto preseganja človečnosti

Foto: Matic Cankar



Zagate in nevarnost transhumanistične ideologije

Transhumanizem je pojav, ki je v zadnjih letih vzbudil širše zanimanje, čeprav njegova brada ni ravno kratka. Sam izraz se nanaša na razmeroma raznoliko množico razumevanj in usmeritev, zaradi česar ga je kot celoto težko podrobneje opredeliti. Na splošno lahko rečemo, da transhumanisti verjamejo, da lahko s pomočjo sodobne znanosti, tehnologije in farmakologije dosežemo pomembno »izpopolnitev« (ang. *enhancement*) človeka in da je ta »izpopolnitev« nekaj dobrega. Vendar pa se (transhumanisti) ločijo po tem, kako si predstavljajo to izpopolnitev, h kakšnemu izboljšanju stremijo itd. Obstaja tudi krščanski transhumanizem, ki dopušča postopke, ki naj bi bili v skladu s krščansko vero in etiko. Ob tem lahko omenimo, da je že samo krščanstvo v določenem smislu zelo stara oblika »transhumanizma«, saj bo človek v nebesih neznansko in nepredstavljivo presegel človeka na zemlji. Vendar šele v nebesih, ne na zemlji. Poanta sodobnih transhumanistov pa je, da se to lahko zgodi že na tem svetu in to brez božje pomoči. Takšne oblike transhumanizma niso v skladu ne s krščansko vero ne z ostalimi svetovnimi religijami, vendar one prevladujejo in v nadaljevanju bom imel z besedo transhumanizem v mislih te oblike - lahko jih imenujemo radikalni transhumanizem. Podlaga radikalnega transhumanizma je naturalistično razumevanje človeka in stvarstva, ki ne upošteva njunih nadnaravnih vidikov, ustvarjenosti in presežnosti; človeka pojmuje kot razpoložljiv predmet, ki ga s pomočjo znanosti in tehnologije lahko spreminjamo po lastnih željah. Pri takih oblikah transhumanizma gre za človekovo zavzemanje položaja, ki po krščanskem razumevanju pripada Bogu/Stvarniku. V tem smislu gre za malikovanje človeka, saj se človek postavi na mesto Boga. Radikalni transhumanizem po eni strani človeka torej prepovečuje, zanimivo pa je, da mnogi transhumanisti po drugi strani človeka zamenja bitje, ki bo od človeka boljše, kakovostnejše, večvredno, superiornejše. Nekateri za to obliko transhumanizma uporabljajo izraz posthumanizem. Primer posthumanizma potrjuje staro resnico, da kdor človeka prepovečuje, ga v resnici ne spoštuje in človeštvo potiska na pot pogube in (samo)razvrednotenja.

Nekatere ideje transhumanistov so za sedaj tako rekoč znanstvena fantastika. Med take zamisli spadajo ideje o nastopu superinteligence, ki bo neizmerno preseгла človeško inteligenco. Kljub osupljivemu razvoju umetne inteligence in dosežkom na tem področju, ki so zares impresivni, nihče nima resnične znanstvene predstave, kako izdelati umetno inteligenco, ki ne bo zgolj enostransko sposobna, ampak splošna, tako kot je človeška, in ki bo zmožna tistega, kar pri človeku imenujemo zdrava pamet, intuicija in abdukcija. Slednja je vrsta sklepanja, ki ni niti dedukcija niti indukcija, sistemi umetne inteligence, ki jih poznamo, pa temeljijo na dedukciji in indukciji (tudi statistika je v osnovi indukcija). V literaturi najdemo prepričljive razloge proti verjetnosti nastopa človeku podobne umetne

intelligence in superintelligence: opozorila, da so se v preteklosti stalno pojavljale napovedi o (skorajšnjem) razvitju človeku podobne umetne intelligence in superintelligence, ki so vedno znova ostajale neuresničene in se izkazale za neutemeljene; argumente na podlagi filozofske antropologije in fenomenologije: za človeku podobno inteligenco je potrebno živeto človeško telo, umetna inteligenca bo človeški lahko podobna šele takrat, ko bo imela telo, ki bo dovolj podobno živetemu človeškemu telesu; celostna narava (*Gestalt*) človeške kognicije, ki je znanstveno predstavljiva umetna inteligenca ni zmožna; kontekstualna in partikularna narava intelligence; formalni (matematično-logični) dokazi, da je sistem človeške intelligence preveč kompleksen, da bi bil človek zanj sposoben izdelati ustrezen matematični model, ki je potreben za oblikovanje človeku podobne umetne intelligence in superintelligence. Napovedi o preseganju človeka na način nastopa superintelligence so torej znanstveno in filozofsko na trhlih nogah.

Vendar pa poleg omenjenih transhumanističnih fantastičnih zamisli obstajajo oblike transhumanističnega delovanja, ki so že povsem možne in izvedljive. Takšna je liberalna evgenika. Ta izraz označuje posege v genom nerojenega z namenom, da bi izboljšali sposobnosti rojene osebe (na račun drugih), na primer matematične (na račun atletskih). Jürgen Habermas je prepričljivo pokazal, kako škodljiva je lahko liberalna evgenika za svobodno demokracijo, ki temelji na vzajemnem spoštovanju državljanov kot svobodnih in avtonomnih osebosti. Posegi v nerojenega bi zasejali dvom v avtonomnost in pristnost poseganca tako pri drugih kot pri njem samem, kar pa spodkopava sam temelj svobodne demokracije. Vsekakor mora imeti človek možnost reči »Ne!« takim posegom, če ne želimo, da sta pod vprašaj postavljeni njegova avtonomnost in pristnost, te možnosti pa nerojeni nima. Primer liberalne evgenike nas opozori še na en problem transhumanizma, ki je, da v njegovem miselnem in doživljajskem obzorju že omenjena vrednota pristnosti postane nesmiselna, kar pa je spet v nasprotju z etiko sodobne zahodne družbe, v kateri je vrednota pristnosti osrednja vrednota, pravica *biti to, kar si*, pa neodtujljiva pravica vsakega posameznika in ena središčnih vrednot zahodne svobodne demokracije. Tu lahko opazimo neskladnost stališča nekaterih pristašev liberalne evgenike. Njeni sedanji zagovorniki so, tako kot to praviloma velja za transhumaniste, v znatnem številu zagovorniki liberalne demokracije in celo libertarizma, po drugi strani pa liberalna evgenika spodkopava same temelje prav te liberalne demokracije, ki jo zagovarjajo.

Med »dobrinami«, ki jih obljublajo zagovorniki transhumanizma, sta tudi izločitev trpljenja in celo nesmrtnost. Toda kaj naj bi te besede sploh pomenile? Človeško življenje brez vsakršnega trpljenja, kaj naj bi to bilo? Recimo, da še nekako razumemo izločitev fizičnega trpljenja. Vendar to še zdaleč ne pomeni rešitev vseh človekovih težav in z njimi povezanega trpljenja. Čim malce resneje razmislimo o tem, kaj naj bi »življenje brez trpljenja« dejansko pomenilo, bolj ko se trudimo to razumeti, bolj nam postaja jasno, da gre za prazno govoričenje, saj je človeško življenje, v katerem je odsotno vsakršno trpljenje, za nas popolnoma nepredstavljivo, če ostajamo v okvirih nepreseženega. Takšno prazno govoričenje pa je značilnost ideološkega govora, ker kaže na to, da je govorjenje nepresežnega ali naturalističnega transhumanizma o izločitvi trpljenja ideologija, saj se samo zdi, da to govorjenje nekaj pomeni, dejansko pa ne pomeni nič, ampak je govorjenje v prazno, nesmiselno blebetanje, *idle talk*, kot pravijo v angleščini.

Glede nesmrtnosti: vsekakor si ne moremo predstavljati človeškega življenja, za katerega ne bi bilo možno, da bi se prenehalo. Lahko si nekako predstavljamo, da bi praktično v neskončnost podaljševali človeško življenje, da pa bi izključili vsako možnost njegove prekinitve, to je za nas nepredstavljivo. Ker se človek celo v skrajnem primeru stalnega

podaljševanja življenja ne bi mogel izogniti možnosti smrti, to pomeni, da se tudi v tem primeru ne bi izognil izzivom smrti: njeni skrivnostnosti, vprašanjem o njeni funkciji, smislu ali namenu, in tudi strahu pred njo. Smrt bi ostala skrivnost in pomembna za ovrednotenje posameznikovega življenja. Ali bi permanentno podaljševanje življenja res kaj odvzelo veljavnosti stare modrosti, da sodbo o tem, ali je bilo življenje posameznega človeka dobro ali slabo, lahko utemeljeno podamo šele takrat, ko ta človek umre?

Kot sem že omenil, transhumanisti obljublajo »raj« na zemlji, ki bi ga uresničil človek sam, brez Boga. To pa je nevarna ideja. O tem pričajo izkušnje s takšnimi obljubami in poskusi njihove uresničitve. Predvsem pa je to s krščanskega vidika grešna zamisel, ki kaže na greh napuha in malikovanje. Cilj radikalnega transhumanizma je »osvoboditi« človeka vseh omejitev, za kar je treba odstraniti trpljenje, smrt in Boga. Tudi v tem oziru je transhumanizem v nasprotju s svetovnimi religijami, saj, kot je opozoril p. dr. Mari Osredkar, te učijo ravno nasprotno, da človek lahko doseže krepostnost in dobro samo s tem, da se omeji in sprejme svojo omejenost. Pot dobrega in kreposti je pot ponižnosti in askeze, telesne in duhovne. Ker Bog predstavlja temeljno in absolutno omejitev človeka, povsem logično izhaja, da si morajo vsi tisti, ki želijo človeka osvoboditi vseh omejitev, prizadevati, če so dosledni, za izločitev Boga.

Za sklep naj svoje razmišljanje strnem v nekaj ugotovitev. Transhumanizem ni niti poglobljena filozofija niti znanost. Svojih trditev transhumanisti ne utemeljijo kakovostno niti znanstveno, niti filozofsko, niti teološko. To kaže, da je transhumanizem ideologija in da je izpolnitev njegovih obljub malo verjetna. Kar pa še ne pomeni, da ni nevaren, prav nasprotno. Sledenje vrednotam in pogledom transhumanistov ima škodljive posledice. Ta ideologija se namreč napaja pri dosežkih sodobne znanosti in tehnologije, s katerimi spodbuja človeški napuh in domišljijo ter ju izrablja, skupaj z raznimi zamerami in negativnimi čustvi, ki se nabirajo v človeku zaradi njegovih omejitev, neenakosti, različnih sposobnosti in darov, tekmovalnosti, zavisti, pohlepnosti, trpljenja, raznih krivic, upiranja in nasprotovanja Bogu itd. Od tega imajo mnogi razne koristi, tako finančne kot politične. Radikalne oblike transhumanizma moramo kristjani vsekakor utemeljeno zavriniti in jih razkrinkavati v pojavih, v katerih so prisotni. To nam nalagajo naša vera, etična in demokratična usmerjenost ter konec koncev zdrava pamet. Da bi se uspešno kosali s transhumanizmom, moramo imeti ne le srce na pravem mestu, ampak tudi ustrezno znanje. V tem vidim enega od dobrih razlogov za izid te številke.

prof. dr. Bojan Žalec

Foto: Matic Cankar



Transhumanizem: pojem in pomen

Povzetek: Transhumanizem je družbeno gibanje, ki je v zadnjih letih postalo pomemben glas v razpravah o razvoju tehnike in različnih tehnologij ter tako postalo neizogibna točka, pri kateri se je treba ustaviti, ko govorimo o vplivu novih tehnologij na človeka. Avtor v prispevku predstavi teoretsko izhodišče transhumanizma, pojasnjuje njegov pomen, razloži njegov nastanek ter navede najpomembnejše cilje in predstavnike, pri čemer značilnosti gibanja poveže z njegovim morebitnim vplivom na način življenja človeka in prihodnost nasploh.

Ključne besede: transhumanizem, filozofija, izhodišče, predstavniki, prihodnost

Abstract: Transhumanism is a social movement that has become an important voice in discussions about the development of technology and various technologies in recent years. Thus, transhumanism has become an inevitable point to consider when discussing the impact of new technologies on humanity. The author presents the theoretical basis of transhumanism, and explains the concept as such, its origin as well as its most important goals and representatives, bearing in mind that transhumanism could influence the way we humans live our lives and the future in general.

Keywords: transhumanism, philosophy, foundation, representatives, future

1. UVOD

V javnem prostoru je pojem transhumanizma tako široko razširjen in priljubljen, da daleč presega znanstvene razprave in je pridobil različne pomene, tako da smo od prvotnega pomena družbenega gibanja prišli do nečesa »groznega«, okoli česar se rojevajo najrazličnejše misli. Seveda to ne pomeni, da takšen prehod ni upravičen ali da zanj ni resničnega razloga. Poleg tega se pojem transhumanizma širi ali poskuša uskladiti z drugimi neskladnimi pogledi (npr. s krščanstvom), kar ne spada v njegov izvorni pomen. V pojmovnem smislu je transhumanizem postal uporaben za mnogo stvari in zdi se, da se v njegovem ozadju skriva možnost, da bi ga lahko uporabili za različne dele resničnosti.

V tem smislu menimo, da ne obstaja več vrst transhumanizma, saj je transhumanizem v osnovi enoten, pri čemer različni poudarki izhajajo iz njegove uporabnosti na različnih področjih. To trditev podpirata vsebina Transhumanistične deklaracije, o kateri bomo govorili kasneje, in etimologija pojma transhumanizem. Poleg tega menimo, da se v osnovi transhumanizem ne razlikuje od posthumanizma, saj sta obe gibanji usmerjeni v značilnosti človeškega, kar je razvidno iz etimologije pojmov. V bistvenem smislu transhumanizem teži k radikalni nadgradnji, kot posthumanizem teži k radikalnemu izbrisu človeka iz središča realnosti, pri čemer sta oba usmerjena k istemu cilju – preseganju človeka.

Revolucionarni duh transhumanizma briše vse ustaljene pomene, sam pa se imenuje celo filozofija, pri čemer je očitno, da se s tem ne more nanašati na to, kar se sicer tradicionalno razume kot filozofija, saj se njegovi cilji ne prekrivajo z etimološko opredelitvijo filozofije kot ljubezni do modrosti ali hrepenenja po njej. Poleg tega transhumanizma ne moremo razumeti skozi tradicionalne filozofske pojme in vprašanja o smislu življenja, bitju, bogu, dobrem, zlu itd. Filozofija se razume tudi kot prelom z mitološkim mišljenjem, pri katerem je v ospredju razumski pristop k stvarjem. V tej luči so transhumanistični cilji ali želje bližje mitologiji, saj nasprotujejo izkušnji in razumu, vendar obstajajo izjeme, zaradi katerih bi transhumanizem lahko pogojno imenovali filozofija, denimo Marxovo razumevanje naloge filozofije iz 11. teze o Feuerbachu, da so filozofi svet samo različno interpretirali, gre pa za to, da ga spremenimo (Marx 1976). Čeprav transhumanizem želi spreminjati človeka in njegov svet, je bližje ideologiji kot filozofiji.

2. KAKO TRANSHUMANISTI DEFINIRAJO TRANSHUMANIZEM?

Izraz »transhumanizem« se v ožjem pomenu nanaša na gibanje in program, ki ga je leta 1998 sestavilo 22 avtorjev, med katerimi so bili umetniki, strokovnjaki za umetno inteligenco in znanstveniki različnih strok. Program in v njem povzete ideje so bili objavljeni pod naslovom Transhumanistična deklaracija (TD). TD je bila od takrat večkrat revidirana, vendar je do danes ostala večinoma nespremenjena. Sestavlja jo osem točk, v katerih so navedena temeljna teoretična izhodišča in smer delovanja na kulturni in zakonodajni ravni. Razglas ne opredeljuje gibanja, le njegove glavne smernice in temelje. V različnih poskusih opredelitve, objavljenih na uradni spletni strani gibanja, je transhumanizem opredeljen kot »način razmišljanja o prihodnosti«. Ta način razmišljanja se sklicuje na evlucijsko predpostavko, da človek v svojem sedanjem načinu obstoja predstavlja samo *homo sapiensa*, torej zgolj najkasnejšo stopnjo v razvoju bitja, imenovanega *homo* (TD 2009). To raven je treba prestopiti in nadvladati ter s pomočjo tehnike in tehnologije dovršiti evlucijski razvoj v posthumani obliki obstoja. V transhumanistični perspektivi epilog tega obstanka ali rešitve predstavlja posthumana stopnja oziroma provolucija: na paradoksen način gre tu hkrati za podaljšanje humanizma in prekinitev z njim (Singbo 2021, 163).

TD je bila napisana za širše občinstvo in v jeziku širšega občinstva, zato v njej prevladuje družbena angažiranost v obliki prepričanja, predvidevanj in želja. Sama znanost, kar je razvidno iz vsebine deklaracije, v zadevi transhumanizma nima bistvene vloge. Pri doseganju transhumanističnih ciljev je pomembna sodobna tehnologija, ampak le kot orodje. Prav neopredeljenost transhumanizma omogoča široko uporabnost izraza in ga hkrati postavlja izven izključno enega področja, denimo religije, političnega delovanja, znanosti. Iz tega razloga je gibanje skoraj nemogoče reducirati na neko definicijo; zagotovo pa gre za način razmišljanja.

Transhumanist Nick Bostrom pravi, da je »transhumanizem način mišljenja o prihodnosti, ki temelji na predpostavki, da človeška vrsta v svoji sedANJI obliki ne predstavlja konca našega razvoja, temveč razmeroma zgodnjo fazo« (Bostrom 2014, 1). Izraz »način mišljenja« je povezan tudi z izrazom »svetovni nazor«. Max More, eden pionirjev gibanja, pravi, da je transhumanizem »oblika filozofij, ki si nas prizadevajo voditi proti posthumanemu stanju«, (More 1990) ter kasneje transhumanizem opredeli kot filozofijo, »ki temelji na razumu, in kulturno gibanje« (More 2009). Transhumanist Simon Young pa v svoji knjigi *Designer Evolution* transhumanizem definira kot »totalizirani filozofski sistem« (Young 2006, 87).

Transhumanisti sami s transhumanizmom povezujejo tako pojme filozofije kot tudi izraz posthumanizem. Kot smo že omenili, je precej vprašljivo, če transhumanizem lahko brez zadržkov imenujemo »filozofija« v klasičnem smislu, saj se ne ukvarja s filozofskimi temami in ne izhaja iz njih in bi poleg tega kot *modus operandi* metodološko potreboval prepričanja, predvidevanja in

želje, kar je bližje religiji ali ideologiji. Zato menimo, da je transhumanizem ustrezno imenovati »način razmišljanja«, še ustrežnejše pa »svetovni nazor«. V tem kontekstu se posthumanizem nanaša na cilj transhumanizma ne glede na nejasnost tega cilja, torej na odpravo dosedanjega pojma humanizma v biološkem, filozofskem in vsakem drugem smislu.

3. NAVZOČNOST TRANSHUMANIZMA

3.1 TRANSHUMANIZEM V TEORIJ

Transhumanistične ideje niso prosto lebdeče in nevidne, temveč konkretne, zastopajo jih ljudje, ki pogosto sodelujejo pri oblikovanju globalnih tehnoloških smernic. Najprej moramo omeniti inženirja in futurista Raya Kurzweila, ki je napisal več knjig na to temo. Njegova dela so ključna za transhumaniste, za umetno inteligenco (*The Age of Intelligent Machines* (1990) in *The Age of Spiritual Machines* (1999)) in za popularizacijo pojma singularnosti (*The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology* (2005)). Sledi britanski filozof Max More, avtor dveh priljubljenih esejev, ki spadata v tihi kanon transhumanizma: »Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy« (1990) in »Principles of Extropy« (2003). More je tudi ustanovitelj zavoda Extropy Institute (1991) in trenutno eden najpomembnejših glasnikov transhumanističnih idej. Njegova žena Natasha Vita-More je oblikovalka, inovatorica in soavtorica Transhumanističnega manifesta iz leta 1982. Naslednji filozof je Nick Bostrom, ustanovitelj inštitutov The Future Humanity Institute ter The Centre for the Study of Existential Risk in avtor uspešnice *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (2014), na podlagi katere je prejel finančno podporo Elona Muska (FHI 2015). Nemški filozof Stefan Lorenz Sorgner, ki izhaja iz evropske filozofske tradicije, je na področje transhumanizma vstopil kot strokovnjak za Nietzschejevo filozofijo, nato pa napisal tri vplivne knjige, natančneje knjigami *Transhumanismus: »Die gefährlichste Idee der Welt«!*? (2016), *Schöner neuer Mensch* (2018) in *Übermensch: Plädoyer für einen Nietzscheanischen Transhumanismus* (2019). James J. Hughes je ameriški sociolog, bioetik in izvršni direktor ustanove Institute for Ethics und Emerging Technologies, ki je napisal pomembno knjigo o transhumanistični ideji kiborga *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future* (2004). V skupino uglednih propagandistov transhumanizma sodita tudi britanski gerontolog Aubrey de Gray, ki se ukvarja s problematiko ustavljanja staranja, ter matematik David Pearce s projektom ukinjanja bolečnine in trpljenja.

3.2 TRANSHUMANIZEM V POLITIKI

Spodročja politike naj omenimo Zoltana Istvana, nekdanjega novinarja BBC-ja in znanega političnega zagovornika popularizacije transhumanističnih pogledov. Istvan je prvič kandidiral za predsednika ZDA leta 2016 s Transhumanistično stranko (TP), ki jo je ustanovil leta 2014. V politični prostor kampanje je uvedel razpravo o transhumanističnih pravicah, eksistencialnem tveganju, prihodnosti tehnološke družbe, svobodni nadgradnji telesa itn. V kampanji je avto-bus preuredil v krsto, ga poimenoval Immortality Bus ter z njim potoval po Združenih državah in v svojih govorih naslavljal vprašanje premagovanja biološke smrti, ki je za transhumaniste osrednja tema (Solon 2016). Kmalu po prvi transhumanistični stranki so se v Evropi in Avstraliji oblikovale nove ustanove (IET), povezane s transhumanističnimi združenji (TA), ki so razmišljale o organizaciji krovne evropske transhumanistične stranke. V javnosti je bila vidna predvsem britanska Transhumanistična stranka, ki je imela neodvisnega kandidata Amona Twymana v

splošni volilni tekmi leta 2015 (Volpicelli 2015), poleg tega so istega leta v Stuttgartu ustanovili nemško Transhumane Partei Deutschlands (TPD), ki zastopa iste cilje.

3.3 TRANSHUMANIZEM V ZNANOSTI

O transhumanizmu v znanosti lahko govorimo pri posameznih primerih, v katerih so vidne transhumanistične ideje, na podlagi česar postane razvidno, kaj poganja in utemeljuje določen znanstveni projekt. V članku z naslovom »Izvenmaternični sistem za fiziološko podporo ekstremno nedonošenemu jagenjčku«, objavljenem leta 2017 v reviji *Nature Communications*, je predstavljeno načelo možnosti učinkovitega zunajmaterničnega sistema po 23 tednih, ki bi lahko prineslo nadaljnji napredek. Idejo o ektogenezi oziroma rojstvu ljudi v umetnih maternicah najdemo že v distopičnem romanu A. Huxleyja *Krasni novi svet* (1932) in s takšnim sistemom bi lahko rešili nedonošenčke, kot smo jih v določeni meri denimo z inkubatorji. Ta mehanizem ob razpoložljivosti postopka IVF spreminja dosedanje razumevanje spočetja, nosečnosti in poroda ter posledično odpira pot »proizvodnji« ljudi. Transhumanisti v tej zamisli, katero si želijo razviti in dovršiti, vidijo rešitev nepotrebne bolečine in trpljenja ob naravnem porodu.¹ Transhumanist Z. Istvan v ideji umetne maternice vidi možnost premagovanja etičnih sporov zaradi splava (Istvan 2019). Kitajski biofizik He Jiankui je leta 2018 poročal, da je tehnikom Crispr Cas9 uspelo proizvesti gensko spremenjene dvojčke, a je bil kasneje javno in pravno obsojen s tremi leti zapora zaradi nezakonitega posega (Cyranoski 2020). Transhumanisti so na Jiankuijevi strani, saj zagovarjajo svobodo načinov in metod reprodukcije, pri čemer poudarjajo temeljno odgovornost za zdravje in materialno blaginjo otroka in zarodka (Montejo 2021, 10–11). V reviji *Nature* je bila leta 2019 objavljena raziskava z naslovom »Obnova možganskega krvnega obtoka in celičnih funkcij štiri ure po smrti«, v okviru katere so raziskovalci uspeli štiri ure po smrti obnoviti in vzdrževati mikrocirkulacijo ter molekularne in celične procese nedotaknjenih prašičjih možganov. Eden glavnih raziskovalcev je takoj po objavi članka predstavil svoje transhumanistične spodbude za ukvarjanje z znanostjo: »V zgodnjih 80. letih sem kot fant dobil *National Geographic*, v katerem so bili pogovori z Marvinom Minskyjem, »očetom« umetne inteligence, in Herbertom Simonom, Nobelovim nagrajencem za ekonomijo. Takrat sta se pogovarjala o mikročipih in o tem, kako bomo nekega dne svoje misli prenašali v računalnike. To me je fasciniralo: še vedno hranim ta *National Geographic*.« (Rudež 2019)

4. TRANSHUMANIZEM KOT POJEM

Transhumanizem je skovanka latinskega izvora iz lat. »trans« [prip. + acc., adv.], ki pomeni »čez« ali »skozi«, in lat. »humanitus« [prisl.] (ki izhaja iz »humanus« [prid.] oziroma »homo, inis« [m. n.]), kar pomeni »na človeški način« oziroma »človeško«. Predlog »trans« se tu s pridevnikom »humanus« veže v žilnik, kar nakazuje, da je v transhumanizmu kot poimenovanju poudarjen pomen »iti ali premikati se skozi ali preko tega, kar se kakor koli nanaša na človeka«. Z drugimi besedami, izraz transhumanizem lahko pomeni le dogodek ali proces (De Vaan 2008, 627, 278).

Nekaj zagovornikov transhumanizma opozarja na italijanski izraz »transumanar«, ki ga je v *Božanski komediji*, natančneje v Raju, uporabil Dante Alighieri in velja za prvo pojavitev besede transhumanizem.

¹ »[E]ktogeneza, razvoj zarodkov v umetnih pogojih, zunaj maternice – običajno z uporabo umetnih maternic – za ustvarjanje človeških otrok. To je dobrodošla novica, saj je porod naporen, fizično mučen in boleč; in nekega dne lahko postane povsem nepotreben.« (Peed 2016, 506)

*To prečlovečenje bi vam v besedi
Težko povedal, a če milost hoče,
Da skusiš, uči se ob mojem zgledi!
(Širca 2018)*

Dejansko lahko glagol »transumanar« prevedemo kot »preiti človeka« ali »po človeku«, vendar sam izraz nima veliko skupnega s transhumanističnimi cilji. Dantejev pojem je treba razlagati v okviru avguštinsko-tomističnega pojma »visio beatifica«, s katerim Dante v opisu mistične izkušnje želi nakazati drugačnost, tujost, tisto, kar sega v Božanske sfere (Širca 2018). Izraz transhumanizem je v glagolski obliki »transhumanised« moč najti pri T. S. Eliotu, in sicer v drami *Koktajl* iz leta 1949. Tudi vsebino tega pojma je težko povezati s transhumanizmom:

*Procesa ne pozna, ti in jaz, kako se človek
Pre-človeči: kaj veva
O trpljenju, ki ga mora prestat
Na poti razsvetljenja?
(Eliot 1949, 130)²*

Izraz transhumanizem lahko najdemo tudi v knjigi *New Bottles For New Wine* [Nove steklenice za novo vino] (1957) Juliana Huxleyja (1887–1975), ki je bil evolucijski biolog in brat britanskega pisatelja Aldousa Huxleyja (1894–1963). Pri njem je transhumanizma pojmovan enako kot v transhumanističnem gibanju, kar je razvidno in naslednjih izjav na strani 17 omenjene knjige:

»Človeška vrsta lahko, če želi, preseže [transcendira] samo sebe – ne le sporadično, posameznik tu tako, posameznik tam drugače, marveč v celoti, kot človeštvo. Potrebujemo ime za to novo prepričanje. Morda bo to transhumanizem: človek bo človek, sebe presegajoč, spoznaval nove možnosti svoje človeške narave in zanjo.«

»Verjamem v transhumanizem: ko bo dovolj ljudi, ki to lahko resnično rečejo, bo človeška vrsta na pragu novega načina eksistence, tako drugačnega od našega, kot je naš od pekinškega človeka. Končno bo zavestno izpolnila svojo resnično usodo.«

Transhumanizem kljub prelomu s preteklostjo, ki ga nakazuje, sebe ne misli kot zunajzgodovinskega pojava, ampak se poskuša utemeljiti in si ustvariti določeno zgodovino (Hughes 2004, 155–184; Bostrom 2005). Bostrom »transhumanizem« vidi kot logično nadaljevanje humanizma, pri čemer stališče neprekinjenega razvoja razume evolucijsko kot postopni napredek (Bostrom 2005). Humanizem v skovanki transhumanizem se nanaša na dvoje, človeka kot bitje in na kulturno-vzgojni ideal. Slednji pojem je v širšo rabo prišel po zaslugi nemškega filozofa Ritterja von Niethammerja (1766–1848), ki je v delu *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unserer Zeit* [Spor med filantropizmom in humanizmom v teoriji vzgoje našega časa] (1808) kritiziral takratno izobraževanje in se skliceval na humanistični pedagoški model. Vsebina pojma se je kasneje razširila in aplicirala tudi na literarno in kulturno gibanje ob prelomu srednjega veka v novi vek, v Italiji. V sodobnih jezikih je izraz pridobil

2 You and I don't know the process by which the human is
Transhumanised: what do we know
Of the kind of suffering they must undergo
On the way of Illumination?

različno vsebino, kar je zagotovo en od razlogov za krizo njegovega pomena. V pedagoškem smislu se humanizem nanaša na etični in pedagoški klasični ideal »humanitas«, medtem ko v novoveškem ali najširšem smislu pomeni skrb za človečnost človeka (Banić-Pajnić 1992).

Transhumanizem vodi v paradoks humanizma, saj ukinja človeka zavoljo njegovega preživetja v posthumani obliki. V procesu doseganja želenega stanja na mesto vzgojnih humanističnih idealov (učlovečenja človeka) prihaja tehnologija, ki presega samo potrebo po izobraževanju (Vodičar 2019, 697–700). Tako v kontekstu pojma »humanizem« lahko »transhumanizem« poimenujemo »antihumanizem«. Končno transhumanizma ne moremo razlagati kot nadgradnjo humanizma, temveč kot izničenje humanega z namenom, da bi evolucijo zaključili na naslednji stopnji tehnološkega.

5. TEMELJNE ZNAČILNOSTI TRANSHUMANIZMA

Transhumanist Nick Bostrom navaja naslednje strateške cilje gibanja: »Menim, da je sedanjno človeško naravo mogoče izboljšati z uporabo uporabne znanosti in drugih racionalnih metod, ki bi lahko omogočile podaljšanje obdobja človeškega zdravja, razširile naše intelektualne in telesne zmogljivosti ter nam omogočile večji nadzor nad duševnimi stanji in razpoloženji.« (Bostrom 2005a, 203)

Na prvem transhumanističnem področju izstopa Aubrey de Gray, gerontolog, znan po svoji kampanji proti staranju, katerega opazuje zunaj klasičnega pojmovanja, torej stališča, po katerem je biološko staranje sestavni in neizogibni del živega posameznika. De Gray meni, da bi se smrti lahko ognili, če bi obvladali biološko staranje, ki je glavni vzrok smrti. Idejo podrobneje obravnava v knjigi *Ending Aging [Konec staranja]* (2007). Drugo področje zadeva razvoj umetne inteligence in povezovanje človeka z umetnimi sistemi. Tretje področje, ki se nanaša na spodbujanje oziroma odpravljanje telesnih doživljajev in razpoloženj s pomočjo farmakoloških izdelkov in poznavanja psihosomatskih procesov, s katerimi bi manipulirali s pomočjo tehnike in tehnologije, obravnava eden temeljnih transhumanističnih protagonistov, matematik Davida Pearce. Ta je znan po knjigi *The Hedonistic Imperative [Hedonistični imperativ]* (1995), v kateri predstavlja abolicionistični projekt (angl. *abolitionist project*), osnovan na materialističnih predpostavkah. Osrednja ideja, ki je pomembna za druge transhumaniste, je odprava bolečin in trpljenja.

Transhumanistični cilji niso sami sebi namen, temveč služijo osrednji ideji o doseganju posthumanega stanja. Dokler pogoji za prehod v to stanje niso izpolnjeni, je treba storiti vse, da se izboljšajo okoliščine, ki bi to omogočale.

Ameriški teolog Ted Peters meni, da je evolucijska ideja osrednja transhumanistična *forma mentis*. Tezo pojasnjuje z navedki iz knjige *Designer Evolution: A Transhumanist Manifesto [Dizajnirana evolucija: transhumanistični manifest]* (2005) transhumanista Simona Younga. Peters prepozna in navaja tri ravni transhumanizma: 1) metafizično ali kozmološko raven, na kateri je svet »proces evolucijskega razslojevanja v smeri vse bolj kompleksnih struktur, oblik in operacij«; 2) psihološko raven, na kateri so človeška bitja »prežeta s prirojeno voljo po razvoju«, da bi razširila preživetje in dobrobit; ter 3) etično raven, na kateri si bi morali prizadevati »za spodbudo naši prirojeni volji do razvoja tako, da si nenehno prizadevamo za širjenje naših zmožnosti vse življenje [...] in delujemo v skladu s samim bistvom evolucijskega procesa«. (Peters 2011, 3)

S tem povzetkom gre Peters veliko dlje od mnenja, da je transhumanizem zelo preprosta zaslepljenost s tehnologijo in znanostjo. Pokaže, da transhumanistična misel ima neko ozadje in da je bistvo tega mnenja neosebna volja, ki je v vsem in jo človek lahko sprejme ali zavrne. Potrditev tega evolucijskega mišljenja najdemo tudi v pojmu eksistencialnega tveganja Nicka Bostroma, po katerem lahko rečemo, da obstaja moralna odgovornost za potrditev evolucijskega razvoja,

ki ga vsebujejo nove tehnologije za nadgrajevanje človeka. Ne gre le za etično raven, temveč za potrditev ontološkega reda, ki ga vsebuje evolucijska volja. Zato vse, kar bi odstopalo od potrditve tehnološkega napredka, ki je nosilec evolucije, nasprotuje dobremu na ontološki, psihološki in etični ravni.

6. ZAKLJUČEK

Transhumanizem se resno posveča vprašanju o značaju sodobne tehnologije, čeprav cilji, ki jih zastavlja, v celoti radikalizirajo idejo napredka oziroma preseganja humanega okvira. Pomanjkljivost teh ciljev je, da nimajo resnih znanstvenih osnov, kar bi lahko bilo posledica povezanosti transhumanizma z znanstveno fantastiko. Čeprav v javnem prostoru zavzema pomembno mesto, transhumanizem v svojih ciljih ostaja neopredeljen in površen. Ni jasno, kam natančno naj bi nas transhumanistični napredek pripeljal, saj nista jasna niti izhodiščna točka niti končni cilj.

REFERENCE:

- Banić-Pajnić. 1992. Problem »humanizma« humanizma. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 18, št. 1/2: 35–36.
- Bostrom, Nick. 2005a. In Defence of Posthuman Dignity. *Bioethics* 19, št. 3: 202–214.
- – –. 2005b. Transhumanist values. *Review of Contemporary Philosophy* 4: 3–14.
- – –. 2014. Introduction: The Transhumanist FAQ. V: *Transhumanism and The Body*. Ur. Calvin Mercer in Derek F. Maher. New York: Palgrave Macmillan.
- Cyranoski, David. 2020. What CRISPR-Baby Prison Sentences Mean for Research. *Nature*, 3. januar. <https://www.nature.com/articles/d41586-020-00001-y> (pridobljeno 12. 12. 2020).
- De Vaan, Michiel. 2008. *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*. Leiden-Boston: Brill.
- Eliot, T. S. 1949. *The Cocktail Party*. London: Faber and Faber LTD.
- Hughes, James J. 2004. *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*. Cambridge: Westview Press.
- Humanity+. 2009. The Transhumanist Declaration (TD). *Humanity+*, n. p. <https://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/> (pridobljeno 18. 10. 2019).
- Huxley, Julian. 1957. *New Bottles For New Wine*. London: Chatto&Windus.
- Istvan, Zoltan. 2019. The Abortion Debate Is Stuck, Are Artificial Wombs the Answer? *New York Times*, 3. avgust. <https://www.nytimes.com/2019/08/03/opinion/sunday/abortion-technology-debate.html> (pridobljeno 12. 12. 2021).
- Marx, Karl. 1976. *Friedrich Engels: izbrana dela v petih zvezkih, II. zvezek*. Ljubljana: Cankarjeva založba, Ljubljana. Dostopno na <https://www.marxists.org/slovenian/marx-engels/1845/03/teze-o-feuerbachu.htm> (pridobljeno 20. 4. 2024).
- Montojo, Fernandez Saloméja. 2021. Human Reproduction in the Transhuman Era: Main Challenges for Health Law. *Social Transformations in Contemporary Society* 9: 5–18. http://stics.mruni.eu/wp-content/uploads/2021/07/STICS_2021_9_5-18.pdf (pridobljeno 14. 1. 2022).
- More, Max. 1990. Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy. *Entropy* 6: 1–12.
- – –. 2009. H+: True Transhumanism. *Metanexus*, 5. februar. <https://metanexus.net/h-true-transhumanism/> (pridobljeno 22. 4. 2024).
- Partridge, Emily A., Marcus G. Davey, Matthew A. Hornick, Patrick E. McGovern, Ali Y. Mejaddam, Jesse D. Vrecenak, Carmen Mesas-Burgos, Aliza Olive, Robert C. Caskey, Theodore R. Weiland, Jiancheng Han, Alexander J Scupper, James T. Connelly, Kevin C. Dysart, Jack Rychik, Holly L. Hedrick, William H. Peranteau in Alan W. Flake. 2017. An extra-uterine system to physiologically support the extreme premature lamb. *Nature Communications*, 8, št. 15112. <https://doi.org/10.1038/ncomms15112>
- Peed, Emiliy. 2016. The Splintering and Controversy of Transhumanism. V: *Google It*, 499–509. Ur. N. Lee. New York: Springer.
- Peters, Ted. 2011. H-: Transhumanism and the Posthuman Future: Will Technological Progress Get Us There? *Metanexus*, 1. september. <https://metanexus.net/h-transhumanism-and-posthuman-future-will-technological-progress-get-us-there/> (pridobljeno 18. 10. 2019).
- Rudež, Tanja. 2019. Nenad Šestan: Životna priča hrvatskog znanstvenika koji oživljava mozak. *Jutarnji list*, 19. april. <https://www.jutarnji.hr/life/znanost/zivotna-prica-hrvatskog-znanstvenika-koji-ozivljava-mozak-put-od-genijalca-s-pankerskom-crtom-do-neuroznanstvenika-svjetskog-glasa-8757929> (pridobljeno 12. 4. 2020).
- Singbo, Odilon. 2021. *Teološko-bioetičko vrednovanje transhumanističke antropologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, Hrvatsko katoličko sveučilište.

- Solon, Olivia.** 2016. All aboard the Immortality Bus: The Man Who Says Tech Will Help Us Live Forever. *The Guardian*, 16. junij. <https://www.theguardian.com/technology/2016/jun/16/transhumanist-party-immortality-zoltan-cyn-presidential-campaign> (pridobljeno 30. 1. 2022).
- Širca, Alen.** 2018. Dantejev »transhumanizem«. *Primerjalna književnost* 41, št. 2: 153–167.
- Vodičar, Janez.** 2019. Transhumanizem in katoliška vzgoja. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 3: 693–704.
- Volpicelli, Gian.** 2015. Transhumanists Are Writing Their Own Manifesto for the UK General Election. *Motherboard Vice*, 14. januar. <https://www.vice.com/en/article/4x37ew/a-transhumanist-manifesto-for-the-uk-general-election> (pridobljeno 30. 1. 2022).
- Vrselja, Zvonimir, Stefano G. Danielle, John Silbereis, Francesca Talpo, Yury M. Morozov, André M. M. Sousa, Brian S. Tanaka, Mario Skarica, Mihovil Pletikos, Navjot Kaur, Zhen W. Zhuang, Zhao Liu, Rafeed Alkawadri, Albert J. Sinusas, Stephen R. Latham, Stephen G. Waxman in Nenad Sestan.** 2019. Restoration of brain circulation and cellular functions hours post-mortem. *Nature*, 568, št. 7752: 336–343.
- Young, Simon.** 2006. *Designer Evolution: A Transhumanist Manifesto*. New York: Prometheus Books.

Foto: Matic Cankar



Več kot človek ali manj kot človek?

Vpliv umetne inteligence na človekovo identiteto

Povzetek: Vključevanje umetne inteligence (UI) v različne vidike človeškega življenja predstavlja pomembne antropološke izzive in etične premisleke, zlasti v kontekstu transhumanističnih prizadevanj. Ta članek obravnava odnos med ljudmi in UI, pri čemer se osredotoča na to, kako algoritmi UI oblikujejo človekovo identiteto in interakcije. V okviru raziskovanja generativne UI in priporočilnih sistemov se razprava začne z analizo, kako UI reducira človeško identiteto na numerične podatke ter posameznike in njihove interakcije spreminja v algoritemske konstrukte. Na podlagi spoznanj iz del Benedikta XVI. in papeža Frančiška članek poudarja tveganja, ki jih prinaša zmanjševanje bogastva človeške identitete v želji po algoritemski učinkovitosti. Poleg tega se pogloblja v prehod od performativnih k informativnim izkušnjam v digitalni dobi, pri čemer izpostavlja potencialno izgubo transformativnih, avtentičnih človeških izkušenj. Na podlagi filozofskih razmišljanj Marshalla McLuhana o tehnologiji članek analizira vpliv UI na človekovo odločanje in osebni razvoj. Na koncu se zavzema za strog pristop k UI, ki daje prednost človekovemu dostojanstvu in pristnim človeškim izkušnjam pred zgolj učinkovitostjo in uporabnostjo.

Ključne besede: transhumanizem, umetna inteligenca, priporočilni sistemi, teologija, etika

Abstract: The integration of artificial intelligence (AI) into various facets of human life presents significant anthropological challenges and ethical considerations, particularly in the context of transhumanist aspirations. This paper examines the relationship between humans and AI, focusing on how AI algorithms shape human identity and interactions. Through an exploration of generative AI and recommender systems, the discussion begins by analysing how AI reduces human identity to numerical data, transforming individuals and their interactions into algorithmic constructs. Drawing insights from the works of Pope Benedict XVI and Pope Francis, the paper underscores the risks of diminishing the richness of human identity in the pursuit of algorithmic efficiency. Furthermore, it delves into the transition from performative to informative experiences in the digital age, highlighting the potential loss of transformative, authentic human experiences. Drawing from Marshall McLuhan's philosophical considerations on technology, the paper analyses the impact of AI on human decision-making and personal development. It concludes by advocating for a rigorous approach to AI that prioritizes human dignity and authentic human experiences over mere efficiency and utility.

Keywords: transhumanism, artificial intelligence, recommender systems, theology, ethics

1. UVOD

Tesna interakcija med ljudmi in umetno inteligenco (UI) ter obljube, ki jih umetna inteligenca prinaša, spodbujajo transhumanistične trditve, da bo umetna inteligenca »izboljšala« človeštvo. Vendar pa je ob optimizmu, ki obdaja njen potencial, nujno obravnavati antropološka vprašanja, ki jih UI postavlja. Hiter razvoj umetne inteligence močno spreminja naše družbene strukture, prodira v vse vidike našega življenja in temeljito spreminja naše medsebojne odnose. Od družabnih omrežij do osebnih asistentov in priporočilnih sistemov ter digitalnih storitev – umetna inteligenca je vseprisotna in narekuje ogromno naših izkustev. Ta vseprisoten vpliv naš svet postopoma spreminja v strukturiran sistem, v katerem je vedno manj spontanosti, naključnost pa je zatrta. Umetna inteligenca prevzema vlogo posrednika, ki oblikuje naše zaznave in vpliva na naše odločitve na podlagi svojih metrik in vrednosti uspešnosti. Posledično pri naši udeleženi v naravnem svetu vse bolj posredujejo algoritmi UI, kar zmanjšuje neposredno in spontano izkušnjo.

Transhumanisti verjamejo, da če našo inteligenco povečamo z umetno inteligenco, lahko ustvarimo prihodnost, v kateri bomo zmogli reševati probleme, ki presegajo naše naravne sposobnosti. To že opažamo: priporočilni sistemi z umetno inteligenco so denimo danes ključnega pomena za pomoč uporabnikom pri krmarjenju po digitalnem svetu. Nastali so kot strateški odgovor na vse večji izziv informacijske preobremenjenosti, zaradi katere digitalni uporabniki ne morejo več obvladovati količine informacij z uporabo prejšnjih paradigem (omrežni ali kronološki viri) (Narayanan 2023). Ti algoritmi so tako že zdaj nepogrešljivi za nenehno širjenje digitalnega okolja, hkrati pa priporočilni sistemi predstavljajo tudi pomembne antropološke izzive. Njihov cilj je namreč priporočila prilagoditi tako, da pritegnejo zanimanje uporabnikov in spodbujajo trajno sodelovanje, kar prispeva k zvestobi uporabnikov in ustvarjanju prihodkov z oglaševanjem. Da bi to dosegli, se priporočilni sistemi osredotočajo predvsem na napovedovanje uporabnikove vključenosti z ocenjevanjem različnih dimenzij podobnosti, ki zajemajo uporabnikovo socialno mrežo, vedénje in demografske podatke. Ta postopek vključuje preoblikovanje zapletenih človeških identitet v algoritemske konstrukte, pri čemer so v računalniškem okviru posamezniki zreducirani na numerične reprezentacije. Čeprav ta algoritemski pristop optimizira vključenost, obstaja tveganje, da bo s pretiranim poenostavljanjem kompleksnosti človeškega obstoja zmanjšal bogastvo in globino človeške identitete.

Ob trenutni revoluciji umetne inteligence je na kocki naša človečnost, kot je v svojem sporočilu ob svetovnem dnevu družbenih komunikacij leta 2024 poudaril papež Frančišek in zastavil pronicljivo vprašanje: »Kako lahko ostanemo popolnoma človeški in usmerjamo to kulturno preobrazbo k plemenitemu cilju?« (Francis 2024) V tem sporočilu papež izpostavi nevarnost reduciranja posameznikov na zgolj podatke z »abstraktnimi izračuni«, kar vodi v nevarno neupoštevanje edinstvenosti vsake osebe in njene zgodbe. Nadalje neposredno omenja pomembno antropološko tveganje, ki ga predstavljajo priporočilni sistemi umetne inteligence, in svari pred ustvarjanjem »komor odmevov« (*echo chambers*), ki uporabnike omejujejo. V tem zaprtem prostoru se raznolikost misli in izkušenj spremeni v »močvirje zmede«. Papeževa skrb presega zgolj tehnološke omejitve, saj nas poziva, naj razmislimo, ali bomo dovolili, da postanemo pasivni prejemniki, ki jih hranijo in omejujejo algoritmi, ali pa se bomo aktivno ukvarjali z informacijami, da bi svoje srce nahranili s svobodo, ki je bistvena za pravo modrost. Izziv torej ni zgolj tehnološki, temveč globoko človeški, saj nas poziva, da sredi digitalne revolucije zaščitimo bogastvo naše skupne človeškosti.

Današnje razprave o morebitnih negativnih posledicah, ki bi jih lahko povzročila umetna inteligenca, ki vse bolj prodira v družbo, so prav tako oživile pripovedi o tehnološkem determinizmu.

Po tej teoriji naj bi tehnološki napredek deterministično vplival na razvoj družbe in spodbujal družbene in kulturne spremembe. Marshall McLuhan, ugledni kanadski filozof 20. stoletja, je uvedel pojem tehnologije kot »podaljška človeka« in trdil, da njena neizogibna pojavitev pri naša nepredvidljive kulturne posledice (McLuhan 1994, 7–16). Čeprav posamezniki sprva nove tehnologije ali »medije« ustvarjajo s posebnimi nameni ali za izpolnjevanje posebnih potreb, se kulturne posledice, ki jih McLuhan imenuje »sporočilo« tehnologije, pogosto pokažejo šele po splošni uveljavitvi, včasih desetletja pozneje (McLuhan 1962, 110–111). Osrednji McLuhanov pogled je, da »medij je sporočilo«, kar pomeni, da lahko tehnologija oblikuje družbo prikrito, mimo zavedanja. Trdil je, da vsi mediji služijo kot podaljški različnih človeških sposobnosti, bodisi psiholoških bodisi fizičnih, tesno povezanih z našimi čutnimi izkustvi. Po McLuhanovem mnenju je nenamerna posledica te razširitve potencialna omrtvičenost ali celo amputacija človeških sposobnosti, ki naj bi jih tehnologija razširjala in izboljševala (McLuhan 1994, 21).

V skladu s spoznanji Marshalla McLuhana razširitev človeške inteligence z umetno inteligenco spodbuja razmišljanje o njenem morebitnem prispevku k upadu kognitivnih sposobnosti ljudi. Ali lahko umetna inteligenca zmanjša kognitivno avtonomijo in s tem temeljito spremeni naše pojmovanje človeškega duha (Braga in Logan 2017, 6)? Ker umetna inteligenca vse pogostejše namesto nas sprejema odločitve, lahko naše lastne sposobnosti odločanja doleti »amputacija« ali vsaj »otopelost«, kar bi oviralo našo osebno rast. To dinamiko jedrnato povzema McLuhanovo filozofsko razmišljanje: »Postanemo to, kar vidimo. Mi oblikujemo svoja orodja in nato naša orodja oblikujejo nas.« (Culkin 1967, 70) Pri oblikovanju algoritmov, sistemov in agentov umetne inteligence, ki opazujejo naše vednje in se iz njega učijo, se nehote izpostavljamo njihovem vplivu. Priporočilni sistemi umetne inteligence na primer usmerjajo naše izbire s predlaganjem videoposnetkov, izdelkov in vsebin, pri čemer subtilno oblikujejo naše preference in potencialno spodbujajo odmevne komore, ne da bi se mi tega sploh zavedali. Tako umetna inteligenca postane močna sila, ki oblikuje našo percepcijo in vednje.

Transhumanisti pričakujejo, da bo umetna inteligenca temeljno izboljšala človeka. Težava, ki smo ji tu priča, pa je, da »izboljševanje« razumejo samo v smislu učinkovitosti in uporabnosti, kar lahko negativno vpliva na našo človečnost (s pomočjo umetne inteligence lahko postanemo boljši v nečem glede na merilo uspešnosti, vendar pri tem lahko izgubimo nekaj tistega, kar nas dela človeške). V tem članku bomo preučili nekatera najbolj pereča antropološka tveganja, ki jih predstavlja umetna inteligenca. Začeli bomo s predstavitvijo tveganj, povezanih z reduciranjem človeške identitete na numerične podatke, ki ga izvaja umetna inteligenca, da bi ustvarila strojno berljiv svet. Nato bomo raziskali tveganja v zvezi s prehodom od performativnih k informativnim izkušnjam, ki ga vodi umetna inteligenca. Nazadnje bomo govorili o tem, kako lahko nepravilen odnos do tehnologij UI škodljivo oblikuje našo človečnost.

2. IME ALI ŠTEVILKE?

Da bi dosegli cilj zagotavljanja vsebine, prilagojene vsakemu posamezniku, sistemi umetne inteligence gradijo algoritemsko identiteto svojih uporabnikov, ki vključuje več razsežnosti, kot so vzorci uporabe, okusi, preference, osebnostne lastnosti in struktura njihovega družbenega grafa. Ta digitalna identiteta ne temelji neposredno na uporabnikovi osebnosti ali občutku samega sebe, temveč na zbirki merljivih podatkovnih točk in na interpretaciji teh točk, ki jo izvede stroj. V tem procesu utelešeno, avtentično identiteto uporabnika nadomesti nepopolna, poenostavljena digitalna predstavitev njega samega »v očeh« umetne inteligence. Na podlagi digitalne reprezentacije človeškega uporabnika pa umetna inteligenca komunicira z njim ter mu zagotavlja vsebine, priporočila in predloge. Da bi bili ljudje del današnjega in jutrišnjega sveta,

podprtega z umetno inteligenco, jih je torej treba zreducirati na »številke« (tj. digitalno identiteto ali profil), ki jih umetna inteligenca lahko prebere in uporabi za zagotavljanje personaliziranih oz. uporabniku prilagojenih storitev in interakcij.

To dihotomijo med imenom in številom v luči današnje tehnološke družbe je v svoji meditaciji »Bog ima imena« komentiral Joseph Ratzinger. (Benedict XVI 2018, 25–35) Teolog se sklicuje na Božje ime in na pripoved iz 13. poglavja Janezovega razodetja, kjer zver (predstavljena kot sila, ki nasprotuje Stvarniku) v nasprotju z Bogom nima imena, temveč število. Ratzinger trdi, da zlo, ki je število in nima osebne identitete, skuša iz ljudi narediti številke, ki ustrezajo njegovi podobi. To ponazori z grozotami koncentracijskih taborišč med drugo svetovno vojno, kjer je zlo ljudi spremenilo v številke, »izbrisalo« njihove obraze in zgodovino ter vsakega od njih zreduciralo na »golo funkcijo«, »zamenljiv zobnik v enem velikem stroju«. Ratzinger v enem svojih izjemno preroških besedil predvideva svet, ki ga bo čez skoraj pet desetletij zgradila umetna inteligenca – svet, v katerem so stroji, ki jih je zgradilo človeštvo, »vsilili svoj lastni zakon«. V tem svetu je treba ljudi »narediti berljive za računalnik«, da bi to dosegli, pa je treba ljudi »prevesti v številke«. Predvidel je svet, v katerem »obstajajo samo funkcije« in »strukturo koncentracijskega taborišča« vsiljuje »univerzalni zakon stroja«, zaradi česar vsak človek postane številka, »nič drugega kot funkcija«, vse drugo pa postane »nepomembno«. Ratzinger pravi, da tej »zveri«, ki »je število« in ljudi spreminja v številke, nasprotuje Bog, ki »ima ime in nas kliče po imenu. On je oseba in išče osebo. Ima obličje in išče naše obličje. Ima srce in išče naše srce« in zanj »nismo nekakšna funkcija v svetovnem stroju«.

Ne glede na to, kako dobro lahko algoritem umetne inteligence opravi neko nalogo, tudi če jo lahko opravi bolje kot človek, gre še vedno za matematični algoritem, zaporedje števil. V nasprotju s tem ima človeška oseba ime, ki omogoča, da jo nagovorimo; ime označuje skupnost. Ratzinger trdi, da tehnološki pogled na svet, v katerem so ljudje zreducirani na številke, preprečuje, da bi izpolnili svoj namen občestva drug z drugim in z Bogom, občestva, ki temelji na utelešenju Božje besede, Jezusa Kristusa, ki je »izpolnitev razodetja Božjega imena« in v katerem »lahko Boga naslavljamo kot ‚ti‘, kot osebo, kot srce«. (Benedict XVI 2018, 33–34)

V strojno berljivem svetu se omejujemo na numerične reprezentacije, s čimer tvegamo, da bomo zaradi utilitarizma in algoritmične učinkovitosti zmanjšali bogastvo in globino svoje identitete. Kljub temu so naša imena več kot le kazalci naše identitete; omogočajo nam, da živimo ljubeč odnos drug z drugim in z Bogom, ki je ljubezen in katerega »skrivnostno ime pri gorečem grmu« se uresničuje v Jezusovem imenu. Po Jezusu nam je Bog podaril, da ga lahko nagovarjamo z imenom: »Jaz sem, ki sem.« Po Jezusovi zaslugi to zdaj pomeni: »Jaz sem tisti, ki te rešuje.« Njegova bit je odrešenje, kot poudarja Ratzinger. Desetletja pozneje, kot Benedikt XVI., Ratzinger to teologijo imena še dopolni: v tem izlivu Božje ljubezni v smeri, kjer je »vsak od nas hoten, vsak od nas ljubljen«, (Benedikt XVI 2005) nam Bog ni samo razodel svojega imena, ampak je vsakega od nas tudi »poklical, vsak je poklican po imenu. Bog je tako velik, da ima čas za vsakega od nas, pozna me, pozna vsakega od nas po imenu, osebno«. (Benedikt XVI 2011)

3. INFORMATIVNOST IN TRANSFORMATIVNOST

V današnjem okolju algoritmov in storitev umetne inteligence razširjenost generativnih modelov umetne inteligence, kot sta ChatGPT in DALL-E, pomeni opazen premik v človeških izkušnjah s področja performativnega na področje informativnega. Naloge, kot je na primer pisanje esejev, so nekdanj veljale za performativne in so posamezniku, ki je opravljal ta procesu, prinesle transformativne rezultate. Z vključevanjem umetne inteligence pa so za človekovo delovno izkušnjo vse bolj značilni informativni rezultati in ne transformativna pot. Čeprav končni izdelek

bralcu še vedno lahko posreduje informacije, se notranja vrednost performativnega procesa, ki vključuje branje, analizo, razmišljanje in kontemplacijo, zmanjšuje, kar omejuje možnosti za osebno rast in obogatitev. Ta prehod ni omejen le na posameznikova prizadevanja, temveč preha-ja v družbeno tkivo in vodi v širši premik od performativnih k informativnim izkušnjam. Ker je naš svet vse bolj digitaliziran, nas priporočilni algoritmi, ki jih poganja umetna inteligenca, za-sipavajo s prilagojenimi informacijami in naše interakcije usmerjajo k informativnim in ne per-formativnim izkušnjam. V tej digitalni pokrajini vseprisotni sistemi umetne inteligence dajejo prednost zagotavljanju ustreznih vsebin, ustvarjanju personaliziranih vsebinskih mehurčkov, ki poudarjajo sprejemanje informacij pred aktivnim sodelovanjem, značilnim za performativne naloge.

Posledice tega prehoda presegajo vsakdanje dejavnosti in vplivajo na temeljne vidike človeš-kega življenja, vključno z duhovnostjo in verskimi praksami. V krščanski veri in duhovnem živ-ljenju je porast informativnih izkušenj velik izziv, saj lahko posameznike vodi k površinskemu ra-zumevanju, ki je brez transformativnih srečanj. Papež Benedikt XVI. v svoji encikliki »Spe salvi« poudarja, da pristno krščansko življenje ni zakoreninjeno zgolj v informacijah ali intelektualnih konstrukti, temveč v osebnih srečanjih z drugimi in božjim (Benedikt XVI 2007). Ta srečanja, ki so po svoji naravi performativna, lahko katalizirajo globoko preobrazbo in duhovno rast ter presežejo meje informacijske izmenjave.

V svoji meditaciji »Bog Stvarnik«, objavljeni v knjigi *Bog Jezusa Kristusa* Joseph Ratzinger ponazori razliko med izkušnjo učenja nečesa na globlji ravni in pridobivanjem informacij o isti temi. To stori tako, da komentira anekdoto iz hasidskih zgodb Martina Bubra, ki nazorno pona-zarja niansirano razliko med informativno in performativno izkušnjo (Benedikt XVI 2018, 48). V tej pripovedi se rabin Levi Jicak v nasprotju z željo svojega tasta odpravi na transformativno potovanje, da bi se srečal z rabinom Schmelkejem iz Nikolsburga in pridobil globok vpogled v končno resničnost. Po vrnitvi ga tašča povpraša o sadovih njegovega potovanja, kar ga spodbudi k navidezno preprostemu odgovoru: »Naučil sem se, da obstaja Stvarnik sveta.« Da bi ponotra-njila rabinova prizadevanja, tašča še služabniku zastavi vprašanje o obstoju Stvarnika, na kate-rega dobi hiter pritrdilni odgovor. Vendar Levi Jicak opazi razkorak med priznanjem dejstva in doživljanjem njegovih globokih posledic. Njegov pronicljiv odgovor »Seveda, vsi tako pravijo. Toda ali se to tudi naučijo?« povzema bistvo pristnega učenja – procesa, ki presega površinsko pridobivanje informacij, da bi spodbudil globinsko razumevanje in osebno transformacijo.

Ratzinger to anekdoto uporabi kot alegorijo za sodobno dilemo med informativnimi in performativnimi izkušnjami, ki v dobi umetne inteligence postaja vse pomembnejša. Ker nas tehnologije, ki jih poganja umetna inteligenca, preplavljajo z informacijami, izziv ni zgolj v kopi-čenju, temveč v gojenju pristnega razumevanja in ponotranjenja. Potovanje rabina Levija Jicaka je brezčasen opomin na transformativni potencial, ki je lasten pristnim srečanjem – potencial, ki preseže meje informacijskega obilja in zaobjame globine človeških izkušenj.

Ob vseprisotnem vplivu tehnologij, ki jih poganja umetna inteligenca, se človeški odnosi in razvoj soočajo z izzivi brez primere. Razširjenost storitev, ki jih poganja umetna inteligenca, obli-kuje človeške interakcije in družbene norme, pogosto na račun pristnih performativnih izkušenj. Ker posamezniki vse bolj dajejo prednost abstraktnim merilom in učinkovitosti, se bogastvo osebnih odnosov in priložnosti za rast zmanjšuje. Papež Benedikt XVI. je v svoji encikliki »Cari-tas in Veritate« poudaril tveganja, povezana s takšno tehnokratsko kulturno paradigmo. V tem svetovnem nazoru človeški razvoj zasenči neusmiljeno zasledovanje učinkovitosti in koristnosti, kar ogroža bistvo človeškega razcveta (Benedikt XVI. 2009). Priporočilni sistemi umetne inteli-gence, ki so simbol tega premika, na primer kurirajo vsebine in vplivajo na izbire uporabnikov, s čimer ohranjajo prevlado informativnih izkušenj ter ovirajo osebno avtonomijo in rast.

Prehod od performativnih k informativnim izkušnjam v dobi umetne inteligence poudarja nujnost ohranjanja transformativnega potenciala, ki je lasten človeškemu prizadevanju. Ko krmarimo po digitalni pokrajini, moramo preseči privlačnost informacijskega obilja in gojiti smiselne, performativne udeležbe, ki skrbijo za osebno rast, spodbujajo pristne osebne povezave in ohranjajo bogastvo človeških izkušenj.

4. POSTATI PODOBEN TISTEMU, KAR ČASTIŠ

Marshall McLuhan je s svojimi spoznanji osvetlil zapleteno razmerje med ljudmi in tehnologijo ter namignil, da se naše sodelovanje s tehnološkim napredkom pogosto konča v globoki simbiozi. Slavno je pripomnil, da z nenehnim sprejemanjem tehnologij neizogibno postanemo njihov servomehanizem, pri čemer je potegnil analogijo z zgodbo o Narcisu, ki se je zaljubil v svoj odsev v vodi (McLuhan 1994, 41). Ta analogija nazorno ponazarja, kako se posamezniki lahko zaljubijo v tehnologijo, ki jo uporabljajo, in ji na koncu služijo ali jo častijo kot svoj podaljšek.

Ta analogija dobi nov pomen v kontekstu umetne inteligence. Navdušence nad umetno inteligenco pogosto očara privlačnost logike in racionalnosti, pri čemer spregledajo etična in antropološka tveganja, ki so povezana s temi tehnologijami. Morda ne upoštevajo čustvenih, moralnih ali duhovnih razsežnosti človeškega intelekta, saj je umetna inteligenca po svoji naravi nagnjena k pretirani poenostavitvi pojma inteligence. Sistemi umetne inteligence prav tako nimajo niansirane čustvene kemije, ki je prisotna v človeških možganih. Zaradi tega se lahko celotna širina človeškega spoznanja in izkušenj zanemari ali zmanjša v korist računske učinkovitosti umetne inteligence.

McLuhanov aforizem »Postanemo to, kar vidimo. Oblikujemo svoja orodja in nato naša orodja oblikujejo nas« (Culkin 1967, 70) globoko odmeva v kontekstu umetne inteligence. Tako kot ljudje oblikujejo in načrtujejo sisteme UI, ti sistemi po drugi strani vplivajo in oblikujejo človekovo vedenje in zaznavanje. Algoritmi UI opazujejo človekova dejanja, se iz njih učijo in nato priporočajo vsebine in izdelke prilagojene posameznikovim željam. Posledično so posamezniki vse bolj zaprti v mehurčke personaliziranih vsebin, ki jih nevede oblikujejo tehnologije umetne inteligence, ki jih obkrožajo.

Fenomen čaščenja tehnologije, ki po drugi strani oblikuje svoje častilce, ni novost. Odraža starodavno načelo, ki ga najdemo v verskih in filozofskih tradicijah različnih kultur: »Postaneš podoben tistemu, kar častiš.« V Psalmu 115,8 na primer psalmist svari pred zaupanjem v malike, saj tisti, ki to počnejo, postanejo podobni malikom, ki jih častijo. Podobno v Jeremijevi knjigi Bog postavi pod vprašaj hlepenje Izraelcev po ničvrednih malikih, zaradi česar so sami postali ničvredni (Jer 2,5). Krščanska duhovnost pogloblja to načelo s pojmom theosis ali božanstva, ki so ga izrazili cerkveni očetje, kot je sveti Maksim Izpovedovalec. To izročilo pravi, da ljudje s tem, ko gojijo kreposti in se vključujejo v pristno krščansko življenje, sodelujejo pri božanski naravi in postajajo podobni Bogu (Maksim Izpovednik 2014, 165). Tako čaščenje Boga in življenje v skladu s krščanskimi načeli posameznike uskladi s potjo teoze, na kateri vedno bolj odsevajo božjo podobo. Nasprotno pa ima lahko čaščenje umetne inteligence in dopuščanje, da ta oblikuje človeška življenja, škodljive posledice, kot je opozoril McLuhan. Čeprav nekateri morda upajo, da bo UI vodila k izboljšanju in transcendenci človeka, spoznanja filozofov in teologov, kot sta Joseph Ratzinger in Marshall McLuhan, podprta s krščanskim izročilom in duhovnostjo, kažejo drugače. Pretirano zanašanje na umetno inteligenco lahko namesto vzpona v nadčloveško stanje povzroči zmanjšanje polnosti človeškega potenciala in na koncu privede do podčloveškega obstoja.

5. SKLEP

Ko se prebijamo skozi transformacijsko pokrajino umetne inteligence, je najpomembnejše, da prepoznamo božanski vir človeškega ustvarjalnega potenciala. Ko priznamo, da naša zmožnost ustvarjanja in inovativnosti izvirata od Boga, se zavarujemo pred tveganjem, da bi tehnologija izgubila svoj pravi pomen in usmeritev. Če na tehnologijo gledamo skozi to prizmo, med Božjo ljubeznijo in dobroto ter človeškim prizadevanjem nastane sinergija, ki prispeva k zemeljskemu in eshatološkemu dobremu človeštva v skladu z Božjo voljo. Poleg tega moramo razumeti, da pristno človeško življenje presega zgolj pridobivanje informacij ali idej. Resnična rast in izpolnitev izhajata iz celostnega učenja na globlji ravni; posledično moramo zagotoviti, da digitalne izkušnje in interakcije z umetno inteligenco preidejo v resnične, performativne izkušnje. Ta srečanja spodbujajo osebni razvoj in smiselne medosebne povezave ter bogatijo tkivo človeškega obstoja.

Vendar pa je zloraba tehnologije zelo nevarna, saj lahko vodi v nastanek tehnokratskega pogleda na svet, ki človeka zreducira na zgolj številke ali funkcije. Takšen svetovni nazor ovira našo zmožnost doživljanja pristnega pomena in resnice ter nas omejuje v umetni resničnosti, ki jo oblikujejo tehnološke ideologije. Ta omejenost ovira našo sposobnost za ljubeče občestvo med seboj in z Bogom ter preprečuje izpolnitev naše končne usode. Zato je ključnega pomena, da gojimo pravilno razumevanje tehnologije in odnos do nje, zlasti v dobi vse bolj naprednih zmožnosti umetne inteligence. Če tega ne storimo, tvegamo, da ne bomo le odrinili Boga na stranski tir, temveč tudi porušili temeljne odnose, ki jih posamezniki vzpostavljajo s svetom in svojim življenjem. Z razvojem tehnologije moramo zagotoviti, da bosta njena uporaba in razvoj skladna z našimi vrednotami in prizadevanji, kar nas bo vodilo v prihodnost, v kateri bosta prevladovala človekovo dostojanstvo in razcvet.

Naše sodelovanje s tehnologijo, zlasti z umetno inteligenco, ne sme biti usmerjeno le v iskanje učinkovitosti in uporabnosti ali popolne avtonomije. Zavedati se moramo, da sta umetna inteligenca in vsaka tehnologija rezultat človekovega delovanja in inteligence, ki morata biti izraz človekove odgovornosti in svobode. Ta svoboda vključuje odzivanje na klic lastnega obstoja, priznavanje božanskega vira našega ustvarjalnega potenciala ter spodbujanje pristnih odnosov med seboj in z Bogom. Ko izkoriščamo moč umetne inteligence v njenih različnih oblikah, moramo zagotoviti, da nam bo služila kot orodje za bogatenje naše človeškosti, spodbujanje osebne rasti in omogočanje izpolnjevanja naše najgloblje poklicanosti – živeti pristno in v ljubezenskem občestvu z Bogom in drug z drugim.

REFERENCE

- Benedict XVI. 2005. Mass for the Inauguration of the Pontificate. *The Vatican*, 24. april. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html (pridobljeno 17. 5. 2024).
- . 2007. Spe Salvi. *The Vatican*, 30. november. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html (pridobljeno 17. 5. 2024).
- . 2009. Caritas in Veritate. *The Vatican*, 29. junij. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html (pridobljeno 17. 5. 2024).
- . 2011. Visit to the Pontifical Roman Major Seminary on the Feast of Our Lady of the Trust. *The Vatican*, 3. marec. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2011/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20110304_seminario-romano-mag.html (pridobljeno 17. 5. 2024).
- . 2018. *The God of Jesus Christ: Meditations on the Triune God*. Prev. Brian McNeil. Kalifornija: Ignatius Press.
- Braga, Adriana, in Robert Logan. 2017. The Emperor of Strong AI Has No Clothes: Limits to Artificial Intelligence. *Information* 8, št. 4: <https://doi.org/10.3390/info8040156>.
- Culkin, John M. 1967. A Schoolman's Guide to Marshall McLuhan. *Saturday Review*, 18. marec. New York.

Francis. 2024. Message for the 58th World Day of Social Communications »Artificial Intelligence and the Wisdom of the Heart: Towards a Fully Human Communication«. The Vatican, 24. januar. [Http://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html](http://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html) (pridobljeno 17. 5. 2024).

Maksim Izpovednik. 2014. *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*. Cambridge: Harvard University Press.

McLuhan, Marshall. 1962. *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press.

– – –. 1994. *Understanding Media: The Extensions of Man*. London and New York: Routledge.

Narayanan, Arvind. 2023. Understanding Social Media Recommendation Algorithms. Knight First Amendment Institute, 9. marec. <https://knightcolumbia.org/content/understanding-social-media-recommendation-algorithms> (pridobljeno 17. 5. 2024).

Foto: Matic Cankar



Foto: Matic Cankar



Večni šesti dan ali uvertura v apokalipso?

Povzetek: Avtor v članku analizira narativ podjetja Neuralink, pri čemer se osredotoča na obljube podjetja ter raziskuje vprašanje, kako sodobna tehnologija, natančneje možganski čip, ki ga proizvaja Neuralink, vpliva na družbeno in duhovno razsežnost. Avtor ta narativ primerja s krščansko simboliko in se sprašuje o pomenu bibličnega števila šest ter izraza apokalipsa. Tu poskuša podati teološko in antropološko kritiko razvoja sodobne tehnologije.

Ključne besede: Neuralink, tehnologija, krščanska simbolika, število šest, apokalipsa, tehnološka in antropološka kritika

Abstract: In this article, the author analyses the narrative of Neuralink, focusing on the company's promises and exploring the question of how modern technology, and more specifically the brain chip produced by Neuralink, affects the social and spiritual dimensions. The author compares this narrative with Christian symbolism and questions the meaning of the biblical number six and the term apocalypse. Here he attempts to provide a theological and anthropological critique of the development of modern technology.

Keywords: Neuralink, technology, Christian symbolism, number six, apocalypse, technological and anthropological critique

1. UVOD

Ob koncu leta 2022 je podjetje Neuralink, ki je v lasti ustanovitelja Elona Muska, predstavilo najnovejšo različico svojega mikročipa. Ta je zasnovan kot celovit možgansko-računalniški vmesnik in torej omogoča neposredno dvostransko komunikacijo med možgani in tehnološkimi napravami. Do leta 2023 so naprave testirali izključno na živalih in dosegli zavidljive rezultate:³ opice so denimo upravljale računalnik in manipulirale z objekti na zaslonu izključno z »mislimi« oziroma natančneje s pomočjo mikročipa, vstavljenega v možgane. Ta ideja sicer ni nova ali izvirna, saj se podobni poskusi z možgansko-računalniškimi vmesniki na živalih in ljudeh izvajajo že desetletja, vendar so prizadevanja Neuralinka zaradi njegovih posebnosti, konteksta in tehnološke dovršenosti v samem središču pozornosti.

Kot se običajno zgodi pri naprednih tehnologijah, je Neuralink v ospredje postavil potencialne koristi, ki bi jih tehnologija lahko prinesla tistim, ki iščejo pomoč, zlasti osebam s tetraplegijo, ki bi mobilni telefon ali računalnik morda lahko upravljale hitreje in učinkoviteje kot zdrav človek. Pri Neuralinku prav tako navajajo, da bi z mikročipi lahko obnovili vid, tudi pri ljudeh, ki so slepi

³ Pri Neuralinku so leta 2023 začeli izvajati teste na ljudeh in leta 2024 čip prvič vgradili v možgane človeka.

od rojstva in nikoli niso videli. Nadalje bi s spodbujanjem napredne interakcije med možgani in računalnikom možganski čip olajšal nadzor nad gibanjem telesa prek živčnega in mišičnega sistema. To bi ljudem z resnimi možganskimi poškodbami, kot so tetraplegiki ali osebe, ki nikoli niso mogle hoditi, omogočilo popoln nadzor nad svojim telesom.

2. JEZUS KRISTUS KOT NEPRIČAKOVAN MARKETINŠKI MODEL?

Ob upoštevanju ključnih uporabnikov, ki so tu primarno naslovljeni, in radikalnega napredka tehnologije – slepi od rojstva bodo lahko videli, nepokretni bodo lahko hodili – lahko trdimo, da gre za tehnologijo biblijskih razsežnosti na več ravneh. V tem kontekstu, kot izhaja iz dveh sinoptičnih evangelijskih besedil, Matejevega in Lukovega, učenci Janeza Krstnika vprašajo Jezusa iz Nazareta, ali je on Mesija ali naj pričakujejo drugega, pri čemer se navezujejo na besede preroka Izaija, ki napoveduje novo dobo in prihod Mesije. Jezus odgovori nedvoumno: »Pojdite in sporočite Janezu, kar slišite in vidite: ‚Slepi spregledujejo, hromi hodijo, gobavi so očiščeni, gluhi slišijo, mrtvi so obujeni, ubogim se oznanja evangelij; in blagor tistemu, ki se ne spotakne nad menoj.‘« (Mt 11,4-6)

Ne da bi se poglobljali v eksegezo biblijskega besedila, naj omenimo, da krščanstvo pozna dva osrednja kristološka narativa oziroma dva pristopa k razlagi vloge Jezusa Kristusa kot utelešenja božanske osebe v človeški zgodovini. Po prvem je Jezus Kristus prišel kot odkupitelj človeškega greha in kot žrtveno darilo za grehe človeštva, kar je značilno predvsem za zahodno krščanstvo; po drugem, značilnem za vzhodno krščanstvo, pa je Jezus Kristus prišel zaradi pobožanstvenja človeka, da bi človek že med življenjem uresničil Božjo podobo v sebi in postal »kot Bog«. Ti narativi niso nujno medsebojno izključujoči, skupno pa jim je, da Jezus Kristus ni prišel zgolj z namenom, da bi ozdravil nekaj bolnikov ali nahranil skupino ljudi okoli sebe niti da bi svoje učence naučil, kako naj storijo enako. Kljub temu so evangelijska poročila o Jezusovem javnem delovanju polna takih dogodkov: slepim je dal vid, gluhim sluh, ozdravil je hrome, očistil gobavce, obudil mrtve, izgnal demone in občasno nahranil množico, ki se je zbrala okoli njega. Zakaj vse to? V iskanju odgovora znotraj človeških zmožnosti 21. stoletja bi eden od razlogov – seveda ne edini – lahko bil marketinške narave. Jezus je moral preprosto najti zanesljiv način, kako pritegniti in zadržati pozornost svojega občinstva, da bi mu prenesel bistveno sporočilo, svoj »drugačen« namen.

Vendar če beremo znotraj okvirjev biblijske pripovedi, je moral Jezus Kristus, večni Logos in Božji Sin, večkrat priznati poraz pred dejstvom, da kljub vsem čudežem in modrosti, ki ju je razodel tistim, med katerimi je deloval, ni mogel, vsaj ne med svojim zemeljskim življenjem, dovolj jasno pojasniti narave in namena svojega prihoda mednje. V trenutku evangelijske resničnosti, ko se izraža človeškost Bogočloveka, Jezus tistim, ki so prišli za njim po njegovem umiku v samoto, celo očita: »Resnično, resnično, povem vam: ne iščete me zato, ker ste videli znamenja, ampak ker ste jedli kruh in se nasitili.« (Jn 6,26) Podoben vzorec opazimo tudi pri soočanju človeka z nadmočno tehnologijo: nikoli zadovoljna človeška narava vedno stremi k višjemu nivoju same sebe in k temu, da bi popravila svoje pomanjkljivosti. Vendar se človeštvo, tako v preteklosti kot danes, večinoma zadovolji s površnimi izboljšavami življenja in ni zmožno ali pripravljeno pogledati onkraj trenutne omejene koristi. To velja tudi za druge primere uporabe prevladujočega marketinškega modela, kar je še posebej očitno pri umetni inteligenci.

3. ČLOVEK USTVARI UMETNO INTELIGENCO PO SVOJI PODOBI

Deјstvo, da lahko tudi gluhi slišijo, že dolgo ni novica. Ozdravitev gobavcev je bilo nedavno v središču vseh razprav naše civilizacije, razumljivo, v kontekstu globalne pandemije

koronavirusa. Nadalje, vstajenje mrtvih oziroma, bolje rečeno, »ostajanje« mrtvih, je prvinska človekova želja, ki jo najdemo v religijsko-mitoloških strukturah vsake civilizacije. V našem času se to med drugim kaže v ideji »nalaganja« uma na računalnik, a nič manj tudi v klasični ideji telesne nesmrtnosti prek umetne inteligence in nanorobotov, ki omogočajo zgodnje odkrivanje bolezni in neskončno obnavljanje celic (Tangermann 2023). Po nekaterih napovedih bi vse to lahko postalo resničnost že do leta 2030 (Newcomb 2023). Vse to so dobre novice (grško *euangéli-on*) za nas, ki smo siromašni v primerjavi s tem, kar tehnologija obljublja in kar lahko razberemo iz trenutno najbolj aktualnega dosežka na področju umetne inteligence.

Vzporedno z razvojem tehnologije Neuralinka je podjetje Open AI, ki ga je prav tako ustanovil, a medtem že zapustil Elon Musk, konec leta 2022 predstavilo računalniški program umetne inteligence ChatGPT. Gre za napreden jezikovni model, ki lahko komunicira skoraj kot človek, izjemno hitro generira natančne odgovore na skoraj neomejeno število tem, rešuje kompleksne matematične in logične probleme, uspešno opravlja sprejemne izpite ter piše eseje in pesmi. Potencialna uporaba tega programa je praktično neomejena. Še toliko bolj, ker je podjetje medtem objavilo novo, mnogo naprednejšo različico programa, tj. GPT4, ki dosega do 90 % boljše rezultate na testih kot prejšnja verzija in zna med drugim prepoznavati in razlagati vsebino slik, reševati kompleksne zakonske postopke in na primer ustvariti funkcionalno spletno stran na podlagi ročno narisane skice. Ustvarjalci tudi v tem primeru poudarjajo uporabnost GPT4 v korist »revnih«, saj naj bi program v veliki meri olajšal delo, povečal produktivnost ter omogočil lažjo in hitrejšo pot do večjega dohodka. Kot je zapisano v eni od promocijskih kampanj, naj bi pomagal tudi otrokom s težavami pri učenju kot njihov »osebni učitelj z neomejenim časom in potrpežljivostjo«.

Reakcije na ChatGPT lahko na splošno delimo v dve skupini: 1) tiste, ki se osredotočajo na to, kako in v katerih dejavnostih najbolje uporabiti napredne možnosti te tehnologije; in 2) tiste, ki se osredotočajo na dejavnosti, ki bi s to tehnologijo lahko postale odvečne, pri čemer obstajajo razlike v tem, kako uporabnost tehnologije napovedujejo raziskovalci in kako sami jezikovni modeli (Gupta 2023). Ni presenetljivo, da se dejavnosti znotraj teh dveh skupin skoraj popolnoma prekrivajo. In zakaj tudi ne bi bilo tako? Vsako naše orodje ima namen nadomestiti našo biološko nemoč glede na zamisel o dejanju. Opredelitev dobrega orodja je, da omogoča ali olajša izvajanje dejanja, ki bi nam, biološko gledano, brez tega orodja bilo težje izvedljivo ali nedosegljivo. V tem smislu je stopnja človekove odvečnosti pri opravljanju določene naloge popolnoma sorazmerna stopnji učinkovitosti njegovega orodja pri isti nalogi. Zato je iluzorno sprejeti narativ, po katerem bodo orodja umetne inteligence služila samo za »izboljšanje« vsega, kar človek sam počne – in kar bo še naprej počel – s pomočjo umetne inteligence, kar pa ne velja za tistega, po katerem bodo ta orodja človeka nadomestila v številnih njegovih dejavnostih, kot sistemi umetne inteligence že zdaj predvidevajo. Strašno vprašanje, ki je pri tem spregledano, lahko zastavimo takole: če *homo faber*, človek kot izdelovalec orodij, po svoji temeljni naravi stremlji k večnemu napredku in vedno boljši, močnejši in vzvišeni različici sebe, svojega sveta in svojega življenja ter v tem procesu ustvarja orodja, s katerimi delegira stranske naloge in na račun katerih uživa svobodo, da to željo izpolni, kako naj se obnaša inteligenca, ki jo je on ustvaril ne samo po svoji podobi, temveč kot naprednejšo različico samega sebe?

4. OD BOGOČLOVEKA DO BOGOSTROJA

Elon Musk že nekaj časa trdi, da je sodobni človek v določenem smislu že kiborg, kar sklepa na podlagi dejstva, da so naše pametne tehnološke naprave postale nekakšni podaljški, brez katerih ne moremo več živeti ali jih ne želimo opustiti in jim prepuščamo naloge, razmišljanje, načrtovanje, spomin itn. V tem smislu tehnologija, ki jo razvija Neuralink, predstavlja zgolj

sredstvo za premagovanje obstoječih omejitev v hitrosti komunikacije in pretoka informacij med nami na eni strani ter našimi pametnimi napravami in internetom kot našimi podaljški na drugi. Toda ali smo res že postali kiborgi? Odgovor je odvisen od tega, kako opredelimo ta pojem. Beseda kiborg izhaja iz izrazov »kibernetika« (ki prihaja iz grške besede »kibernétes«, tj. »tisti, ki upravlja«) in »organizem« ter jo torej lahko razumemo kot kibernetiko podprt organizem, kar bi potemtakem vključevalo vsak organizem, katerega določene funkcije opravljajo naprave – tudi denimo osebo z vgrajenim defibrilatorjem ali slušnim aparatom. Če pa iščemo ožje in koristnejše razumevanje kiborgizacije človeka, moramo kot osnovni kriterij postaviti komunikacijo med možgani in računalnikom, torej t. i. »možgansko-strojni« ali »možgansko-računalniški« vmesnik, prek katerega stroj oziroma pametna naprava prejema informacije od možganov, neposredno pošilja informacije možganom in tako opravlja določeno funkcijo ter nadzoruje prenos informacij v korist organizma, navadno (čeprav ne izključno) z imitacijo dela organizma, ki je odpovedal ali manjka. Umetnik Neil Harbisson, ki je znan po tem, da ima na glavi anteno, ki je neposredno povezana z njegovimi možgani in mu omogoča, da sliši in občuti barve, v popularni kulturi velja za prvega uradno priznanega kiborga, saj mu je dovoljeno, da ima na fotografijah v uradnih dokumentih anteno na glavi (Jeffries 2014). Vendar pa celo v tem primeru, ki se močno razlikuje od denimo osebe s slušnim aparatom, ki je na zelo podoben način določene senzorične funkcije zmožna opravljati zgolj zaradi nekega zunanjega telesnega podaljška, ni jasno, zakaj bi tak človek moral biti kiborg, ne pa preprosto človek z anteno.

Po drugi, ožji definiciji specifičnost tega primera, ki bi lahko na koncu služila za določanje razlike med kiborgom in ne-kiborgom, ni funkcija neke naprave kot mehanskega podaljška biološkega organizma niti njen videz, velikost, vidnost ali način povezovanja s telesom. Specifičnost je odnos med napravo, ki omogoča določeno funkcijo, in človekovimi možgani kot, če uporabimo računalniško terminologijo, človekovim »procesorjem« ter središčem informacij in kontrole telesa. To nas pripelje nazaj do Neuralinka. Ko opica z »mislimi« premika predmete na zaslonu pred seboj, je jasno, da to počne zato, da bi dobila pričakovano nagrado (banana), pri čemer vizualna stimulacija vodi do simulacije neke človeku podobne dejavnosti kot zaobljena, vendar za opico edina pot, da doseže, kar resnično želi – bananin sok. Pomembneje od tega je, da celotno sliko lahko interpretiramo tudi obratno: opica ne upravlja računalnika s svojimi »mislimi«, ampak računalnik upravlja njene »misli« tako, da daje dovolj močna navodila v obliki stimulansov, ki zadovoljijo njene potrebe. Prevladujoča vloga stroja v odnosu do možganov je še bolj očitna pri primerih omogočanja vida slepim in gibanja nepokretnim. Neuralinkova vizualna proteza, ki naj bi slepim omogočila vid, je čip, ki je vgrajen v vizualni korteks in je brezžično povezan s pametno napravo, ki obdeluje sliko, posneto z miniaturno kamero, katero ima slepa oseba nameščeno nekje v okolici oči. Slepí bodo torej morda lahko spet videli, vendar ne tako, da bi se jim odprle oči, ampak tako, da bo funkcijo oči prevzela kamera, ki bo sliko poslala na pametno napravo, ta pa jo bo obdelala in posredovala v čip v vizualnem korteksu. Videli bodo, vendar le to, kar jim bo njihov pametni stroj omogočil videti. Enako velja za hrome, ki bodo spet hodili. V motorni korteks jim bodo vgradili čip, v hrbtnjačo pa elektrode. Možgani bodo s pomočjo čipa posredovali navodila za gibanje pametni napravi, ta pa bo navodila »prevajala« v vzorce stimulacije in jih posredovala elektrodam v hrbtnjači, ki bodo sprožile krčenje mišic in gibanje udov. Enak mehanizem bo omogočil tudi obnovo zaznavanja dotika: mišice bodo informacijo poslale elektrodam, te pa pametni napravi, ki jo bo »prevedla« in nato s čipom v motornem korteksu posredovala predmet senzorične percepcije. Hromi bodo hodili in zaznavali dotik, vendar le tako, kot bodo dojeli, kar jim bo pametni stroj »prevajal«. Tudi če bo takšna tehnologija optimalno funkcionalna, je pri vsakem od navedenih primerov jasno, da ni človek tisti, ki enostransko

upravlja s strojem v lastno korist, temveč tudi stroj kot ključni posrednik svojih nadčloveških sposobnosti upravlja z človekom.

Seveda končni uporabniki tehnologije Neuralinka zagotovo ne bodo zgolj slepi in tetraplegiki, kar je jasno že iz tega, kako jo predstavljajo njeni ustvarjalci. Tri poslovna načela Neuralinka so varnost, celovitost in razširljivost, pri čemer slednje pomeni, da je cilj tehnologije dostop in nadzor celotnega živčnega sistema, ne samo nekaterih možganskih funkcij, torej podjetje to tehnologijo že od samega začetka razvija z namenom, da bi sčasoma postala dostopna čim večjemu številu ljudi. Poleg tega je glavni zagovornik te tehnologije Elon Musk javno izjavil, da je tehnologija, ki jo razvija Neuralink, namenjena široki uporabi, da jo bodo uporabljali bolni in zdravi ter da bo njena uporaba segala od vsakodnevne diagnostike organizma in zgodnjega odkrivanja bolezni prek zdravljenja »debelosti, avtizma, depresije in shizofrenije« do možnosti brskanja po internetu z mislimi, pa tudi telepatije (Levy & Taylor 2023). Zaradi vsega tega dejstvo, da tehnologija še ni na pričakovani ravni, ne zmanjšuje pomena vprašanja, »ali smo že zdaj kiborgi«. Glede na vse, kar že vemo o vplivu obstoječe tehnologije pametnih naprav, s katerimi smo nehote v določenem odnosu komunikacije in nadzora, bi bil odgovor na to vprašanje morda bolj pritrdilen kot nikalen. Tudi če začasno izključimo možnost čistega kiborga in jo obdržimo v kategoriji nedosegljive fikcije, kiborgizacije kot procesa, ki stremi k temu, ne moremo enostavno zavreči kot nekaj nepomembnega. Je del, morda celo končni stadij večnega procesa upora človeka proti pomanjkljivostim lastne narave in s tem povezane želje, da bi se dvignil na raven boga.

5. VEČNI ŠESTI DAN ...

V skladu z biblijskim poročilom o stvarjenju v Prvi Mojzesovi knjigi, je Bog, potem ko je ločil temo od svetlobe in vodo od kopnega, uredil nebesna telesa in zakonitosti ter ustvaril ptice na nebu in zveri na zemlji, kot vrhunec stvarjenja ustvaril človeka. Nato sledi sedmi dan, ko Bog ni več ustvarjal, ampak počival. Število šest je zato tesno povezano s simboliko človeka nasploh, v biblijskem kontekstu pa redno označuje človeško moč in celovitost s človeške perspektive. Kot takega ga ni mogoče pravilno razumeti brez simbolike sedmega dneva, ki zaključuje poročilo o stvarjenju, čeprav je to bilo v celoti dokončano šestega dne. Število sedem simbolizira nekaj zunaj dosega človeka ali kar pride kot Božji poseg, nekaj neizrekljivega, kar ni zajeto in se ne da zajeti, preostanek. Naj navedemo nekaj biblijskih mest, ki ohranjajo simboliko števil šest in sedem: Noe je imel šeststo let, ko je Bog odločil potopiti zemljo zaradi pokvarjenosti in zlobe človeka (1 Mz 7,6.11); ko so Egipčani šli za Izraelci, da bi jim preprečili prehod čez Rdeče morje, so izginili s šestimi stotinami vozičkov (2 Mz 14,7); kralj Salomon je na višku svoje moči prejel šeststo šestinšestdeset talentov zlata letno (1 Kr 10,14), hkrati pa sta se takrat začela njegova zabloda in propada zaradi čaščenja lažnih bogov; v edenskem vrtu je bilo človeku dovoljeno jesti z vsakega drevesa razen drevesa spoznanja dobrega in zla (1 Mz 2,16-17); po zgledu poročila o stvarjenju je Izraelcem prepovedano opravljati kakršna koli dela sedmega dneva v tednu (2 Mz 20,9-11); Izraelci moraj vsako sedmo leto morajo osvoboditi svoje sužnje (2 Mz 21,2) in vsako sedmo leto ne smejo obdelovati zemlje (2 Mz 23,10-11); Mojzes je na Sinaju preživel šest dni v oblaku, šele sedmi dan se mu je prikazal Jahve (2 Mz 24,16); Jezus se pred učenci preobrazi na gori »po šestih dneh« (Mt 17,1); nazadnje, da bi se primerno predstavil tistim, ki so ga spraševali o njem, je Jezus iz Nazareta naštel šest svojih velikih del za človeka, vendar jim je dodal tudi sedmo, skrivnostno delo: »[I]n blagor tistemu, ki se ne spotakne nad menoj.« (Mt 11,6)

V tem kontekstu je kot biblijska različica števila šest še posebej zanimivo število šeststo šestinšestdeset. Čeprav se tradicionalno, tudi v popularni kulturi, pojavlja v kontekstu različnih predstav demonov, nekateri cerkveni očetje, kot sta Irenej Lyonski in Hipolit Rimski, njegovo

simbolično vrednost tolmačijo nekoliko drugače. In sicer če predpostavimo, da številka tri v biblijski simboliki predstavlja popolnost in absolut, lahko število šeststo šestinšestdeset najpreprosteje razumemo kot »popolno šestico«. Tega števila ni mogoče pravilno razumeti brez števila šest, tako kot števila šest ni mogoče razumeti brez števila sedem. Povezanost števil šest in šeststo šestinšestdeset se odraža že v sami strukturi biblijskega korpusa: število šest se pojavi na samem začetku, v Prvi Mojzesovi knjigi, kot simbol človeka, šeststo šestinšestdeset pa pride na samem koncu, v Razodetju, prav tako kot simbol človeka – Antikrista. Čeprav Razodetje ob prvem omembi števila govori o »število zveri«, besedilo jasno kaže, da gre za število enega človeka oziroma preprosto za število človeka: »Tu je modrost. Kdor ima um, naj izračuna število zveri: je namreč število človeka. To število pa je šeststo šestinšestdeset.« (Raz 13,18) Izraz »število človeka« je v grškem izvirniku brez člena (*arithmós anthrópou*). V poročilu o stvarjenju Adama in napovedi prihoda Antikrista število šest na različne načine simbolizira tako človeško moč in celovitost kot tudi omejenost in pomanjkljivost. Če torej število šest simbolizira človeka kot človeka, število šeststo šestinšestdeset simbolizira polnost in končni obseg človekove dejavnosti in samouresničitve.⁴

Za naš kontekst je zanimiva še ena razlaga zapisa števila Antikrista iz Razodetja. V nekaterih rokopisih grškega izvirnika na tem mestu ni neposredno navedeno število, temveč grške črke hi, ksi in stigma (grš. ΧΣΤ), katerih skupna numerična vrednost je šeststo šestinšestdeset in ki predstavljajo besede *hristós ksénos stauroû*, v prevodu »kristus/mesija, ki ne pozna križa«. Antikrist je v tem smislu tisti, ki ponuja rešitev brez trpljenja, tisti, ki posnema model Kristusa, vendar brez ponižanja križa. Njegovo pojavitev lahko simbolično razumemo kot trenutek končne izpolnitve meja človekove moči. Tak rešitelj je v popolnem sozvočju s civilizacijo, ki temelji na kultu razuma in svojo prihodnost polaga v roke že neštetokrat ovrženega privida njegove neomejene moči. V naravi človeka je, da želi pridobiti moč vsega – vsega obsega, vsega razumevanja, vsega preizkušanja, vsega uživanja, vsega nadzora, vsega merjenja, vsega štetja, vsega za dosego lastne samouresničitve ali, bolj primerno našemu času, lastne »samoustvarjenosti«. *Homo faber* se je doslej moral sprijazniti s tem, da vedno ostane nekaj »ostanka«, nekaj, česar ne more obvladati, kar vsebuje najglobljo esenco njegovega bitja. A zdaj se mu ponuja rešitelj, ki obljublja, da ga bo vodil onkraj kerubov in plamenskega meča, po poti »do drevesa življenja« (1 Mz 3,24).

6. ... ALI UVOD V APOKALIPSO?

V trenutku, ko bo Neuralink dobil dovoljenje za testiranje tehnologije na ljudeh, bi lahko hitro dobili prvo serijo kiborgiziranih ljudi z naborom nadčloveških sposobnosti, o katerih vemo enako malo kot o strategiji, kako urediti družbo, v kateri to postaja realnost (Levy & Taylor 2023).⁵ Med sedanjim trenutkom in točko singularnosti, ko moč umetne inteligence nepreklicno preseže meje človekovega nadzora in nadčloveške sposobnosti namesto človeka prevzame stroj, trenutno ne obstaja nobena zakonodajna ureditev umetne inteligence, ki bi ta proces lahko ustavila. Oba vidika kažeta nezanemarljive značilnosti apokalipse, tako v smislu morebitnega uresničenja meja človeške moči (simbolika treh šestic), po katerem ta prehaja v nekaj bistveno nečloveškega, kot tudi v smislu uničujočih posledic tega trenutka, o čemer se k sreči vsaj vedno bolj odkrito govori.

4 Zanimive razlage simbolike števila šest in drugih elementov Razodetja na svojih družbenih omrežjih objavlja Jonathan Pageau, ki ga navdihujejo spisi cerkvenih očetov.

5 Kmalu po tem, ko je bilo to besedilo predstavljeno 26. in 28. oktobra 2023 v Celju na konferenci Etika in religija v tehnološki dobi, je Neuralink pričakovano prejel dovoljenje Ameriškega zveznega urada za hrano in zdravila (FDA) za začetek kliničnih raziskav na ljudeh in nedavno izvedel prvo implantacijo mikročipa v človeške možgane. Musk je nedavno objavil, da lahko njegov prvi pacient po vzoru svojih manj razvitih predhodnikov z »mislimi« upravlja miško.

V prid temu govori tudi odprto pismo pomembne skupine znanstvenikov in javnih osebnosti, ki pozivajo k začasni ustavitvi razvoja umetne inteligence in vzpostavitvi nekakšnega nadzornega telesa za nadzor njenega nadaljnega razvijanja (Future of Life Institute 2023). Zanimivo je, da je eden od voditeljev te pobude prav Elon Musk, ki obenem vodi tudi fronto kiborgizacije človeka s tehnologijo, ki bi pričakovanega človeka-kiborga lahko naredila nepredstavljivo bolj podrejenega morebitnemu nevarnemu vplivu umetne inteligence kot nečipiranemu naravnemu *homo sapiensu*. Poleg tega omenjeno pismo poziva le k upočasnitvi razvoja umetne inteligence in vzpostavitvi določenega nadzornega telesa, iz česar lahko razumno sklepamo, da podpisniki pristajajo na razvoj umetne inteligence, a pod pogojem, da ta razvoj lahko nadzorujejo in upravljajo tisti, ki pozivajo k upočasnitvi. Po drugi strani nekateri znanstveniki že zdaj opozarjajo na globalno nevarnost umetne inteligence, ki bi lahko imela obseg jedrske katastrofe, medtem ko drugi pozivajo k popolni ustavitvi nadaljnega razvoja umetne inteligence, kar vidijo kot edino možnost preživetja naše vrste (Bove 2023; Yudkowsky 2023).

Nahajamo se v mejnem paradigmatškem prostoru, kjer bi bilo lahko veliko odvisno od tega, kaj posameznik (ne samo močni odločevalci) želi zase, svoj svet in življenje, pa tudi kje se nahaja v procesu kiborgizacije. Zdi se, da med osebo A, ki pomemben del svojega budnega stanja preživi povezana s pripomočki, katerim je prepustila pomembne funkcije svojih možganov, kot so razmišljanje, spomin, zaznavanje in naklonjenost, osebo B, ki z enako intenzivnostjo in v enakem obsegu uporablja iste pametne pripomočke, le da jih nadzoruje s čipom v možganih, in osebo C, ki zaradi naprednega čipa v možganih sploh ne potrebuje pametnih pripomočkov, saj lahko »neposredno« oziroma z mislimi uporablja virtualne različice istih pripomočkov, obstaja razlika le v obliki povezanosti možganov in stroja, ne pa nujno v intenzivnosti, obsegu ali hierarhični strukturi komunikacije. Nasprotno, razlika med osebo A, ki je odvisna od tehnoloških pripomočkov, katere nadzira ročno, in osebo X, ki ohranja nadzor nad svojimi stroji, jim dovoljuje le minimalen vpliv na pomembne vidike svojega obstoja in jih ohranja v kategoriji orodja, ni pametni mehanski podaljšek, temveč kategorična razlika in vrzel, ki je vsaj trenutno nepremostljiva brez človekovega zavestnega soglasja.

Popolnoma razumljivo je, da človek težko odvrne pogled od tolikšnega potenciala, ki ga obljublja njegovo sijajno novo orodje. Toda v tej epizodi njegovega večnega vzpenjanja k nadčloveku vendarle obstaja preveč neznank, ki zabrisujejo razliko med neizmerno koristjo in neizmerno nevarnostjo. Če bomo po tej poti nadaljevali brez omejitev, bi umetna inteligenca, kot so nekateri že opazili, lahko igrala vlogo »Leninove vrvi« naše civilizacije, torej tega, v čemer je Lenin videl samouničenje kapitalizma, češ da bi kapitalisti prodali celo vrv, s katero jih bodo obesili (McCarthy-Jones 2020). Moč umetne inteligence – kot velja za vso tehnologijo, od družbenih omrežij do samega interneta – je odvisna od našega udejstvovanja v njej, v vseh pomenih te besede. Če ne le svoj čas in pozornost, temveč tudi svoje želje, pričakovanja in upanje vlagamo v boljše jutro in boljšega sebe, sodelujemo pri tkanju vrvi, za katero v tem trenutku nikakor ne moremo vedeti, ali nas bo rešila ali pa se bomo z njo »obesili«. Kot edina razumna se zdi pot, ki bi nas lahko držala na razumni razdalji od že zdaj predvidljivih posledic razvoja umetne inteligence in tehnologije za kiborgizacijo človeka, pot odpovedovanja. Problem je, da je ta pot varna v enaki meri, kot je modernemu človeku odbijajoča, saj od nas zahteva, da se odpovemo najprej samim sebi, nato pa tudi možnosti, da s seboj, drugimi in svetom delamo vse, kar lahko počnemo. Simbolično to pomeni odpoved želji po večnem izboljšanju človeka, sveta in življenja, po večnem napredku vsega, po samouresničevanju in samoustvarjanju za vsako ceno, odpoved obvladovanju vsega brez ostankov. Od tega, kako smo kot posamezniki pripravljeni stopiti po tej poti, bi lahko bilo odvisno tudi, kje bomo na koncu pristali kot civilizacija.

REFERENCE

- Bove, Tristan.** 2023. A.I. Could Lead to a »Nuclear-Level Catastrophe« According to a Third of Researchers, a New Stanford Report Finds. *Fortune*, 10. april. <https://fortune.com/2023/04/10/ai-nuclear-level-catastrophe-experts-stanford/> (pridobljeno 15. 11. 2023).
- Future of Life Institute.** 2023. Pause Giant AI Experiments: An Open Letter. Future of Life Institute, 22. marec. <https://futureoflife.org/open-letter/pause-giant-ai-experiments/> (pridobljeno 12. 11. 2023).
- Gupta, Aman.** 2023. These Jobs Are Most at Risk Due to ChatGPT, as per OpenAI Study. *Mint*, 21. marec. <https://www.livemint.com/news/world/these-jobs-are-most-at-risk-due-to-chatgpt-as-per-openai-study-11679358453267.html> (pridobljeno 12. 12. 2023).
- Jeffries, Stuart.** 2014. Neil Harbisson, the World's First Cyborg Artist. *The Guardian*, 6. maj. <https://www.theguardian.com/artanddesign/2014/may/06/neil-harbisson-worlds-first-cyborg-artist> (pridobljeno 15. 11. 2023).
- Levy, Rachel, in Marisa Taylor.** 2023. U.S. Regulators Rejected Elon Musk's Bid to Test Brain Chips in Humans, Citing Safety Risks. *Reuters*, 2. marec. <https://www.reuters.com/investigates/special-report/neuralink-musk-fda/> (pridobljeno 15. 11. 2023).
- McCarthy-Jones, Simon.** 2020. Artificial Intelligence Is a Totalitarian's Dream – Here's How to Take Power Back. *The Conversation*, 12. avgust. <https://theconversation.com/artificial-intelligence-is-a-totalitarians-dream-heres-how-to-take-power-back-143722> (pridobljeno 10. 11. 2023).
- Newcomb, Tim.** 2023. Humans Are on Track to Achieve Immortality in 7 Years, Futurist Says. *Popular Mechanics*, 13. marec. <https://www.popularmechanics.com/science/health/a43297321/humans-will-achieve-immortality-by-2030/> (pridobljeno 12. 12. 2023).
- Tangermann, Vicotr.** 2023. Scientists Build Tiny Robots That Can Inspect, Manipulate Your Cells. *Neoscope*, 1. april. <https://futurism.com/neoscope/scientists-tiny-robots-inspect-cells> (pridobljeno 12. 12. 2023).
- Yudkowsky, Eliezer.** 2023. Pausing AI Developments Isn't Enough, We Need to Shut it All Down. *Time*, 29. marec. <https://time.com/6266923/ai-eliezer-yudkowsky-open-letter-not-enough/> (pridobljeno 12. 11. 2023).

Foto: Matic Cankar



Pogled v prihodnost – zdrava dolgoživost

1. UVOD

Poznan motiv v znanstvenofantastičnih filmih je problem časovnega stroja. Ko glavni junaki potujejo v preteklost, da bi rešili neki problem, z majhnim dejanjem povsem spremenijo sedanost, iz katere so prišli. Ideja, ki stoji za tem, je ta, da je svet močno povezan sistem in že majhna sprememba njegove preteklosti ga lahko radikalno spremeni v sedanosti. Medtem ko se s problemom spreminjanja preteklosti v znanstvenofantastičnih filmih po večini strinjamo, ne pomislimo na to, da smo sami v prav taki situaciji glede prihodnosti. Redko pomislimo, da lahko že majhne spremembe, ki jih sami naredimo v sedanosti, radikalno spremenijo prihodnost. V tem kratkem sestavku bom pisal o tem, kako naša dejanja dandanes lahko prihranijo smrt in trpljenje preštevilnih ljudi v prihodnjih desetletjih in stoletjih. A preden se poglobim v razvijajočo se znanost premagovanja bolezni staranja, pomlajevanja in zdrave mladosti, bom na kratko spregovoril o futurologiji na splošno.

2. FUTUROLOGIJA

Futurologija, veda, ki skuša na znanstveno-racionalni način povedati kaj pomembnega o naši prihodnosti, je nekaj novega. V davni preteklosti so bili ljudje lahko upravičeno prepričani, da vedo, kako približno bo izgledala prihodnost v naslednjih desetletjih in nekaj stoletjih. Stari Egipčani in stari Rimljani na primer bi lahko dokaj natančno opisali, kakšno bo življenje čez naslednjih sto ali dvesto let. Edina sprememba bi bila politika – kdo bo novi vladar njihovega imperija. Po drugi strani se dandanes gibljemo v zgodovinskem trenutku, ki je brez primere. Nekdo, ki bi pred dvesto leti skušal predvideti, kako se bo človeštvo spremenilo od leta 1823 do 2023, ter bi se ravnal po starem pravilu, da bo prihodnost podobna sedanosti, bi se močno uštel. Verjetno bi se človek iz leta 1823 uštel dvojno. Šele v začetku devetnajstega stoletja se je namreč sploh začela razvijati ideja o napredku. Ideja o napredku sta eksplicirala in popularizirala dva velika socialna misleca, Auguste Comte in Herbert Spencer. Običajen človek z ulice bi takrat verjetno rekel, da bo prihodnost podobna sedanosti, vendar pa bi se zmotila tudi omenjena velika misleca. Ideja o napredku je namreč v tem času (in tako veliko ljudi verjame tudi dandanes) pomenila linearni napredek. Tega si lahko predstavljamo z linearno funkcijo v matematiki; taka predstava napredka je intuitivna in lahko si zamislimo, kako bo vsako leto več hiš, več tovarn, večje blagostanje, vendar pa je v zadnjih desetletjih postalo očitno, da napredek ne sledi linearni funkciji, temveč eksponentni funkciji. Eksponentno se ni povečalo le število prebivalstva (kot kaže slika), temveč tudi znanje človeštva, njegove industrijske zmožnosti (proizvodnje hrane, strojev, snovi) ter sofisticiranost tehnologije. Posebnost eksponentne rasti je ta, da nam je ljudem močno neintuitivna, saj si jo zelo težko zamislimo. Prav zato so epidemije tako zelo nevarne: težko si predstavljamo, kako iz okužene peščice ljudi lahko v nekaj dneh in tednih zbolijo večina prebivalstva. Če

bi sledili napovedim strokovnjakov, ki upoštevajo eksponentne trende, bi lahko na primer predvideli, da bo v teh letih narejena umetna inteligenca. Ray Kurzweil (Kurzweil 2005) je na podlagi eksponentnih trendov leta 2005 napovedal, da bo leta 2019 računalnik lahko risal slike. Nadalje je napovedal, da bo leta 2029 računalnik opravil Turingov test (bil zmožen običajnega pogovora kot človek). Medtem ko je Kurzweil prvo omenjeno napoved zgrešil za približno štiri leta, pa bi za današnje modele GPT-4 lahko rekli, da že opravijo Turingov test in da je bil glede tega Kurzweil preveč konservativen. Pomembno je, da je Kurzweil na podlagi eksponentne rasti napovedal, da bo umetna inteligenca močno preseгла človeško inteligenco še pred sredino 21. stoletja.

Hiter napredek pa se ne odvija le na področju algoritmov umetne inteligence, temveč tudi na mnogih drugih področjih. Glede na trenutni razvoj bodo kvantni računalniki kmalu postali realnost, s čimer se bo izjemno povečala moč tako sedanjih računskih zmožnosti kot tudi zmožnosti umetne inteligence. Na področju proizvodnje elektrike se gradi fuzijske reaktorje, ki bodo zmožni proizvesti izjemno velike količine električne energije. Nanotehnologija, stroji na velikosti kompleksnih molekul, prav tako napreduje in bi jo obenem lahko še pospešil razvoj umetne inteligence, kot bi tudi sama lahko pospešila razvoj slednje z gradnjo strojev od molekularnega nivoja naprej. Vendar po drugi strani hitro rastejo tudi problemi človeštva, za katere lahko ugotovimo, da so v pretežni meri politične narave, kar pomeni, da gre za probleme našega odločanja o samih sebi, sposobnosti sobivanja z drugimi in razumevanja nas samih. Pereči ekološki problemi, kot je globalno segrevanje, so odraz šibke volje do preprečevanja okoljskih katastrof. Tu so še vojne po svetu, ki ne izključujejo nevarnosti jedrskega obračuna, ki bi uničil civilizacijo. Problem človeštva je tudi to, da ne jemlje resno tega eksponentnega razvoja in se ne pripravlja dovolj na nevarnosti, ki jih predstavljajo stroji, ki bodo inteligentnejši od nas.

Izpostavljen problem politike nakazuje na manko pozitivne vizije za prihodnost in volje, da se doseže stanje, ki bi ga lahko označili kot utopija. Danes je v naši kulturi močno čutiti pesimizem in resignacijo. Filozof Slavoj Žižek trdi, da si lažje predstavljamo uničenje planeta v katastrofi, na primer padcu meteorita, kot pa pozitivno spremembo naše družbe in družbene organiziranosti. Problem razvoja novih tehnologij je, da te večinoma ne dajejo pozitivnih vizij. Vlada vtis, da eksponentno rast narekuje kapitalistični način proizvodnje, ne pa prizadevanje za dobrobit posameznikov in skupnosti. Kljub temu lahko opazimo, da je velika izjema pri tem morda podaljševanje zdravega življenja. Razvoj zmožnosti, da vplivamo na svoje telo tako, da ustavimo staranje, ga regeneriramo in pomlajujemo, ponuja optimističen pogled, da bo tehnologija zagotavljala naše (zdravo) življenje, ki je pogoj za srečno in smiselno bivanje. Pri tem ne govorimo le o možnosti doseganja starosti 150 let v zdravem in mladostnem stanju, temveč tudi o ozdravljenju staranja samega in s tem »geološke« življenjske dobe, ki jo lahko konča le kaka nesreča (katere pa se bomo poskušali inteligentno izogibati). Pred zaključkom misli o podaljševanju življenja kot tehnologiji, ki v sebi že ima optimizem in s tem spodbuja optimistične utopične vizije, si najprej oglejmo podrobneje o čem teče beseda.

3. ZDRAVA DOLGOŽIVOST IN NESMRTNOST

Zdravo dolgoživost ali kar direktno nesmrtnost v tem življenju so si ljudje želeli že od začetka naše civilizacije – ali celo, kot trdi filozof Tine Hribar, že od začetka človeštva samega (Hribar 2016). Prvi ohranjen ep, *Ep o Gilgamešu*, se ukvarja s prizadevanjem za zaužitje rastline, ki prepreči staranje in daje nesmrtnost. Skozi zgodovino je bila ta tema ves čas prisotna. Najdemo jo lahko pri daoistih v stari Kitajski, ki so poskušali z meditacijo in tehnikami dihanja ustaviti staranje, pri srednjeveških alkimistih, novoveških raziskovalcih, ki so iskali izvir mladosti, ter v bolj šaljivi obliki celo na slovenskih panjskih končnicah.

Najvidnejši predstavnik sodobnih naprežanj za zdravo dolgoživost in boj proti staranju je znanstvenik Aubrey de Grey. V svoji knjigi *Ending Aging* iz leta 2007 je napisal neke vrste manifest za boj proti staranju (Grey and Rae 2007), iz katerega bi izpostavil dve ključni ideji. Prva je, da staranje sestoji iz več »področij staranja« (ang. *hallmarks of aging*), ki jih bomo predstavili v nadaljevanju. Ta področja staranja so molekularna škoda, ki nastaja na celični ravni, in če bi to škodo sproti popravljali, kot na primer redno popravljamo škodo na avtomobilu, se naše telo ne bi staralo. Druga pomembna ideja pa je ideja o »ubežni hitrosti staranja«. Slednje označuje postavljanje razvoja medicinske tehnologije za podaljševanje življenja na graf eksponentne rasti. Ker se tehnologija na splošno razvija eksponentno, bo tudi tehnologija, o kateri govorimo sedaj, napredovala eksponentno. To pomeni, da bo relativno kmalu po tem, ko bomo razvili tehnologijo, ki nam do dodala desetletje zdravega življenja, razvita tehnologija, ki nam bo dodala pol stoletja zdravega življenja. In tako naprej, vedno hitreje, s čimer bo staranje postalo zanemarljivo in brez efekta. Ta teorija morda zveni nemogoča in zdi se, da smo še precej oddaljeni od tega, da bi dodali desetletje zdravega življenja. V naslednjem odstavku bom to prepričanje postavil pod vprašaj. Opisal bom tehnologije, ki se razvijajo kot odgovor na vseh devet področij staranja.⁶

Prvo področje staranja, genomska nestabilnost, ki rezultira v raku, bi reševali z novimi metodami boja proti raku. Razvijajoča metoda CAR-T lahko že popolnoma pozdravi levkemijo (Korkmaz 2023) in obeta se, da jo bomo lahko aplicirali tudi na druge vrste raka. Krajšanje telomer se dandanes skuša reševati s genskimi terapijami, ki so tvegane, zato je verjetno boljši način podaljšanja telomer z metodo vnosa mRNA – tehnologijo, na podlagi katere so delovala covid cepiva. Za rešitev tretjega področja staranja, epigenetske spremembe, je leta 2020 ponudil upanje Harvardski znanstvenik David Sinclair (Lu et al. 2020). Sinclairjeva ekipa je izvedla poskus na miših in dokazala, da je epigenetsko starost mogoče obrniti. To veliko odkritje je Jeffa Bezosa in nekatere druge velike investitorje spodbudilo, da so leta 2022 ustanovili podjetje Altos Labs, ki razvija epigenetsko pomlajevanje, z začetnim kapitalom okoli treh milijard ameriških dolarjev (Regalado 2021; Altos-Labs 2022). Probleme izgube homeostaze beljakovin bi bilo treba reševati na različne načine, na primer z odstranitvijo poškodovanih celic, tako da bi imunski sistem izučili, da jih odstrani sam (Villain, Planche in Levy 2022). Deregulirano zaznavanje hranil je bilo predmet različnih raziskav in zaenkrat se kaže rešitev v zdravilu Rapamicin ali njemu podobnih zdravilih (Selvarani, Mohammed in Richardson 2021). Za reševanje problema disfunkcije mitohondrijev se obeta rešitev v transfuziji zdravih mitohondrijev v starajočega se človeka (McCully et al. 2016). Celično staranje, torej poškodovanje celice, ki sprošča škodljiv s staranjem povezan sekretorni fenotip (SASP), bi lahko najenostavneje reševali tako, da bi disfunkcionalne celice preprosto odstranili iz telesa z metodami, ki so podobne odstranjevanju rakavih celic. Izčrpavanje celic, predvsem matičnih celic, ki s svojim deljenjem dopolnjujejo manjkajoče odrasle celice, bi lahko reševali z vnosom novih matičnih celic, ki bi se spremenile v celice tkiv, v katerih se nahajajo. Lahko bi tudi nadomeščali cele organe, in sicer tako, da bi iz novih celic tridimenzionalno natisnili nove organe ali uporabili ksenotransplantacijo. To pomeni, da dobimo nov organ iz druge živalske vrste, praviloma prašiča (Neergaard in Johnson 2022). In zadnje področje staranja, napačno medcelično komunikacijo, bi lahko reševali z nanodelci, ki iz krvi odstranijo napačne signalne faktorje, kot so to prekomerni vnetni faktorji (Brusini, Varna in Couvreur 2020).

6 Pri tem lahko seveda razumemo, da sledi panoramski pogled, ki še zdaleč ni izčrpen.

4. SKLEP

Zdravo podaljševanje življenja bi seveda odprlo mnoga vprašanja, tako filozofska kot tudi socialna in politična (Lipovšek 2021). Že zdaj na primer vidimo, da velika večina ljudi hoče, da je podaljševanje življenja egalitarno razdeljeno med vse ljudi, ki si je želijo (glej sliko). Vendar se zdi, da so vsi ti problemi⁷ lahko rešljivi, če je za to dovoljšna volja. Filozofsko bi se lahko vprašali, kaj je večje zlo: reševanje na primer problema prenaseljenosti, ki nastane ob prihodu dolgoživotnih tehnologij, ali milijoni vsakodnevnih smrti ter neizmerno trpljenje preštevilnih zaradi bolezni staranja.

Prav pri reševanju novih izzivov lahko pomaga optimizem, ki ga vsebuje tehnologija podaljševanja življenja. Ta optimizem nas spodbuja, da verjamemo, da nam lahko uspe in da so prepreke na poti le začasne in rešljive ter ne nekaj usodnega. Prav zaupanje v to, da je mogoče nekaj, kar se zdi nemogoče, je človeštvo pripeljalo do današnje točke – pa naj bo to vzlet letala, polet na luno, izgradnja znanja o naravi, kot ga je pridobila sodobna fizika, ali izgradnja strojev, ki znajo sami misliti. Če verjamemo vase in v svoje zmožnosti, lahko v sedanjosti odločno vplivamo na prihodnost. Kajti najboljši način predvidevanja prihodnosti je, da jo ustvarimo po svojih željah.

REFERENCE

- Altos-Labs. 2022. Altos Labs launches with the goal to transform medicine through cellular rejuvenation programming. *PR Newswire*, 19. januar. https://www.prnewswire.com/news-releases/altos-labs-launches-with-the-goal-to-transform-medicine-through-cellular-rejuvenation-programming-301463541.html?tc=eml_cleartime (pridobljeno 25. 4. 2024).
- Brusini, R., M. Varna in P. Couvreur. 2020. Advanced nanomedicines for the treatment of inflammatory diseases. *Adv Drug Deliv Rev* 157: 161–178.
- Grey, Aubrey de, in Michael Rae. 2007. *Ending Aging: The Rejuvenation Breakthroughs That Could Reverse Human Aging in Our Lifetime*. New York: St. Martin's Press.
- Hribar, Tine. 2016. *Nesmrtnost in neumrljivost: od šamanov do kristjanov*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Korkmaz, Serdal. 2023. Clinical use of CAR T-Cells in Treating Acute Lymphoblastic Leukemia. *Transfusion and Apheresis Science* 62, št. 2: 103666.
- Kurzweil, Ray. 2005. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. Penguin.
- Lipovšek, Martin. 2021. Key Philosophical Questions on the Field of Life Extension. *Za človeka gre 2021: zbornik konference Alma Mater Europaea*.
- Lu, Yuancheng, Benedikt Brommer, Xiao Tian, Anitha Krishnan, Margarita Meer, Chen Wang, Daniel L. Vera, Qiurui Zeng, Doudou Yu, Michael S. Bonkowski, Jae-Hyun Yang, Songlin Zhou, Emma M. Hoffmann, Margarete M. Karg, Michael B. Schultz, Alice E. Kane, Noah Davidsohn, Ekaterina Korobkina, Karolina Chwalek, Luis A. Rajman, George M. Church, Konrad Hochedlinger, Vadim N. Gladyshev, Steve Horvath, Morgan E. Levine, Meredith S. Gregory-Ksander, Bruce R. Ksander, Zhigang He in David A. Sinclair. 2020. Reprogramming to Recover Youthful Epigenetic Information and Restore Vision. *Nature* 588, št. 7836: 124–129. <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2975-4>. <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2975-4>.
- McCully, J. D., S. Levitsky, P. J. Del Nido in D. B. Cowan. 2016. Mitochondrial Transplantation for Therapeutic Use. *Clin Transl Med* 5, št. 1: 16. <https://doi.org/10.1186/s40169-016-0095-4>.
- Neergaard, Luran, in Carla K. Johnson. 2022. US Man Who Got 1st Pig Heart Transplant Dies after 2 Months. *AP News*. <https://apnews.com/article/pig-heart-transplant-patient-dies-bc3b304de3c8d3bf3acbb3c221960ecf> (pridobljeno 26. 4. 2024).
- Regalado, Antonio. 2021. Meet Altos Labs, Silicon Valley's Latest Wild Bet on Living Forever. *MIT Technology Review*. <https://www.technologyreview.com/2021/09/04/1034364/altos-labs-silicon-valleys-jeff-bezos-milner-bet-living-forever/> (pridobljeno 26. 4. 2024).
- Selvarani, R., S. Mohammed in A. Richardson. 2021. Effect of Rapamycin on Aging and Age-Related Diseases – Past and Future. *Geroscience* 43, št. 3: 1135–1158. <https://doi.org/10.1007/s11357-020-00274-1>.
- Villain, N., V. Planche in R. Levy. 2022. High-Clearance Anti-amyloid Immunotherapies in Alzheimer's Disease. Part 1: Meta-analysis and Review of Efficacy and Safety Data, and Medico-Economical Aspects. *Rev Neurol (Paris)* 178, št. 10: 1011–1030. <https://doi.org/10.1016/j.neurol.2022.06.012>.

⁷ Problem, kako dolgoživotnost zagotoviti vsem, potreba po novem sistemu penzij, možnost prenaseljenosti, nevarnost nesmrtnih diktatorjev, zdolgočasnost nad podaljšanim življenjem itd.

Foto: Matic Cankar



Krionika: (ne)etična večnost?

Povzetek: Ideal neumrljivosti je človeštvu že od nekdaj privlačen, a nedosegljiv. V 20. stoletju je s pojavom ideje o transhumanizmu prvič prišlo do postopka kriogeničnega zamrzovanja umrlih teles. Krionika je sporna medicinska panoga, ki zadeva ohranjanje človeških teles ali njihovih delov pri nizkih temperaturah v upanju na oživitev v prihodnosti. V prispevku bomo na kratko predstavili njene (številne) polemike in etična vprašanja.

Ključne besede: krionika, transhumanizem, etične dileme, smrt

Abstract: The ideal of immortality has always been attractive but elusive for humanity. In the 20th century, the idea of transhumanism first gave rise to the process of cryogenic freezing of dead bodies. Cryonics is a controversial branch of medicine that involves preserving human bodies or parts thereof at low temperatures in the hope of future revival. In this paper, we will briefly outline the many controversies and ethical issues of cryonics.

Keywords: cryonics, transhumanism, ethical dilemmas, death

1. UVOD

Krionika (angl. *cryonics*) je medicinska panoga, ki se ukvarja z ohranjanjem človeških teles, udov organov, tkiv ter DNK-ja. Namen krionike je kriogenično ohranjanje teles pokojnih vse do trenutka, ko bo medicina napredovala do stopnje, kjer bo možna varna reanimacija krioniziranih teles oz. drugih delov. (Sanders Stodolsky 2016, 2; Cryonics Institute 2024; Shaw 2009) Krioprezervacijo človeških posmrtnih ostankov trenutno izvajajo inštituti v ZDA, Rusiji ter na Kitajskem. Največji in najstarejši krionski inštitut Alcor sta leta 1972 ustanovila Fred in Linda Chamberlain. (Alcor 2024a; Wilson 2021).

Trenutno je krioprezerviranih približno 500 ljudi, večina teles je kriogenično shranjena v ZDA. Število ljudi, ki se odločijo za omenjeni poseg, iz leta v leto narašča. (Cryonics Institute 2024; Alcor 2024b; Wilson 2021)

2. KRIOETIČNA VPRAŠANJA

Krionika je s svojim transhumanističnim pristopom do življenja in smrti odprla kup dilem na področju medicine, ekonomije, prava, religije in sociologije, na katere še zdaleč nismo našli pravega odgovora. V nadaljevanju bomo predstavili najbolj pereča vprašanja, s katerimi se ukvarja krioletika.

2.1 KRIONIKA IN DILEMA RELIGIJE

Pri vprašanju krioprezervacije se prej ali slej srečamo z vprašanjem vere. Prvo in verjetno največje vprašanje, ki se odpira, zadeva odnos do smrti in posmrtnih ostankov umrlega. Navadno je umrli, verni ali neverni, pokopan v krsti, upepeljen ali upepeljen in raztrosen. Krionika ponuja povsem novo možnost smrti, ki se kaže kot možnost prezervacije posmrtnih ostankov v komori, ki bi jih nekoč lahko (čeprav zelo malo verjetno) oživili. Z religiološkega pogleda smemo krioniko označiti za čisto ateistično obliko smrti – Boga ni, smrt in teistične religije so potisnjene na rob. Glede na dostopne podatke iz leta 2016 je 99,6 % obstoječih in bodočih uporabnikov krioprezervacije vernih. Zanimiv je podatek, da je veliko število uporabnikov prihaja iz držav z visoko religioznostjo (Poljska, Španija, Italija). (Cryonics Institute 2024; Sanders Stodolsky 2016, 6) Torej, ali se verna oseba sme krioprezervirati?

2.1.1 KATOLIŠKA CERKEV: POGLED NA SMRT IN POGREB

S perspektive kristjana je smrt edinstven in najbolj osebno način srečanje med Bogom in človekom, brez omejitev prostora in časa, prežeto z upanjem in vero v večno življenje. Telo je svetišče Svetega Duha, posvečeno z zakramentom svetega krsta, predvsem pa hranjeno z evharistijo. Pastirsko pismo o krščanskem pogrebu, ki ga je na vernike naslovila Slovenska škofovska konferenca leta 2016, pravi slednje:

»Pokop telesa rajnega je za Katoliško Cerkev še vedno najprimernejša oblika slovesa. Zato naj se telesa položijo v zemljo na blagoslovljenem pokopališču ali drugem svetem kraju. S tem krščansko občestvo izrazi vero v posmrtno življenje in pričakovanje vstajenja teles poslednji dan. Svetopisemska besedila (prim. Mt 27,60.64-66) izpostavljajo podobe polaganja telesa v grob, praznega groba in poveljane telesa vstalega Jezusa Kristusa. Telo je sicer minljivo in podvrženo smrti, vendar je po Kristusovemu vzoru namenjeno vstajenju. Zato škofoje močno spodbujamo vse kristjane, da, kjer je le mogoče, v veri izberete tak način pokopa, kot ga je imel Kristus, to je pokop telesa.« (Slovenska škofovska konferenca 2016)

Katoliška Cerkev se do krionike ni izrecno opredelila, vendar sta doktrina Katoliške Cerkve in tradicija krščanskega pogreba popolnoma nasprotni ideji krionike. V prispevku New York Timesa je glede Ruske pravoslavne Cerkve zapisan drugačen vidik: »Gospa Udalova v Moskvi je povedala, da se nekatere njene stranke odločijo za krioniko in cerkveni pogreb. ‚Ruski duhovniki se vedno strinjajo, da opravijo verski obred,‘ je dejala. ‚V cerkvi je v krsti samo suhi led.‘« (Wilson 2021)

2.1.2 OHRANITELJICA ŽIVLJENJA: V ZAGOVOR KRIONIKE

Krionisti so si na drugi strani enotni, da taka oblika prezervacije telesa ni v konfliktu z osebno vero. Steve Bridge, prokrionist, je v zagovor uporabe krionike pri vernih pacientih zapisal, da

»krionika ni namenjena vračanju mrtvih v življenje. Ne govorimo o ustvarjanju čudežev. Bistvo krionike je v tem, da današnji zdravniki paciente pogosto razglašajo za mrtve v trenutku, ko bi jih zdravniki naslednjega stoletja imeli za žive in bi jih ozdravili. Na neki točki nastopi prava smrt; vendar mislimo, da morda dejansko ohranjamo življenje (namesto da obrnemo smrt), ko suspendiramo bolnike. Osnovno načelo krionike je, da merila, ki jih uporabljamo za označevanje ljudi kot ‚mrtvih‘ na neki točki zgodovine, niso ista merila, ki jih uporabljamo za to oznako pozneje. Preprost primer je sodobna zmožnost oživljanja ljudi, ki so bili več minut brez cirkulacije krvi ali dihanja – stanje, ki je bilo v začetku tega stoletja rutinsko označeno kot trajno mrtvo. S tega vidika je bilo na tisoče ljudi oživljenih od mrtvih.« (Bridge 2022)

Krionisti predpostavljajo, da človeštvo še ni odkrilo vseh možnih medicinskih posegov, in sklepajo, da bo medicina do konca 21. stoletja napredovala do točke, ko bo taka oživitev možna. Pri tej eksperimentalni medicini po njihovem mnenju torej ne gre za shranjevanje pokojnikov, temveč za medicinsko ločino, ki se bo uveljavila šele v prihodnosti.

V zagovoru krionike se Bridge obrača tudi na status nerojenega otroka v učenju Katoliške Cerkve ter postopka oploditve z biomedicinsko pomočjo:

»Raziskovalci so že dokazali, da je mogoče človeške zarodke zamrzniti v tekočem dušiku, jih odtaliti, presaditi, pripeljati do polnega življenja in iz njih ustvariti normalne, zdrave otroke (prvi leta 1984, zdaj jih je po svetu že več tisoč). Stališče Cerkve je bilo, da imajo ti oplojeni zarodki dušo, da so ljudje in da je njihovo uničenje umor. To je pomenilo, da tekoči dušik sam po sebi ni škodljiv za ,shranjevanje duše'.« (Bridge 2022)

Kot zadnji argument avtor navaja pomen Božje volje in odnos Cerkve do smrti:

»Če je danes katoličan v bolnišnici z boleznijo, za katero je na voljo zdravljenje, ki rešuje življenje, nekateri teologi trdijo, da bi bila zavrnitev tega zdravljenja za katoličana zavestna smrt – samomor. Bog odloča, kdaj boste umrli, ne vi, in Bog vam je dal možnost, da z zdravili preživite. Če bi to trditev razširili, potem bi se, če bi se izkazalo, da krionika deluje – da rešuje življenja –, odločitev, da se ne odločite za krionsko suspenzijo, ko vas sedanja medicina ne more rešiti, prav tako lahko štela za namerno smrt. Trdnega odgovora na to vprašanje še ni mogoče dati, saj je krionika še vedno eksperimentalna. Morda bi bilo treba te ljudi v krionski suspenziji obravnavati kot žive ali pa bi jih bilo treba obravnavati kot mrtve. Tega še dolgo ne bomo vedeli. Če pa so res mrtvi, potem je Bog že poskrbel za njihovo dušo in to ni pomembno. S poskusom krionske suspenzije oseba ne more duhovno ničesar izgubiti. Bog ne kaznuje ljudi, ker poskušajo ostati živi.« (Bridge 2022)

Če povzamemo: v očeh krionistov tak postopek ni versko sporen, saj ideja krionike ne temelji na filozofski in teološki ideji o vstajenju, temveč je popolnoma trashumanistično usmerjena: preprosto gre za napredek medicine, ki bi lahko postala zmožna oživiti mrtve.

2.1.3 KRIONIKA KOT TRANSHUMANISTIČNA (ATEISTIČNA) RELIGIJA?

Nauk Katoliške Cerkve govori o vstajenju novega telesa. Apostol Pavel v 1 Kor (1 Kor 15) in Rim (Rim 8) na več mestih govori o vstajenju človeškega telesa po vzoru Jezusa Kristusa, o vstajenju celotnega, fizičnega in duševnega človeka, katerega poimenuje *soma pneumatikon*, novi Adam (1 Kor 15,44). Morda je res, da prav ta Pisma služijo kot idejna podlaga za transhumanistični pogled na večno življenje, a ta ne sovпада z učenjem Cerkve. (Mercer 2017)

Kot smo že omenili, krionika v prvi vrsti temelji na medicinskem razvoju, a se mamljiva ideja o večnem življenju vedno bolj širi med paciente – potrošnike. Četudi transhumanizem v prvi vrsti tisti spodbuja neskončno večnost, pa ima transhumanizem tudi sovražnika – vero. Ta je sposobna odpraviti željo po večnem (zemeljskem) življenju v upanju na večno nebeško kraljestvo. (Sanders Stodolsky 2016, 13)

Na drugi strani se smemo vprašati, ali krionika sama po sebi prav tako postaja religija. Krionisti to mnenje načeloma zavračajo, a jasno je, da se krioniki pripisuje tisti višji cilj, ki je posmrtno življenje in način preseganja smrti, in da ne gre le za tehnično premoč nad človeško umrljivostjo: če pacienti ne bi verjeli, da bodo nekega dne lahko oživljeni, bi bili v kontradiktornem položaju do samega namena krionike.

Razmerje med vernimi in nevernimi pacienti je 4 : 1, kar potrjuje tezo o transhumanistični religiji. Darwin (v Sanders Stodolsky 2013, 14) ugotavlja, da so kriogenski inštituti s svojo politiko,

naravnano na vseključujočnost in prilagodljivost, so oblikovali nediskriminatoren kodeks. A to vseeno ne pomeni, da krionika ni nekakšna oblika transhumanistične religije, zapakirana v množici dostopno religijo. (Sanders Stodolsky 2013, 14)

Krščansko vstajenje vključuje tri točke, ki bi jim krionika ob uspešni reanimaciji uspela slediti. To so utelešenje, spremenjenje in kontinuiteta identitete.

- a) Utelešenje: Večina krionskih inštitutov hrani celotna telesa, s čimer je izpolnjen pogoj za utelešenje. Pri nekaterih bolnikih je prezervirana le glava oz. kak drug ud, kar teološko gledano ne zajema celostnega človeka – živega bitja ni mogoče zreducirati le na možganske funkcije. (Mercer 2017)
- b) Spremenjenje: Pri spremenjenju v smislu krionike govorimo predvsem o bioničnih izboljšavah telesa. Preobrazba ni nujno omejena na novo telo: znanstveniki v ospredje postavljajo emulacijo celotnih možganov oz., bolje povedano, prenos misli v drugo telo. Ta pogled je seveda daleč od eshatološkega telesa, ki ga opisuje apostol Pavel. (Mercer 2017)
- c) Ohranjanje identitete: Z oživitvijo je povezano nadaljevanje posameznikove identitete. Nadaljevanje obstoja človekove osebe po smrti je bistvo krionike, res pa je, da uporaba istega telesa in povrnitev primarnega zdravja po smrti postavlja vprašanje, ali bi res šlo za isto osebo – krionika je sama po sebi radikalen poseg, ki ima namen oživiti že dalj časa mrtvo osebo. V kolikšni meri lahko pričakujemo kontinuiteto identitete, kakršno Pavel opisuje pri vstalem človeku po smrti, je nedosegljiva. (Mercer 2017)

Če povzamemo: krionika se svetu ponuja na mnogo načinov, tudi v obliki transhumanistične religije, saj načeloma velja, da se ne more razviti v *mainstream* industrijo, lahko pa se razvije v *mainstream* religijo. (Sanders Stodolsky 2013,14)

2.2 EKONOMSKA DILEMA

Največjo negotovost krionskih inštitutov predstavlja pritok finančnih sredstev, saj gre večinoma za mala podjetja z omejenim proračunom, ki finančna sredstva pridobivajo zgolj od potrošnikov in donatorjev. Večinski dobiček prinašajo že obstoječi in bodoči pacienti – cena ene krioprezervacije se giblje vse do 300.000 ameriških dolarjev. (Wilson 2021) Četudi na poseg čaka več tisoč pacientov, se je pri dnevno spreminjajoči ekonomiji treba vprašati, kako dolgo lahko ta podjetja z omenjenim zagotovljenim proračunom ohranjajo telesa v krioničnem stanju?

Povpraševanja po krioprezervaciji ni veliko. Po sedanjih ocenah bi vrh krioprezervacij dosegli čez približno 45–50 let. Prav to vzbuja veliko negotovost glede stabilne prihodnosti takih podjetij, saj se pojavlja velika etična dilema pri ohranjanju trupel pokojnikov v kriokomorah v primeru okvar, propada podjetij ipd. V zadnjih letih tarče oglaševanja krionskih podjetij postajajo ateistični milijonarji in milijarderji, ki si tak poseg lahko privoščijo, a niti njihovo članstvo ni dovolj dobičkonosno za nadaljnji obstoj takih podjetij. Za preživetje krionike bi bil ključen prehod v *mainstream* obliko pogreba, kar pa ni mogoče z družbenega vidika: krionika namreč ni tolmačena kot medicina, ki rešuje življenja, temveč kot področje, ki že mrtve rešuje za prihodnost. (Sanders Stodolsky 2016, 3–14)

2.3 SOCIOLOŠKI IN PRAVNI VIDIK KRIONIKE

Krioniko smo obravnavali z vidika ekonomije, verskih zadržkov ter ovir pri morebitnem vstajenju. Krionika zaenkrat nima močne družbene vloge, a kako jo obravnava splošna družbena populacija?

V raziskavi, ki je bila izvedena leta 2015 v Nemčiji in je vključevala 1000 oseb, starih od 16 do 69 let, je več kot polovica vprašanih (53 %) nasprotovala postopku krionike, 26 % jih o tem vprašanju ni zavzela jasnega stališča, 20,4 % pa jih je bilo o tem pripravljenih razmisliti. Glede na spol bi se za krioprezervacijo večinsko odločili moški. Povprečna starost oseb, ki so odgovorile z da, je bila 40 let. Na faktor odločitve vpliva tudi versko prepričanje/duhovnost: tisti, ki verujejo v obstoj duše in posmrtnega življenja, se za krioprezervacijo ne bi odločili. Pokazala pa se je še ena zanimiva predpostavka: terciarno izobraženi anketiranci krioprezervacijo zavračajo, kar nasprotuje splošnemu prepričanju, da so prokrionisti le visoko izobražene osebe. (Lohmeier et al. 2015, 268–277)

Krionika odpira tudi mnoga pravna vprašanja (status krionizirane osebe, zaščita dostojanstva take osebe, določitev smrti ipd.), na katera lahko zaenkrat odgovorimo le v teoriji (Kačer in Kraljić 2019, 95–97), čeprav je bila prva razsodba glede krioprezervacije že izvršena v ZDA (prim. Huxtable 2018).

3. SKLEP: SMRT SMRTI ALI SMRT TRANSHUMANISTIČNE VEČNOSTI?

Vsak človek umre – to je neizpodbitno dejstvo. Smrt celotni družbi predstavlja eksistencialno krizo, iz katere ne moremo uiti, saj smo nanjo naravnani po svoji naravi. Krionika je nova medicinska panoga, ki morda ima potencial, a vseeno ne more premagati smrti – ne glede na to, kolikokrat bi bili vrnjeni v življenje, bi še vedno umrli. Govoriti o transhumanistični večnosti je s te perspektiv nesmiselno: ni sistema, ki bi človeka celostno in dostojanstveno ohranjal v neskončnost.

REFERENCE

- Alcor. 2024a. About Alcor: The World Leader in Cryonics. Alcor, n. d. <https://www.alcor.org/about/> (pridobljeno 28. 2. 2024).
- – –. 2024b. Alcor Membership Statistics. Alcor, n. d. <https://www.alcor.org/library/alcor-membership-statistics/> (pridobljeno 28. 2. 2024).
- Bridge, Steve. 2022. Frozen Souls. Alcor, n. d. <https://www.alcor.org/library/frozen-souls-why-a-religious-person-can-choose-cryonics/> (pridobljeno 20. 4. 2022).
- Cerkev na Slovenskem. 2016. Pastirsko pismo o krščanskem pogrebu. *Katoliška Cerkev*, 1. november. <https://katoliska-cerkev.si/pastirsko-pismo-o-krscanskem-pogrebu> (pridobljeno 17. 3. 2022).
- Cryonics Institute. 2024. Member Statistics. Cryonics Institute, n. d. <https://www.cryonics.org/ci-landing/member-statistics/> (pridobljeno 28. 2. 2024).
- Huxtable, Richard. 2018. Cryonics in the Courtroom: Which Interests? Whose Interests? *Medical Law Review* 26, št. 3: 476–499. <https://doi.org/10.1093/medlaw/fwx045>.
- Kačer, Blanka, in Suzan Kraljić. 2019. Građansko pravni aspekti krionike i neuroprezervacije kao prava pacijenta. V: *Zbornik radova s međunarodnog kongresa »1. kongres KOKOZA i 3. Hrvatski kongres medicinskog prava s međunarodnim sudjelovanjem«, [Rabac], 22.–24. ožujka 2019. godine*, 87–107. Ur. Anita Kurtović Mišić. Split: Pravni fakultet.
- Lohmeier, Jens, Dominik Gross, Jürgen Raschke, Stephanie Kaiser in Michael Rosentreter. 2015. Social Profile and Attitudes of Cryonics Advocates and Deniers in Germany: A Representative Study. *Mortality* 20, št. 3: 263–279. <https://doi.org/10.1080/13576275.2014.996210>.
- Mercer, Calvin. 2017. Resurrection of the Body and Cryonics. *Religions* 8, št. 5: 96. <https://doi.org/10.3390/rel8050096>.
- Sanders Stodolsky, David. 2016. The Growth and Decline of Cryonics. *Cogent Social Sciences* 2, št. 1: 1–16. <https://doi.org/10.1080/23311886.2016.1167576>.
- Shaw, David. 2009. Cryoethics: Seeking Life After Death. *Bioethics* 23: 515–521. <https://doi-org.nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1111/j.1467-8519.2009.01760.x>.
- Wilson, Peter. 2021. The Cryonics Industry Would Like to Give You the Past Year, and Many More, Back. *The New York Times*, 26. junij. <https://www.nytimes.com/2021/06/26/style/cryonics-freezing-bodies.html> (pridobljeno 20. 2. 2023).

Foto: Matic Cankar



Človek kot sin luči

1. ZNOTRAJ TEANDRIČNIH KOORDINAT

»**V**si ste sinovi luči« (1Tes 5,5) – trditev, iz katere bomo začeli risati našo skico vizije človeka. Pred tem dodajmo majhno (a temeljno!) opombo, da je reči človek, ne da bi rekli tudi Bog, podobno podobi ribe, ki hoče živeti na kopnem. Ta podoba v zavesti sodobnega (krščanskega) človeka ni tako zelo neznana. V zadnjih stoletjih evropske kulture se je človek oddaljil od Boga in poudaril izključno človeško načelo. Da bi se Bog vrnil na obzorje sodobnega človeka, je treba v oznanilu videti božansko-človeški (teandrični) proces. »Tradicionalna religija izhaja iz vere v Boga, vendar ne pride do vseh posledic; sodobna civilizacija izhaja iz vere v človeka, vendar se po drugi strani ustavi, preden pride do cilja: vera v Boga in vera v človeka, če ju pripeljemo do končnih posledic, se združita v edinstveni, polni in celostni teandrični resnici (božanstva in človeštva).« (Solovjov 1971, 59) Zato bomo pogledali širšo sliko kot kraj srečanja Boga in človeka in v tej sliki skušali bolje videti svetopisemsko vizijo človeka.

Sveti Pavel nam ne bi mogel ponuditi boljše antropološke formulacije, ko na vprašanje, kdo je človek, z dvema besedama odgovori: »Sin luči.« (1Tes 5,5) V tem obzorju luči se nam razodeva resnica o človeku. Pozneje bomo videli, da prav zato, ker se luč kaže kot možnost razodetja samega Boga, postane tudi razsežnost, znotraj katere se razodeva resnica o človeku.

Za vstop v vizijo človeka bomo torej uporabili kategorijo luči – luč kot hermenevtični ključ, ki lahko odpre vrata v božansko skrivnost in tako doseže tudi človeka v iskanju njegove resnice (Galardi 2019, 6). Luč v Svetem pismu ni le »izraz«, ampak sama vsebina besedila (Evdokimov 2003, 27). Navidezna preprostost besede luč v sebi skriva neizmerno globino. Dejansko moč Boga-Luči »razsvetljuje vsakega človeka« (Jn 1,9) in, kot pravi sveti Simeon, »spreminja v luč tiste, ki jih razsvetljuje« (Evdokimov 1970, 32). Nekateri svetopisemski segmenti o luči nam bodo pomagali začrtati bolj odločne obrise naše vizije človeka.

2. GENEZA LUČI

Da bomo lažje razumeli Pavlovo formulacijo »Vsi ste sinovi luči« (1Tes 5,5), pogledajmo najprej, kako sploh pride do fenomena luči in kaj nam ta sporoča. Pot luči se vije skozi celotno Sveto pismo in se začne z zgodbo stvarjenja. »Rojstvo« oziroma nastanek luči je strnjen v nekaj besedah: »Bodi svetloba! In nastala je svetloba.« (1Mz 1,3) (Sonnet 2015, 528) V tem dejanju stvarjenja slišimo prve besede Boga. Pisec Geneze bi lahko preprosto rekel, da je Bog ustvaril luč, toda ne, Bog spregovori, da bi ustvaril luč; luč je torej Božja beseda, kot pravi psalmist: »Tvoja beseda je svetilka mojim nogam, luč moji stezi.« (Ps 119,105).

Luč, ki je začela bivati pred soncem in drugimi svetili, je ustvarjena (izrečena) prvi dan. Vendar pa, kot ugotavljajo že cerkveni očetje, dan, na katerega Bog ustvari svetlobo, ni »prvi dan« v

številčnem smislu. V hebrejščini, grščini in latinščini v 1Mz 1,5 dobesedno beremo: »In bil je večer in bilo je jutro: en/edini dan.«⁸

Prvi dan je nekaj posebnega, izstopa. Kot da stvaritev svetlobe že vključuje vse drugo, kar bo prišlo. Prvi dan je merilo, arhetip za ostale dni.⁹ Prvi dan zazveni kot visoka pesem Boga, pesem, ki vsa izhaja iz »Bodi svetloba« (Evdokimov 2003, 37).

Prvi dan »je alfa, ki že naznanja in kliče svojo *omego*, osmi dan končnega akorda, pleroma« (Evdokimov 1970, 34). Luč označuje duhovno stanje razodetja, zato apokalipsa ni le konec, ampak je skrita in prisotna že v začetku. Kajti tako kot je prvi dan nekaj posebnega, tako tudi »prihodnje stoletje tvori vse en dan, veliki dan«, pravi sveti Gregor iz Nise (Evdokimov 1970, 35). Zadnja knjiga Svetega pisma potrjuje to veličino: »Noči ne bo več in ne bodo potrebovali ne luči svetilke ne sončne luči, kajti razsvetljeval jih bo Gospod Bog in kraljevali bodo na veke vekov.« (Raz 22,5)

Prva stvar (in nato tudi vse druge), ustvarjena z besedo, je neločljivo povezana s pogledom. Stvarnikova beseda: »Bog je rekel: ‚Bodi svetloba!‘« (1Mz 1,3) se takoj poveže s Stvarnikovim pogledom: »Bog je videl ...« (1Mz 1,4) Izrekanje in gledanje se prepletata kot dialog med besedo in podobo. Ker je slušno-vizualni dialog prisoten od prvega dne, za katerega smo že videli, da je arhetip za ostale dni, ga lahko dojemamo kot način Božjega delovanja, kot osnovne prvine, po katerih Bog želi komunicirati s človekom. Običajno mislimo, da je pri izraelskem ljudstvu, ki je ljudstvo besede in poslušanja, bolj v ospredju poslušanje kot gledanje. »Toda protestantski teolog G. Kittel opaza, da v mesijanskih besedilih ‚Poslušaj, Izrael‘ naredi prostor povabilu ‚Dvigni oči in glej‘: sluh tako naredi prostor vidu.« (Evdokimov 1970, 56) V Svetem pismu sta torej beseda in podoba v dialogu, se dopolnjujeta in izražata komplementarne vidike ene in iste razodete resnice.

Če se vrnemo k Božjemu pogledu, opazimo, da Stvarnik občuduje, kar je ustvaril: »Bog je videl, da je svetloba dobra (*tob*).« (1Mz 1,4) Različica LXX prevaja, »da je lepa (*kalòn*)«. Za širše razumevanje naše vizije človeka sta potrebna oba svetopisemska jezika. Dobrota in lepota se torej srečata v luči kot živa simbioza in se kot taki ponujata v kontemplacijo Božjemu pogledu.

Pozneje beremo, da je »Bog ločil svetlobo od teme in ... temo imenoval noč« (1Mz 1,4-5). »Bog ne ustvari neobstoječega, ampak s tem, ko temo imenuje noč, postavi ontološko mejo, loči obstoječe od neobstoječega, polarizira obstoječe in neobstoječe: biti in nič.« (Evdokimov 2003, 35) Napetost med obema poloma tako zarisuje dve možni poti za človeka.

3. DVE POTI

»**S**vetloba je sladka, gledati sonce ugaja očem.« (Prd 11,7) Iz te izkušnje izhaja tesna povezavnost svetlobe in življenja: roditi se pomeni »videti luč« (Tob 3,16; Ps 58,9). Slepce, ki ne vidi »Božje luči« (Tob 3,17; 11,8), ima predokus smrti (5,11 sl.); nasprotno pa se bolnik, ki ga Bog iztrga iz nevarnosti smrti, veseli, da nad njim spet sije »svetloba živih« (Job 33,30; Ps 56,14), saj je pekel (hebrejsko *Sheol* ali grško *Hàides*) kraljestvo teme, kraj, kjer se nič ne vidi, kjer se oko ne sreča z drugim očesom, kjer je pogled zazrt v praznino teme. (Léon-Dufour 1971, 619)

Luč in tema sta torej za človeka dve možni poti, usmerjeni vsaka v svoj cilj: pot teme, ki vodi v samoto, ali pot svetlobe, ki vodi v občestvo, odnos. »Če pa hodimo v luči, kakor je v luči on sam, smo med seboj v občestvu,« (1Jn 1,7) in »kdor ljubi svojega brata, ostaja v luči« (1Jn 2,10). »Kdor

8 »Prvi dan – grško *hēmēra* – stvarjenja se ne imenuje *prôtē*, ampak *mia*, ne prvi, ampak eden, edinstven, izven serije.« (Evdokimov 2003, 36)

9 ».../[A]vtor prvega dne ni imenoval začetek časa, ampak prvi dan, da bi ta oznaka izražala sorodnost dneva z večnostjo« (Bazilij iz Cezareje, O Genezi (Homilije o Exameronu), 67 [II 8,7]). Jn 20,1 omogoča, da se velikonočna pripoved začne tako: »Prvi dan tedna je prišla (Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων, tē[i] de mia[i] tōn sabbatōn) Marija Magdalena navsezgodaj, ko je bila še tema, h grobu ...«, kar je odmev na »prvi dan (πρῶτον, yōm, eḥād / ἡμέρα μία, hēmēra mia)« iz 1Mz 1,5.

pa svojega brata sovraži, je v temi in hodi v temi in ne ve, kam gre, ker mu je tema zaslepila oči.« (1Jn 2,11)

Človeško bivanje se tako odvija na odru polarne napetosti med svetlobo-občestvom in temo-samoto, človek pa mora izbrati, da postane bodisi »otrok teme« bodisi »otrok luči«. Jezus sam uporabi to podobo, da bi začrtal ločnico med sedanjim svetom in nebeškim kraljestvom, ki se je z njegovim učlovečenjem približalo (prim. Mr 1,15). V Jezusovih očeh obstajajo tako »sinovi tega veka« kot »sinovi luči« (Lk 16,8). Delitev med njimi nastopi, ko se pojavi Kristus-luč. Tisti namreč, ki delajo zlo, bežijo pred lučjo, da se njihova dejanja ne bi razkrila; nasprotno pa tisti, ki se ravna po resnici, prihajajo k luči (Jn 3,19-21) in verujejo v svetlobo, da bi postali sinovi luči (Jn 12,36). (Léon-Dufour 1971, 622)

Po drugi strani Božje bivanje »ne pozna« dveh polov, saj je »Bog luč in v njem ni teme« (1Jn 1,5). Bog je torej Bog odnosov (prim. 1Krn 29,18), občestva, v katerem je luč njegovo osnovno gonilo in njegova vsebina. Zaradi svetlobe nekdo obstaja za drugega, saj postane »viden«. Svetloba ni le načelo trinitarnega občestva, ampak tudi načelo občestva med Bogom in človekom. »Ko Kristus oznani: 'Jaz sem luč,' je to luč utelešenja, luč občestva med božjim in človeškim po svoji teandrični naravi.« (Evdokimov 2003, 37) Prav tu se skriva želja Boga za človeka: da bi hodil po poti luči. Jezus pravi: »Kdor hodi za menoj, ne bo hodil v temi, temveč bo imel luč življenja.« (Jn 8,12) »Jaz sem prišel kot luč na svet, da nihče, kdor veruje vame, ne ostane v temi.« (12,46)

4. IZ TEME V SVETLOBO

Bog je bil tisti, ki nas je kot izvir luči (Rocca 2016, 101) »poklical iz teme v svojo čudovito luč« (1Pt 2,9). Za delež svetih v luči (Kol 1,12) nas je »iztrgal iz oblasti teme in nas prestavil v kraljestvo svojega ljubljene Sina« (1,13): odločilna milost, izkušena v trenutku krsta, ko je »Kristus zasijal nad nami« (Ef 5,14) in smo bili »razsvetljeni« (Heb 6,4). »Nekoč smo bili tema, zdaj pa smo luč v Gospodu.« (Ef 5,8) To nam določa smer delovanja: »živeti kot otroci luči« (Ef 5,8; 1 Tes 5,5). (Léon-Dufour 1971, 622)

5. ŽIVLJENJE SINOV LUČI

Kdor hodi v temi, ne vidi poti naprej in ne ve, kam gre (prim. Jn 12,35sl.): človek ne sme dopustiti, da bi bila njegova notranja luč zatemnjena, prav tako mora paziti na svoje oko, svetilko telesa: »Če je torej tvoje oko čisto, bo svetlo vse tvoje telo. Če pa je tvoje oko pokvarjeno, bo temno vse tvoje telo. Če je namreč luč, ki je v tebi, tema, kako velika je tema!« (Mt 6,22-23)¹⁰

Pavel v svoji skrbi za človeka opozarja pred nevarnostjo teme: »Odvrzimo torej dela teme in nadenimo si orožje luči,« (Rim 13,12) da nas Gospodov dan ne preseneti (1Tes 5,4-8). V tej perspektivi se zlahka znajde vsa morala: »sadovi luči« so vse, kar je dobro, pravično in resnično; »jalova dela teme« vključujejo grehe vseh vrst (Ef 5,9-14). Janez spregovori v istem tonu. Človek mora »hoditi v luči«, da bi bil v občestvu z Bogom, ki je luč (1Jn 1,5sl.). Merilo je bratska ljubezen: po njej človek spozna, ali je v temi ali v luči (2,8-11). Kdor živi kot pravi otrok luči, med ljudmi sveti božansko luč, ki je naseljena v njem, saj je postal »luč sveta« (Mt 5,14). Tako človek odgovori na nagovor Boga.

Zvesta hoja po poti luči daje človeku upanje na čudovito preobrazbo, ki jo je Bog Oče obljubil pravičnim v svojem kraljestvu (Mt 13,43). Nebeški Jeruzalem, kamor bodo pravični končno

¹⁰ O čistosti očesa piše tudi Efreim Sirski: Notranje oko uma ali duše deluje s pomočjo vere, tako kot zunanje, fizično oko deluje s pomočjo svetlobe. Prisotnost greha zastira to notranje oko, saj se kot ovira postavlja na pot svetlobi vere. Da bi to oko pravilno in jasno videlo, ga je potrebno ohranjati čistega (Brock 1999, 77-78).

prispeli, bo v skladu s preroškimi besedili (Raz 21,23sl.; prim. Iz 60) res odseval božansko svetlobo in zbrane, ki bodo kontemplirali Božje obličje, bo razsvetljevala luč, ki je Gospod Bog (Raz 22,4sl.). Takšno je upanje sinov luči; takšna je tudi molitev, ki jo Cerkev namenja Bogu za tiste, ki so zapustili zemljo: »Naj se duše vernih pokojnikov ne potopijo v temo, ampak naj jih sveti nadangel Mihael pripelje v sveto luč! Naj jim sveti večna luč!« (Liturgija mrtvih) (Léon-Dufour 1971, 622–623)

6. RELACIJSKA RESNICA

Videli smo, da »biti v luči« pomeni biti v občestvu, in če sledimo svetopisemski poti luči, potem se tudi razvidno pokaže, da resnice človeka ni mogoče opredeliti samo s človeškim načelom. S kategorijo luči smo želeli poudariti nekatere obrise vizije človeka, ki se v našem raziskovanju giblje znotraj teandričnih (božansko-človeških) koordinat. Če pa upoštevamo tudi antropološko formulacijo svetega Pavla »Vsi ste sinovi luči« (1Tes 5,5), vidimo, da nam že beseda »sin« omogoča razumeti, da je resnica o človeku relacijska – človek ne živi svoje resnice sam, temveč v odnosu z Očetom. Začetek tega odnosa se odpre v zakramentu krsta, kjer »Sin prevzame mesto človeka, tako da človek prevzame mesto Sina in postane razsvetljen, uveden v Luč občestva Očeta in Sina, resnični ‚sin luči‘.« (Evdokimov 2003, 42) Pavlova formulacija pa ne razodeva le odnosa z Očetom, temveč množinska oblika glagola vključuje, čeprav implicitno, tudi horizontalni odnos bratje/sestre, ki je prav tako sestavni del relacijske resnice o človeku.

V tem prispevku smo na kratko pokazali, kako nam lahko svetopisemski pojem luči pomaga pri odgovarjanju na vprašanje, kdo je človek. Videli smo, da je ta odgovor toliko bolj celosten, kolikor bolj se gibljemo znotraj teandričnih koordinat.

REFERENCE:

- Brock, Sebastian. 1999. *L'occhio luminoso. La visione spirituale di sant'Efrem*. Roma: Lipa Edizioni.
- Dufour, Léon Xavier et al. 1971. *Dizionario di Teologia Biblica*. Torino: Marietti.
- Evdokimov, Pavel Nikolajevič. 1990. *Teologia della bellezza: L'arte dell'icona*. Milano: Edizioni Paoline.
- – –. 2003. *L'uomo icona di Cristo*. Milano: Ancora.
- Rocca, Paolo. 2016. *Gesù, messaggero del Signore: Il cammino di Dio dall'esodo al vangelo di Marco*. Roma: Gregorian & biblical press.
- Solovjov, Vladimir Sergejevič. 1971. *Lezioni sulla Divinumanità e altri scritti*. Milano: Jaca Book.
- Sonnet, Jean-Pierre. 2015. »La sua lampada è l'Agnello«: La visione biblica della luce. *La rivista del Clero italiano* 7: 527–539.
- Sulla genesi: (Ommelie sull'Esamerone)/Basilio Di Cesarea*. 1990. Ur. Mario Naldini. Milano: Mondadori.
- Sveto pismo: Nova zaveza in Psalmi*. 2010. Ur. Jože Krašovec. Ljubljana: Družina.

Foto: Matic Cankar



Odgovorno starševstvo v Krakovskem dokumentu

Responsible Parenthood in The Kraków Document

Povzetek: Karol Wojtyła, ki ga je papež Pavel VI. imenoval za člana Pontifikalne komisije o uravnavanju rojstev, je bil eden izmed vidnejših teologov dvajsetega stoletja, ki je filozofsko in teološko pristopal k vprašanju uravnavanja spočetij, odgovornega starševstva in katoliškega dojemanja kontracepcije. Zaradi onemogočene udeležbe na zasedanjih pontifikalne komisije v Rimu je Wojtyła sklical skupino krakovskih teologov z namenom, da bi oblikovali mnenje o prejetih osnutkih enciklike o uravnavanju rojstev. Krakovska komisija je svoje mnenje strnila v dokument *Temelji cerkvenega nauka glede načel zakonskega življenja: memorandum, sestavljen s strani skupine moralnih teologov iz Krakova*. V prispevku želimo pokazati, kakšen je pogled Krakovskega dokumenta na odgovorno starševstvo in uravnavanje posredovanja življenja in kontracepcij ter kakšni so argumenti, s katerimi zagovarjanja svojega stališča.

Ključne besede: Karol Wojtyła, Krakovski dokument, posredovanje življenja, odgovorno starševstvo, kontracepcija, naravno uravnavanje spočetij

Abstract: Karol Wojtyła, who was appointed by Pope Paul VI to the Pontifical Commission on Birth Control, was one of the most prominent theologians of the twentieth century who philosophically and theologically approached the issues of birth control, responsible parenthood and the Catholic understanding of contraception. Since he was not allowed to attend the meetings of the Pontifical Commission in Rome, Wojtyła gathered a group of theologians in Krakow to formulate an opinion on the drafts of the encyclical on birth control that they have received. The Kraków Commission summarised its opinion in the document *Foundations of Church teaching on the principles of conjugal life: Memorandum drawn up by a group of moral theologians from Kraków*, more commonly known as *The Kraków Document*. In this paper, we aim to outline the views presented in *The Kraków Document* on responsible parenthood, regulating the transmission of life and contraception, and the arguments with which the authors defend their position.

Key Words: Karol Wojtyła, The Kraków Document, transmission of life, responsible parenthood, contraception, natural regulation of conception

1. UVOD

Poročilo krakovskih teologov, objavljeno pod naslovom *Temelji cerkvenega nauka glede načel zakonskega življenja: memorandum, sestavljen s strani skupine moralnih teologov iz Krakova* in širše poznano kot *Krakovski dokument* (Nova et Vetera 2012, 321–59), je odziv krakovskih teologov¹¹ na osnutka enciklike o uravnavanju rojstev, ki ju je prejel Pavel VI. in sta vsebovala dva različna predloga glede opredelitve do kontracepcije in odgovornega starševstva. (Kaiser 1987, 297; Smith 2018, 257; Weigel 2000, 201) Večina članov komisije je zagovarjala stališče, da je treba »moralnost zakonskega življenja meriti s celovitostjo zakonskega življenja, ne pa s tem, ali je cilj spolnih odnosov samo spočetje. Po tem stališču je bilo neoporečno uporabljati kemična ali mehanska sredstva za preprečevanje nosečnosti, dokler je to potekalo v splošnem moralnem kontekstu načrtovanja družine.« Manjšinski del komisije pa je branil katoliško stališče, da »uporaba kontracepcijskih sredstev dela silo naravnemu moralnemu zakonu, saj loči spolnost na dvoje njenih vidikov: prokreativni in združevalni«. V luči tega stališča, kakor tudi stališča Pavla VI., je edini moralno dopusten način uravnavanja rojstev posluževanje *ciklične metode*, to je upoštevanje naravnega cikla ženske. (Weigel 2000, 201) Zaradi načina argumentacije katoliškega gledanja na uravnavanje spočetij so krakovski teologi konservativen osnutek enciklike, ki ga je pripravila kurija, označili kot neumen konservatizem, ki vsebuje »šop različnih papeških razglasov na to temo, ki ni omenjal podpore Pija XII. *ciklusni metodi* nadzorovanja rojstev oziroma *naravnemu načrtovanju družine*«. Drugi osnutek enciklike, ki je zavzel kontracepciji naklonjeno stališče in je nastajal pod okriljem nemškega kardinala Juliusa Döpfnerja, po mnenju krakovskih teologov vsebuje resno napako, zaradi katere je nezdržljiv s katoliškim dojemanjem zakona in spolnosti, saj naj bi spregledal namen in naravo spolnih odnosov zakoncev. »S trditvijo, da bi morali moralnost zakonske zveze presojati v njeni celovitosti in vsak spolni odnos v njej v kontekstu te celovitosti, sta poročilo večine in nemški osnutek spregledala, kar je zapisal Bog v naravo človekove spolnosti, in sicer tako, da sta gladko spodkopala strukturo moralne teologije«, kar so krakovski teologi poimenovali *destrukcija moralne teologije*. (Weigel 2000, 202–203)

2. NARAVA CERKVENEGA NAUKA O URAVNAVANJU ROJSTEV

Krakovski dokument na začetku zastavi nekaj vprašanj o naravi učenja Cerkve glede posredovanja življenja, ki zaznamujejo celoten dokument. Ta vprašanja so:

1. Ali ima Cerkev pravico do avtoritativnih izjav o vprašanih morale in naravnega prava?
2. Ali je njen nauk o uravnavanju rojstev nezmotljiv?
3. Ali se nauk o uravnavanju rojstev lahko spremeni?

Po mnenju krakovskih teologov je treba oblikovati celovitejšo filozofsko in teološko argumentacijo cerkvenega nauka, sestavljeno v logično in jasno predstavljeno celoto, s čimer bo Cerkev odgovorila na težnje po dopuščanju kontracepcije znotraj Cerkve. Odgovori na zastavljena vprašanja dajejo dokumentu *doktrinaren kontekst*, ki omogoča natančno opredelitev in umestitev naravnega prava v učenje Cerkve. (Nova et Vetera 2012, 321–322)

Krakovski dokument glede prvega vprašanja, torej ali ima Cerkev pravico do avtoritativnih izjav o vprašanih morale in naravnega prava, pravi, da zagovorniki kontracepcije nimajo jasnega

¹¹ Člani Wojtyłowe teološke skupine so bili: Stanislas Smolenski, Tadej Slipko, SJ, in Jules Turowicz, oba sta bila profesorja teologije v semenišču v Krakovu; Georges Bajda, profesor v semenišču v Tarnowu, in zdravnik Charles Meissner OSB. (Nova et Vetera 2012, 321)

odgovora nanj, po drugi strani pa »spodbijajo pravico Cerkve do opredelitve norm naravnega prava« in »avtoriteto Cerkve omejujejo na ‚odnos ljudi do Boga in drug do drugega‘, razumljen na najširši možni način«, s čimer »Cerkvi odrekajo pravico, da predlaga podrobne norme na področju naravnega prava«. Zagovorniki kontracepcije na vprašanje, ali je nauk Cerkve o tej temi nezmotljiv ali ne, podajo negativen odgovor, češ da se »Cerkev in teologi danes od teh stališč distancirajo«, s čimer pozitivno odgovarjajo na tretje vprašanje, ali se ta nauk lahko spremeni, saj se naj bi »pojma narave in naravnega zakona« v sodobnem času pomensko spremenila (Nova et Vetera 2012, 322–323).

Glede razvoja nauka Cerkve na področju morale *Krakovski dokument* pravi, da gre za poglobljanje razumevanja moralnih norm in navezovanje nauka na podobna moralna vprašanja. Ob tem jasno poudari, da se lahko nauk spremeni le v stvareh, ki so »spremenljive, ne pa v zvezi s stvarmi, ki so po svoji naravi stalne, ki jih pogojujejo temeljna razmerja človeške narave«. (Nova et Vetera 2012, 326) Nasprotovanje kontracepciji je v tej luči aplikacija splošnejših moralno-teoloških načel, ki jih Cerkveno učiteljstvo utemeljuje na *naravnem moralnem zakonu*, zaradi česar je nauk Cerkve o posredovanju življenja na nek način že »doktrinarna norma, ki zavezuje moralne teologe pri raziskovanju«, ter je, teološko gledano, objektivno veljaven »kljub nasprotovanju nekaterih moralnih teologov in ne glede na nekatere prakse v različnih katoliških in zlasti nekatoliških okoljih«. (Nova et Vetera 2012, 327) Posledično je treba s stališča krščanske filozofije in teologije »zavrniti vse teorije, ki v sebi skrivajo semena relativizma in situacijske etike, saj spodkopavajo objektivne in nespremenljive temelje morale ter na koncu vodijo v subjektivizem in anarhijo pri razumevanju načel in vedenju. Tako bi namesto pristne moralnosti prišlo do uničenja moralnega čuta v človeškem delovanju in moralnega dostojanstva človeka«. (Nova et Vetera 2012, 328) Situacijska etika in moralni relativizem sta namreč problematična zaradi zanikanja obstoja nemoralnih dejanj ne glede na namen delovanja. (von Hildebrand 2019, 57–58) *Krakovski dokument* se s tem prav tako odziva na moralni proporcionalizem, ki zagovarja tezo, da lahko pravo ravnanje določimo tako, da pretehtamo dobro in nujno zlo v delovanju, pri čemer je cilj izbrati manjše zlo. (Garner in Rosen 1967, 70) Nasprotje proporcionalizmu je deontološka etika, o kateri Janez Pavel II. govori v okrožnicah *Veritatis Splendor* ter *Evangelium Vitae* in ki nasprotno proporcionalizmu pravi, da so dejanja pravilna ali napačna po svoji naravi, s čimer moralno delovanje utemelji na cilju dejanja (*finis operis*), namenu delujoče osebe (*finis operantis*) in okoliščinah, ki spremljajo dejanje (VS, 75; EV, 68).

Nasprotniki kontracepcije sicer priznavajo, da se učenje Cerkve na področju zakonske etike dopolnjuje in razvija, a ob tem poudarjajo, da to ne velja za kontracepcijo, kjer je »nauk presenetljivo nespremenljiv in kontinuiran, kljub različnemu besednjaku in različnim razlagam nauka«, saj bi »sprememba prihodnjega učenja učiteljstva pomenila samozavračanje, kar bi imelo za Cerkev pogubne posledice«. S tem se odzivajo na naturalistične ali evolucijske načine razumevanja naravnega prava in človeške narave pri zagovornikih kontracepcije, ob tem pa poudarjajo, da daje nespremenljivost človeške narave objektivno podlago naravnemu pravu, saj je »nespremenljivost človeške narave objektivni temelj naravnega prava«, ki ni le filozofska, temveč tudi teološka kategorija, ki vključuje *formalno teološke elemente*, to je *avtoriteto cerkvenega učiteljstva*. (Nova et Vetera 2012, 323) *Krakovski dokument* pojma naravnega prava tako ne uvaža kot novega argumenta proti kontracepciji, temveč predlaga nekaj dodatnih poudarkov, ki bi lahko dali argumentom večjo težo. Navezovanje na naravno pravo »razjasnjuje natančno razumevanje naravnega prava in človeške narave, na kateri to pravo temelji. Zagovorniki kontracepcije namreč te pojme razumejo na način, ki se bistveno razlikuje od njihovega pristnega in tradicionalnega pomena v filozofiji in teologiji.« (Nova et Vetera 2012, 324–325)

3. POMEN DOSTOJANSTVA ČLOVEŠKE OSEBE

Krakovski dokument v začetku traktata glede dostojanstva osebe postavi vprašanje, kdo oseba je, na katerega odgovori z besediščem, značilnim za Wojtyło. »Treba je torej začeti z ontološkim pojmom osebe, razumljene kot subjekt zavestnega in svobodnega delovanja. Da bi odgovorila na vprašanje: *Kaj je človek?*, se konstitucija *Gaudium et spes* sklicuje na Prvo Mojzesovo knjigo 1,26, kjer je rečeno, da je človek ustvarjen po Božji podobi. Zato mora ontološka definicija osebe upoštevati njen odnos do Boga in sveta. Človek ni niti absolutna niti najvišja vrednota, ampak je Božja stvaritev. Tako njegov odnos do Boga ne vključuje le stvariteljske odvisnosti od Boga, ampak tudi človeško zmožnost zavestnega prepoznavanja te odvisnosti in odgovornega sodelovanja z Bogom. Ta struktura osebe vključuje tudi njen odnos do sveta. Človek pripada svetu, vendar se od drugih bitij razlikuje po sposobnosti, da s polno zavestjo sledi resnici in dobroti, ki ju pozna – po sposobnosti moralnega življenja. Človek lahko v svetu prebere red narave in njegovo dokončnost glede sebe in svojega dobrega. Sredi tega reda stvari lahko človek prepozna normativno moč, ki temelji na tem redu. Poleg tega je svet urejen za človeka, saj je, tako *Gaudium et spes*, Bog človeka »postavil za gospodovalca nad vsemi zemeljskimi stvarmi, da bi vladal nad njimi in jih uporabljal, poveljujoč Boga« (GS, 12). Navedeni traktat vsebuje najznačilnejše teme Wojtyłove filozofske antropologije: človek kot subjekt izkustva ter človek kot subjekt zavestnega in svobodnega delovanja, o čemer Wojtyła razpravlja v delu *Oseba in dejanje* (2021).

Človek, kot ustvarjen po Božji podobi, je poklican k razumnemu in odgovornemu sodelovanju pri ustvarjalnem in odrešilnem Božjem načrtu, kar med drugim pomeni, da mora prepoznati in varovati meje gospodovanja nad svetom. »Zato njegov odnos do Boga ne vključuje le stvarniške odvisnosti od Boga, ampak tudi človeško zmožnost zavestnega prepoznavanja te odvisnosti in sodelovanja odgovorno sodelovati z Bogom.« Pomemben del sodelovanja z Bogom je tudi posredovanje življenja, kar je »Božji dar in je del celovitosti človeške osebe«. Upoštevajoč to celovitost svoje lastne narave, mora »človek upoštevati to moč in njeno specifično strukturo. V njej njegov razum odkriva biološki zakon, ki je, čeprav biološki, povezan s človeško osebo kot enotnostjo telesa in duše. Tega zakona ni mogoče razumeti kot izhajajočega zgolj iz narave, razumljene v najširšem smislu. Iz tega sledi, da je delovati na okolje in ga preoblikovati eno, nekaj povsem drugega pa je posegati v biološke zakone človeške osebe.« Človek je del sveta, vendar se od drugih bitij razlikuje po sposobnosti, da s polno zavestjo sledi resnici in dobroti, ki ju pozna, kar je izraz moralnega življenja. (Nova et Vetera 2012, 328) Človek je s polno »odgovornostjo poklican k sodelovanju v ustvarjalnem in odrešilnem Božjem načrtu. To je med drugim sestavljeno iz prepoznavanja in varovanja meja njegove vladavine nad svetom, meja, ki so določene s samo naravo sposobnosti, ki jih je prejel iz rok svojega Stvarnika« (2012, 328–329).

Po *Krakovskem dokumentu* je treba upoštevati štiri resnice o človeški osebi. Prvič, človek, kot ustvarjen po Božji podobi, ima osebno dostojanstvo v zavestnem in svobodnem življenju, ki je v skladu z resnico, zato je sposoben prepoznati meje, ki so postavljene njegovi oblasti nad vsemi stvarmi, in se zavedati, da je moč posredovanja življenja Božji dar. To stališče je bistveno za nasprotovanje kontracepciji naklonjenem osnutku dokumenta o uravnavanju rojstev, po katerem je človeku dana oblast nad naravo, da jo lahko oblikuje po svoji volji. (Hoyt 1986, 68–70, 87) Drugič, zmožnost posredovanja življenja je Božji dar, zaradi česar »se mora človek spoprijeti s to močjo in njeno specifično strukturo« in temu daru ne nasprotovati. (Nova et Vetera 2012, 329) Tretjič, kontracepcija povzroči, da človek drugo osebo obravnava kot možen objekt uporabe, saj »predstavlja aktiven poseg v strukturo spolnega dejanja in s tem v delovanje osebe; na ta način gre za kršenje osebe kot bitja, ki mu je podarjena spolnost, in njenih bioloških zakonov. Pri tem torej ne gre za uporabo sredstva, ki je samo po sebi indiferentno in ga je mogoče uporabiti dobro ali slabo,

odvisno od namena delujočega subjekta.« Z drugimi osebami »nikoli ne smemo ravnati kot s stvarjo, ki jo uporabljamo za lastne namene, ampak smo dolžni drugim izkazovati dobrohotno ljubezen, ki varuje človekovo resnično dobro, vključno z moralnim dobrim, in izpolnjevanje njegove poklicanosti« (Nova et Vetera 2012, 330). In četrto, da bi se človek v polnosti razvil, mora obvladati nagonsko in instinktivno delovanje. Človekov razvoj »je med drugim sestavljen iz izpopolnjevanja dejanj, ki morajo biti vedno bolj v skladu z razumom in svobodo. Vsa človekova nagnjenja je treba postopoma in modro vključiti v odgovorno izpolnjevanje njegove poklicanosti. Zato človekov razcvet in popolnost ni v tem, da popolnoma zadovolji svoje nagone, ampak v tem, da jih obvladuje s polno zavestjo in jih vključi v celoto njegovega ali njenega moralnega življenja. Na ta način kristjan s pomočjo milosti obnavlja in krepi harmonijo svojega notranjega bitja, ki jo je zmotil greh (GS, 13). Postopna ponovna vzpostavitev tega ravnovesja omogoča učinkovito premagovanje sebičnih nagnjenj in rast v resnični ljubezni.« (Nova et Vetera 2012, 330–331)

Krakovski dokument vprašanje dostojanstva moškega in ženske postavi v kontekst zakona, pri čemer poudari enakost na treh nivojih: enakost v metafizični naravi, enakost v osebnem dostojanstvu in enakost v končni poklicanosti. Iz tega razumevanja dostojanstva moškega in ženske je razviden vpliv Wojtyłyve knjige *Ljubezen in odgovornost* (Wojtyła 2013, 28–29, 224). »Moški in ženska imata enako pravico do polnega razcveta svoje poklicanosti, pri čemer je treba upoštevati njun različen spol. Dejstvo, da je oseba enega ali drugega spola, samo po sebi ne določa poklicanosti osebe, saj ta poklicanost bistveno presega spol kot tak; določa le način, kako se ta poklicanost uresničuje. Oseba je spolna, vendar spolnost sama po sebi ne določa osebe. Poklicanost osebe se namreč ne uresničuje s spolnostjo, temveč s srečanjem med osebami različnega spola (pri tem mislimo na poklicanost v zakon). Zato se odnosi med osebami nikoli ne uresničujejo zgolj na spolni ravni; v bitjih, obdarjenih z razumom, se spolni odnos lahko oblikuje le na ravni osebe.« (Nova et Vetera 2012, 332–333)

4. VPLIV KONTRACEPCIJE NA ZAKONSKO LJUBEZEN

Krakovski dokument postavlja zakonsko ljubezen v kontekst medsebojnega podarjanja zakoncev, o čemer govori že *Gaudium et Spes*, in slednjega presega s tem, da vzajemno podaritev zakoncev prepleta s starševsko držo. »Analiza vloge spolnega življenja v strukturi osebe in njenih dejanj omogoča oblikovanje naslednjih postulatov morale, ki urejajo odgovorno uravnavanje rodnosti: spolno življenje mora vedno pomeniti in izražati v polni resnici vzajemno podarjanje sebe in ljubezen, ki je pozorna na dobro osebe; vsako spolno dejanje mora izražati starševski značaj zakonske ljubezni in zakonskega življenja; ohraniti je treba spolno celovitost zakonskih odnosov. Zakonska ljubezen se lahko kaže ne le v plodnem dejanju, temveč tudi v normalno končanem, a naravno neplodnem dejanju. Lahko se kaže tudi v vzdržanosti od zakonskega dejanja, kadar previdnost svetuje, da se vzdržimo razmnoževanja. Po drugi strani pa se zakonska ljubezen ne more pokazati v dejanju, ki je prostovoljno odvzeto plodnosti.« (Nova et Vetera 2012, 331) Kontracepcijska spolnost prav tako ne more upodobiti Kristusove ljubezni do njegove Cerkve ali medsebojne ljubezni oseb Svete Trojice, saj ne izraža brezpogojnega podarjanja in popolnega občestva z drugo osebo, četudi je to zakrito z različnimi iluzijami. V ozadju kontracepcije je namreč sebičnost, ki »nasprotuje dostojanstvu osebe in zakonski čistosti, ker človek išče spolno zadovoljitev na način, ki je v nasprotju z razumom; vsekakor pa ni v skladu s podobo rodovitne zveze Kristusa in Cerkve niti s podobo popolnoma nesebične zveze božjih oseb v srcu Trojice, pač pa vključuje egoizem in iskanje samega sebe s strani enega od zakoncev ali včasih obeh, ki pa je kljub temu vedno egoističen. Elementi, ki so bistveni za vse vrline – samoobvladovanje, podarjanje samega sebe in nesebičnost – so odpravljeni zaradi prejetih izkustev, zadovoljevanja čutov ali čustev. Takšna dejanja

ne le da ne pomenijo prave ljubezni, ampak če se ponavljajo, nujno vodijo v uničenje ljubezni, saj so ji nasprotna.» (Nova et Vetera 2012, 331–332)

Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* definira zakonsko ljubezen kot izraz vzajemnega podarjanja samega sebe in vzajemnega posvečevanja zakoncev (GS, 48–52). Če jo obravnavamo v luči te opredelitve zakona, vidimo, da je kontracepcija konflikt med zakonsko ljubeznijo in posredovanjem življenja, kar ugotavlja tudi kontracepciji naklonjen osnutek dokumenta o uravnavanju rojstev (Hoyt 1968, 74 in 86). *Krakovski dokument* postavlja naravo zakonske ljubezni in odgovornega starševstva na področje naravnega prava, pri čemer se navezuje na številne koncepte iz Wojtyłovega dela *Ljubezen in odgovornost*. Kontracepcija namreč ni le nasprotovanje posredovanju življenja, temveč v večji meri razvrednotenje zakonske ljubezni in zakonske podaritve v spolnem odnosu. »Zakonska ljubezen ne more biti manifestirana z dejanjem, ki se prostovoljno odreka plodnosti, ker je aktivno poseganje v spolno dejanje ali v organske funkcije človeške osebe v nasprotju z njihovim namenom, izključno zaradi užitka ali čutne ljubezni, enakovredno uporabi partnerja za lastne cilje. Takšna uporaba je v nasprotju z dostojanstvom osebe in zakonske čistosti, ker človek išče spolno zadovoljstvo na način v nasprotju z razumom; vsekakor pa ni v skladu s podobo rodovitnosti niti v podobi rodovitne zveze Kristusa in Cerkve, niti v podobi popolnoma nesebične božanskih oseb v srcu Trojice. Prej gre za egoizem in iskanje samega sebe s strani enega od zakoncev – ali včasih obeh, kar pa je vedno egoistično.« (Nova et Vetera 2012, 331). Podobno pravi tudi konstitucija *Gaudium et spes*: »Kadar gre torej za vprašanje, kako spraviti zakonsko ljubezen v sklad z odgovornim posredovanjem življenja, tedaj moralnost ravnanja ni odvisna samo od iskrenosti namena in od vrednotenja nagibov. To moralnost je marveč treba določati z objektivnimi merili, vzetimi iz same narave človeške osebe in njenih dejanj; in sicer so to merila, ki upoštevajo celotni smisel medsebojne podaritve in človeške roditve v povezanosti z resnično ljubeznijo, kar pa je nekaj mogočega samo tedaj, če zakonca z iskrenim srcem gojita krepkost zakonske čistosti.« (GS, 51). Zakonca sta namreč poklicana k vzajemnemu podarjanju, presegajoč egoistično zadovoljevanje potreb, kar poudari tudi *Gaudium et spes*: »Takšna ljubezen, združujoča človeško in božje, vodi zakonca k prostovoljnemu podarjanju drug drugemu, kar se razodeva v nežnosti čustev in v dejanju ter prešinja vse njuno življenje; še več, ta ljubezen se ravno s svojo plemenito dejavnostjo spopolnjuje in raste.« (GS, 49)

Kontracepcija prav tako ne prispeva k varovanju dostojanstva ženske, saj gre za sredstvo, ki predvsem moškemu omogoča zadovoljevanje potreb spolnega nagona brez potrebe po prevzemanju odgovornosti. Ko pa moški ne prevzema več odgovornosti, »se enakost ženske v človeškem dostojanstvu ne spoštuje več« (Nova et Vetera 2012, 334). S tem, ko se spolno dejanje zgodi v telesu ženske, so ženske pri spolnih odnosih bolj obremenjene. »Spolno dejanje se zgodi v telesu ženske, ki jo je za razliko od moškega mogoče posiliti. Poleg tega sta nosečnost in porod edinstveno breme za žensko. Tudi vzgoja otroka, zlasti v prvih letih življenja, je v prvi vrsti njena naloga. Poleg tega je moški v normalnih razmerah vedno ploden, ženska pa je plodna le občasno, in sicer zelo kratek, čeprav razmeroma pogost časovni odsek. Poleg tega je moški običajno tisti, ki prevzame pobudo za iskanje spolnega odnosa.« Zaradi tega vse neenakosti med moškim in žensko, od spolnega dejanja do starševstva, nalagajo moškim sorazmerno večjo odgovornost. (Nova et Vetera 2012, 334) *Krakovski dokument* posledično sklepa, da je kontracepcija na nek način odobravanje erotično hedonističnega vedenja moškega. »V tem položaju moški neizogibno pridobi na račun ženske, ko na žensko ne gleda več v kontekstu prenašanja življenja, ki postane zanj le priložnost za zadovoljevanje užitkov. Če k temu dodamo še dejstvo, da je v samo strukturo moškega zapisano prevzemanje pobud na spolnem področju in da je grožnja, da bi bil zlorabljen, predvsem grožnja za žensko, potem moramo priznati, da se zdi moralni položaj ženske resnično porazen. Zato se ženska ob uporabi kontracepcije ne sooča le z neenakostjo, ampak tudi s spolnim

suženjstvom.« (Nova et Vetera 2012, 334–335) Možem je zaradi zaščite dostojanstva žena naložena večja mera odgovornosti pri obvladovanju svojega poželenja. »Na področju spolnega življenja ni biološke enakosti med moškim in žensko. Pravično razmerje njunega skupnega prispevka k uravnavanju rojstev je torej mogoče najti le, če je moški sposoben vključiti dinamiko svojega nagona v celoto svojega življenja, v katerem prevladuje razum, in s spolnim dejanjem na premišljen način izraziti svojo ljubezen. V nasprotnem primeru bi bila ženska preveč obremenjena s spolnim življenjem in njegovimi posledicami ali pa bi preprosto postala objekt, ki ga njen mož uporablja za zadovoljevanje svojega poželenja. Poleg tega težave, ki jih ima moški na področju spolnega nagona, najpogosteje izhajajo iz pomanjkanja truda, da bi obvladal samega sebe.« (Nova et Vetera 2012, 355)

5. ODGOVORNO STARŠEVSTVO

Krakovski dokument podaja obširen opis dejavnikov, ki naj bi jih zakonca upoštevala pri odločanju o velikosti družine. Posredovanje življenja je namreč »poklicanost, h kateri ju kliče Bog v svojem ustvarjalnem in odrešilnem načrtu«, ki pa ga zakonca uresničujeta v okviru konkretnih pogojev svojega stanja. »Zakonca morata v želji, da bi to dolžnost učinkovito in v skladu z božjim načrtom izpolnjevala, preudarno in z zavestjo svoje odgovornosti pretehtati vse okoliščine in upoštevati vse zahteve, ki jih te okoliščine postavljajo. Zato število otrok, ki so poklicani v življenje, ne more biti prepuščeno naključju. Nasprotno, zaradi vseh človeških vrednot, ki so tu vključene, morata zakonca o številu otrok odločati s polno zavestjo. Zato se tega dela lotita kot osebi, sama odločitev pa mora biti dejanje človeške odgovornosti.« (Nova et Vetera 2012, 336) *Krakovski dokument* razširi kriterije odgovornega starševstva, ki jih je Pij XII. podal v *Nagovoru babicam* (1960) in o katerih bi zakonca morala razmisliti. Ti kriteriji so: (1) dobro zakoncev in odgovornost do samega sebe, kamor je treba dodati tudi skrb za zdravje, kar je Pij XII. poimenoval medicinski kazalnik urejanja rojstev; (2) dobro že rojenih otrok ali otrok, ki se bodo še rodili, in odgovornosti do njih, kamor spadajo tudi evgenični kazalci Pija XII.; (3) dobro skupnosti, ki jim zakonca pripadata: družine, družbe in Cerkve; (4) časovne okoliščine; (5) materialni in duhovni pogoji, vključujoč ekonomske in socialne kazalnike, o katerih govori že Pij XII. Kazalniki odgovornega starševstva, o katerih naj bi zakonca premišljevala, ju lahko spodbudijo ne le k vzdržnosti pri posredovanju življenja, ampak celo k zavestnemu posredovanju življenja. (Nova et Vetera 2012, 339–340)

Krakovski dokument s tem, ko pojem odgovornega starševstva uporabi kot argument proti uporabi kontracepcije, sledi pomenu odgovornega starševstva, ki ga je Karol Wojtyła razvil v knjigi *Ljubezen in odgovornost*, kjer pravi, da spolnost vključuje zavedanje pomena in namena spolnosti, ki povezuje roditeljski in združitevni pomen spolnosti. Oseba, ki se zaveda pomena in namena spolnosti, ve, da spolni odnos po svoji naravi vodi v novo življenje; življenje, ki ima neskončno vrednost; življenje, ki ga je Bog hotel ustvariti; življenje, ki si zasluži starše, predane drug drugemu. Odgovorna oseba se prav tako zaveda, da lahko z osebo, s katero ima spolne odnose, postane mati ali oče in da je to neizmerna odgovornost, ki zahteva krepstno osebno držo. (Wojtyła 1969 in 2013) Wojtyła v svoji interpretaciji odgovornega starševstva presega klasične argumente proti kontracepciji in odgovornega starševstva ne dojema kot omejevanje števila otrok, temveč kot razumevanje notranjih procesov, povezanih s spolnostjo, in pomen njihovega obvladovanja, kar vključuje upoštevanje objektivnega naravnega reda, postavljenega s strani Boga, ter družbenih in osebnih okoliščin, v katerih se človek nahaja. Spoštovanje roditeljske narave spolnega odnosa ne pomeni le spoštovanje naravnih zakonov, temveč tudi služenje Bogu, stvarniku človeške narave. (Smith 2018, 273)

Starševstvo kot vseživljenjska naloga je hkrati izraz pripravljenosti biti vseživljenjski sopotnik drugi osebi, kar je dejanje globoke potrditve dostojanstva druge osebe ter izraz popolne podaritve samega sebe drugi osebi (VS, 24), kar pomeni, da je kontracepcija, ki podaritev omeji, nezdružljiva s popolno podaritvijo drugi osebi in starševsko držo. Posledično je treba iz spolne dejavnosti izključiti vse kontracepcijske postopke, ki kažejo protistarševsko vedenje. Odnosi s kontracepcijo ne morejo biti izraz starševske drže, saj ne izražajo neomejene in brezpogojne podaritve samega sebe drugi osebi, četudi je to dejstvo zakrito z različnimi iluzijami. Neomejena in brezpogojna podaritev terjaja »velik asketski napor, obvladovanje samega sebe in popolno zavedanje svojih dejanj«, kar pa ovira nagnjenost k neredu, ki je posledica izvirnega greha. (Nova et Vetera 2012, 342–346) Čeprav je človek z neredom kot posledico izvirnega greha zaznamovan na vseh področjih bivanja, je ta nered »najbolj očiten na področju spolnega nagona, ki je nedvomno eden najmočnejših človeških nagonov« (Nova et Vetera 2012, 335).

6. PERIODIČNA ZDRŽNOST

Krakovski dokument postavlja odgovorno starševstvo v kontekst naravnega načrtovanja družine, katerega bistvo je upoštevanje naravnega cikla ženske. Vzporedno ženskemu ciklu razpravlja o pomenu periodične zdržnosti, ki je potrebna za celovito upoštevanje ženskega cikla, kar je izraženo kot premagovanje nagonov človeka, ki se v svoji notranjosti sooča z raznolikim čutnim in čustvenim dogajanjem. Ob soočenju z notranjimi procesi in nagonom se v človeku sproži potreba po obrambi, ki izhaja iz razumskega bistva osebe. Oseba se brani pred napadom iz čutnosti in poželenja mesa; brani se, ker ti procesi ogrožajo naravno moč samostojnega odločanja. Razlog za naravni obrambni sistem leži v redu vrednot, iz katerih izhaja tudi samoobvladovanje, kar je tesno povezano z naravno potrebo po obvladovanju samega sebe. (Wojtyła 2013, 180–181)

Periodična zdržnost tako pomeni »vzdržati se spolnih odnosov v plodnem obdobju, v drugih obdobjih pa jih opravljati v skladu z normami zakonskega življenja«. Nasprotno upoštevanju naravnega cikla je uporaba kontracepcije aktivno poseganje v spolni odnos in nasprotovanje dostojanstvu osebe, kar je ključna razlika med naravnim uravnavanjem rojstev in kontracepcijo. »Ker so spolni odnosi v neplodnih dneh normalni in hoteni kot taki, ohranjajo spoštovanje hierarhije vrednot in polnega pomena spolnega življenja. Tako lahko primerno izražajo starševski značaj zakonskega življenja in ljubezni, ki združuje zakonca. To je popolno nasprotje zavestne sterilizacije odnosa, ki, aktivno prikrajšan za svojo ustrezno vlogo, ne more biti spolni izraz ljubezni, ki združuje dve osebi.« Periodična zdržnost je končno izraz spoštovanja dostojanstva ženske, čemur kontracepcija nasprotuje, zaradi česar *Krakovski dokument* sklene, da je kljub morebitnim nevarnostim zlorab metode moralno dopustna. »Zdržnost od spolnih odnosov v plodnem obdobju skupaj z varovanjem spolnega značaja odnosov zunaj te dobe je lahko izraz spoštovanja hierarhije vrednot. Toda čeprav lahko izraža takšno spoštovanje, to ni nujno, saj praksa občasne zdržnosti z namenom, da ne bi prenašala življenja brez zadostnih razumnih motivov (npr. odpora do otrok), priča o motnji v človekovem psihoseksualnem vedenju. Toda ta možnost nikakor ne spremeni dejstva, da je periodična vzdržnost, ki se izvaja iz razumnih vzgibov, edini moralno dober način uravnavanja rojstev.« Periodična zdržnost je v tem primeru znamenje zakonske ljubezni in strmenja po popolnosti (Nova et Vetera 2012, 353–356).

Zdržnost je in bi morala biti dejanje ljubezni, ki potrjuje vrednost osebe ter končno prvenstvo osebe med vsemi preostalimi vrednotami. »Obsodba kontracepcije kot metode za uravnavanje rojstev pa nikakor ne pušča današnjih parov brez sredstev za učinkovito in moralno reševanje tega problema. Če odmislimo popolno zdržnost, ki se je zaradi okoliščin lotil že marsikateri par, ki se globoko ljubi, in ki je mora biti sposoben vsak človek, saj je *nujno potrebna za celibat* in

zagotavlja zakonsko zvestobo, kadar je eden od zakoncev odsoten, obstaja tudi druga pot, ki jo je odprla sodobna znanost. Rojstva je namreč mogoče uravnavati z *zdržnostjo od spolnih odnosov v rodnem obdobju*.« (Janez Pavel II. 2006; Nova et Vetera 2012, 349) *Krakovski dokument* ob tem pojasnjuje, v čem je razlika med naravnimi metodami uravnavanja rojstev in kontracepcije, ter v ta namen najprej razlikuje med racionalnim in neracionalnim vedenjem: »Razumno spolno vedenje torej že po naravi stvari zahteva, da se vzdržimo spolnega dejanja, kadar to zahteva ljubezen. Ta prostovoljna zdržnost od spolnega dejanja lahko izraža celo večjo ljubezen od samega dejanja. Prizadevanje za popolnost v zakonskem življenju tako po eni strani zahteva, da znamo izraziti ljubezen z vzdržnostjo pri zakonskem dejanju, po drugi strani pa, da lasten užitek pri spolnem dejanju podredimo medosebnim in družbenim vrednotam tega dejanja.« (Nova et Vetera 2012, 348) Nagon je sicer sam po sebi dober, saj osebo odpira za drugo, vendar hkrati oseba ne sme dopustiti, da bi nagon prevladoval v življenju in delovanju. »Ker človek lahko in mora usmerjati razmnoževanje in ker ima to dejanje poleg čisto bioloških še druge funkcije, iz tega sledi, da se človek lahko ukvarja z dejanji, ki ne pripeljejo do oploditve, če namen in pomen njihove biološke strukture ostaneta nedotaknjena. Ta zahteva izhaja iz dejstva, da je spolno dejanje osebe eno samo dejanje, čeprav polivalentno in strukturirano. Je biološko dejanje osebe: vse osebne vrednote so v njem označene prav prek njegove biološke usmerjenosti. Aktivni posegi v strukturo dejanja povzročijo njegovo okrnitev, kar pomeni nasilje nad njegovo vrednostjo kot znamenjem komunikacije.« (Nova et Vetera 2012, 344–345) Človek namreč mora stremeti k ohranjanju ravnovesja in osebne integritete. Za krepost zdržnosti lahko rečemo, da je navada oziroma *habitus*, ki z razumom obvladuje poželenje, kar je še posebej pomembno pri obvladovanju čutnosti na področju spolnosti.

7. SPOLNOST KOT ZNAMENJE

Krakovski dokument postavlja spolnost v red znamenj, ki jih ni mogoče neposredno dojeti in s katerimi zakonca razodevata samega sebe drug drugemu. »Zato ni le potreba, ki je lastna človeku kot *socialnemu bitju*, temveč tudi pogoj *sine qua non* obstoja družbe. Človekovo spolno življenje namreč sodi v red znamenj, s katerimi en subjekt nekaj izraža drugemu in s katerimi se kaže področje duha, ki ga ni mogoče neposredno dojeti. Spolnost privlači posameznike drug k drugemu. Zato so njene manifestacije zelo primerno sredstvo za izražanje tistega, kar ljudi združuje, namreč prepoznavanja, da ima drugi vrednoto, s katero je posameznik pritegnjen k skupni združitvi zaradi ciljev, ki so lastni človeškim osebam. Prav v tem je ljubezen. Zato je spolno življenje v svojih izrazih zelo *primeren način izkazovanja ljubezni*. In ker ta spoj telesa in duše v tem življenju tvori nedeljivo enotnost osebe, je ljubezen, ki se izraža s spolnostjo, to je s spolnimi organi, v svoji vrsti jasno opredeljena s spolnostjo telesa. Zaradi enotnosti osebe, ki je hkrati telo in duh, spolnost telesa in s tem spolnost osebe ustvarja posebne zahteve za osebno ljubezen, ki je zaznamovana s spolnostjo. Vsako spolno dejanje med zakoncema bi zato moralo biti *vzajemno podarjanje samega sebe*.« (Nova et Vetera 2012, 342–343). Razumevanje spolnosti kot znamenja, prek katerega se zakonca recipročno razodevata drug drugemu, je kasneje Janez Pavel II. podrobneje razvijal v *Teologiji telesa*, kjer je znamenje opisal kot edinstveno zmožnost telesa, da drugemu izrazi svoj notranji pomen, to je izraz osebnih vrednot človeka. »*Teologija telesa* obravnava telo v kontekstu osebe kot celote in na področju medosebnih odnosov. Razumevanje telesa ne zajema le somatske strukture človeškega organizma, temveč primarno opisuje »človeka, ki se izraža s tem telesom, in v nekem smislu bi rekel, da je to telo. Na ta način, ker gre za človeka kot osebo, je ta nit vrednotenja nepogrešljiva za opisovanje človeškega telesa.« (TT, 55,2) Opisovanje človeškega telesa Janeza Pavla II. je pomembno iz dveh razlogov. Prvič, dovršen del refleksij *Teologije telesa*

zadeva ljubezen med moškim in žensko ter spolne in zakonske etike, kjer ima pomembno vlogo pravilno razumevanje telesa. Drugič, papež v svoji polemiki z idealizmom, značilnim za fenomenologijo, v katero je bil do neke mere zakoreninjen tudi sam, poudarja epistemološko vrednost telesa in človeškega čutnega zaznavanja. (Kupczak 2014, 178) *Teologija telesa* telo razume kot način, s katerim oseba izkuša samo sebe, in govori o dveh njegovih pomenih, zakonskem in starševskem (TT, 16,5, 40,3–4), pri čemer v obeh pomenih telo ni zgolj biološka, temveč predvsem teološka resničnost (West 2007, 13).

Janez Pavel II. v *Teologiji telesa* nedvoumno poudari, da kontracepcija nasprotuje polnosti zakonskega odnosa. Zakonsko občestvo, ki izhaja iz ljubečega daru samega sebe in zakonske govorice telesa, je izraz recipročnega in popolnega daru samega sebe, ki izhaja iz predanosti drugi osebi in potrjevanja dostojanstva druge osebe. Kontracepcija, nasprotno, omeji to predanost in potrjevanje, ko tako moški kot ženska pravita drug drugemu: jaz te sprejemam, vendar brez tvoje rodovitnosti. (Kupczak 2014; Smith 2018) Papež Janez Pavel II. v apostolski spodbudi *Familiaris consortio* razpravlja o lažnosti kontracepcije v kontekstu nasprotovanja Božjemu načrtu za zakon: »Če zakonca s preprečevanjem spočetja trgata narazen ta dva smisla, ki ju je Bog Stvarnik položil v samo bitje moža in žene in v dinamizem njune spolne združitve, tedaj izpostavljata Božji načrt samovolji in ‚manipulirata‘ ter ponižujeta človeško spolnost, s tem pa sebe in zakonskega partnerja, ker ji jemljeta naravo celostne podaritve. Takšno preprečevanje spočetja napravlja iz tiste govorice, ki naravno izraža celostno medsebojno podaritev zakoncev, objektivno protislovno govorico, ko ne gre za celostno podaritev samega sebe drugemu. S tem ni le dejansko odklonjena odprtost življenju, temveč je zmaličena tudi notranja resničnost zakonske ljubezni, ki naj bi bila podaritev celotne osebe.« (FC, 33,4) Če je kontracepcija karakteristika države arbitarnosti z ozirom na Božji načrt za človeka, potem uporaba naravnih metod uravnavanja plodnosti povzroči, da zakonca postaneta služabnika v Božji odrešenjski zgodovini. S papeževimi besedami: »Če pa nasprotno zakonca ob upoštevanju nerodovitnih obdobj spoštujeta neločljivo povezavo med združitvenim in roditvenim smislom človeške spolnosti, se postavljata v službo Božjemu načrtu in ‚uporabljata‘ spolnost v skladu z njuno prvobitno dinamiko celostnega podarjanja brez manipuliranja in ponarejanja.« (FC, 33,5)

8. VZGOJA ZA ZRELO SPOLNOST

Vprašanje uravnavanja posredovanja življenja in kontracepcije ostaja zaradi različnih kulturnih, verskih in družbenih prepričanj, ki zaznamujejo človeštvo, zapleten izziv. *Krakovski dokument* je, upoštevajoč realno stanje človeštva, usmerjen v iskanje odkritejšega in globljega teološkega pristopa k razpravi o kontracepciji v okviru katoliškega nauka. V sklepnem delu izpostavi pomen vzgoje za soočenje s spremembami v družbi in ustrezno pripravo na zakonsko in družinsko življenje: »Nove obveznosti, s katerimi se soočajo današnje družine, zahtevajo, da so verniki ustrezno pripravljeni na zakonsko življenje. Zato mora biti vzgoja utemeljena na spoštovanju drugega, spoštovanju telesa in spoštovanju resničnosti spolnosti. Mladim je treba naravnost govoriti o družinskem življenju, njegovih vezeh in zakonih; o zakonskem življenju, njegovih vrednotah in lastnostih, njegovih radostih, dolžnostih in težavah. Pojasniti jim je treba, da imajo moški in ženske enake pravice, pa tudi psihološke in biološke razlike, ki postavljajo velike zahteve po vzajemni odgovornosti. Poudariti je treba posebno vrednost življenja, ki izvira iz telesa staršev, vendar je njegova človeška osebnost poklicana v obstoj z ustvarjalnim dejanjem samega Boga. Formacija, primerna za družinsko življenje, je hkrati formacija za izbiro celibata za tiste, ki so poklicani v ta stan. Izbira enega ali drugega poklica zahteva enako zrelost moških in žensk. Vzgoja ne sme zanemariti tega vidika krščanske poklicanosti k popolnosti.« *Krakovski*

dokument sklene, da je treba pri iskanju rešitev težav, s katerimi se srečujejo mladi, razpravljati v razumevačem dialogu (Nova et Vetera 2012, 357–358).

Za vzgojo in pripravo na zakonsko življenje je izrednega pomena ustrezna razlaga moralnih načel, kot jih uči Cerkev. »Služabniki Cerkve morajo vernike ne le obveščati o načelih moralnosti, ampak jim morajo dati na voljo tudi vsa sredstva, ki jim olajšajo moralno ravnanje v življenju. Zanemarjanje na tem področju je žal precejšnje. Naši sodobniki so zelo zmedeni glede moralnih načel, ki urejajo urejanje rojstev; vir te zmede je med drugim pomanjkanje energije in odločnosti v prizadevanjih, da bi ljudem pomagali izkoristiti znanstvena odkritja, ki omogočajo urejanje rojstev v skladu z božjim zakonom. Zato bi morali župniki, kjer se pokaže potreba, po župnijah zagotavljati storitve, s pomočjo katerih lahko laični strokovnjaki z različnih področij svetujejo parom in družinam, ne le glede vseh težav, povezanih z odgovornim starševstvom, ampak tudi na drugih področjih, povezanih z družinskim življenjem. Vernikom je treba zagotoviti brezplačno, strokovno in odgovorno svetovanje, ki je zvesto krščanskemu nauku. Brez tega prizadevanja je nesmiselno govoriti o oblikovanju vesti. Pastir, ki ne organizira te pomoči v dobro svoje črede, bo hudo kriv in soodgovoren za moralni nered, ki uničuje domače in versko življenje sodobnih družin«. Pomembno in nenadomestljivo vlogo pri oblikovanju priprave na zakon in spodbujanju k posredovanju življenja, ki je dostojno človeške osebe, pa imajo zakonci, ki so »zvesti cerkvenim smernicam«. (Nova et Vetera 2012, 358).

9. SKLEP

V prispevku smo pokazali, da *Krakovski dokument* na načelih naravnega prava, teološkem razumevanju antropologije in narave spolnosti ter zakramentalnem razumevanju zakona potrjuje doktrinarnost katoliškega pogleda na kontracepcijo, zaradi česar je pomemben teološki vir katoliškega pogleda na zakon in spolnost. V kulturnem okolju, kjer se pogled na zakon spreminja in razlikuje, prinaša koherentno katoliško stališče, ki po eni strani izraža zavedanje pomena spopadanja s spreminjajočimi se sodobnimi izzivi, hkrati pa ostaja zvesto cerkvenemu izročilu in učiteljstvu. *Krakovski dokument* lahko zaradi koherentnosti in zvestobe katoliškemu izročilu interpretiramo kot odziv na težnje po priznanju moralne upravičenosti in dopustnosti kontracepcije, hkrati pa kot poziv k celovitemu pogledu na zakonsko etiko. (Smith 2018, 268; Hoyt 1986, 85–87) Prav tako ga lahko zaradi prežetosti z Wojtyłovo filozofijo in številnimi koncepti, ki jih je predhodno razvijal v svojih delih, še posebej v delu *Ljubezen in odgovornost*, obravnavamo kot eno izmed obdobj Karola Wojtyły v zagovarjanju cerkvenega nauka glede posredovanja življenja in ovrednotenja kontracepcije. (Woelkers 2016, 634; Smith 2018, 258)

Krakovski dokument je ne nazadnje pomemben tudi zaradi vpliva na okrožnico Pavla VI. *Humanae vitae*. Weigel je sicer mnenja, da slednja »ni v celoti sprejela bogatega personalističnega konteksta, kakršnega je predlagala krakovska komisija«, zaradi česar naj bi bil *Krakovski dokument* boljši od *Humanae vitae*, na podlagi česar sklepa, da »če bi memorandum Krakovske komisije bolj odločno oblikoval argumentacijo *Humanae vitae*, bi lahko prišlo do bolj inteligentne in pronicljive razprave« (Weigel 2000, 210). Strinjamo se, da bi argument *Humanae vitae* lahko bil močnejši, če bi vključeval več elementov iz *Krakovskega dokumenta*, pri čemer razlike med besediloma lahko deloma pojasnimo z dejstvom, da *Krakovski dokument* v osnovi ni bil namenjen ljudskemu občinstvu in je v svoji argumentaciji katoliškega nauka zato nekoliko bolj filozofski kot *Humanae vitae*, ki je v prvi vrsti pastoralen dokument.

REFERENCE

- Drugi vatikanski koncil.** 2004. *Koncilski odloki. Konstitucije, odloki, izjave, poslanice 2.* Vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora (1962–1965). Ljubljana: Družina.
- Garner, Richard T. in Bernard Rosen.** 1967. *Moral Philosophy: A Systematic Introduction to Normative Ethics and Metaethics.* New York: Macmillan.
- Hoyt, Robert G.** 1968. *The Birth Control Debate.* Kansas City: National Catholic Reporter.
- Janez Pavel II.** 1994. *Sijaj resnice.* Ljubljana: Družina.
- – –. 1995. *Evangelij življenja.* Ljubljana: Družina.
- – –. 2006. *Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body.* Boston: Pauline Books & Media.
- Kaiser, Robert Blair.** 1987. *The Encyclical That Never Was: The Story of the Commission on Population, Family and Birth, 1964–66.* London: Sheed & Ward
- Kupczak, Jaroslaw.** 2014. *Gift and Communion. John Paul II's Theology of the Body.* Washington: The Catholic University of America Press.
- Von Hildebrand, Dietrich.** 2019. *Morality and Situation Ethics.* Steubenville: Hildebrand Project.
- The Monks of Solesmes.** 1960. *The Human Body: Papal Teachings.* Boston: St. Paul Editions.
- Weigel, George.** 2000. *Apostol upanja: življenje in delo Janeza Pavla II.* Bled: Vernar consulting.
- Woelkers, Angela Mary.** 2016. Freedom for Responsibility: Responsibility and Human Nature in the Philosophical Anthropology of Karol Wojtyła. *Studia Gilsoniana* 5, št.4: 633–647.
- Wojtyła, Karol.** 1969. The Truth of the Encyclical *Humanae Vitae*. *L'Osservatore Romano, Weekly Edition in English*, 16. januar: 6.
- – –. 2013. *Love and Responsibility.* Boston: Pauline Books & Media.

Foto: Matic Cankar



Foto: Matic Cankar



Predpostavke naivnega metafizičnega naturalizma in njihova neupravičenost, 2. del

V prejšnji številki *Tretjega dneva* smo objavili prvih osem predpostavk naivnega metafizičnega naturalizma skupaj z oceno njihove neupravičenosti. Sedaj predstavljamo drugi del tega seznama, ki bi sicer lahko bil tudi daljši, kar pomeni, da nikakor ni izčrpen. Že v prvem delu smo omenili, da so protimetafizične predpostavke logičnega pozitivizma zavračale vsakršno pobudo za dialog med vero in filozofijo znanosti in da je tej miselnosti na začetku pripadal tudi Alister McGrath, spreobrnjenec iz ateizma v krščanstvo in ustanovitelj ustanove The Oxford Centre for Christian Apologetics, kar je iskreno priznal: »Oklepam sem se tega, za kar sem kasneje spoznal, da je bil pretirano poenostavljen znanstveni pozitivizem.« (McGrath 2015, 50) Še enkrat poudarjamo, da predpostavk ateističnega naivnega metafizičnega naturalizma, ki jih je Alister McGrath sprejemal v mladih letih in jih kasneje opustil, seveda ne sprejemajo vsi ateisti enako in v isti meri in da je te, ki jih bomo predstavili v nadaljevanju, domnevno nekoč zagovarjal McGrath in jih ima tudi sam sedaj za naivne.

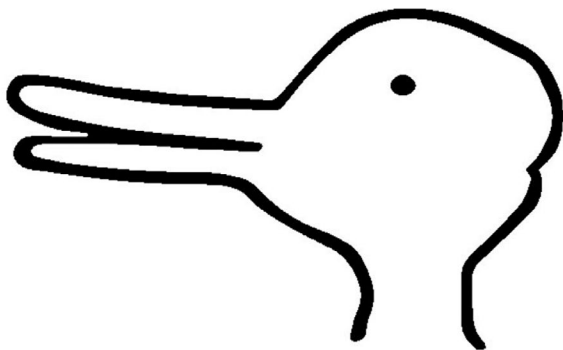
9. OPAZOVANJA SO NEVTRALNA, KAR OMOGOČA ABSOLUTNO GOTOVOST SPOZNANJA

Najbolj temeljna in hkrati verjetno tudi najbolj ranljiva domneva nekaterih naivnih metafizičnih naturalistov je prepričanje, da so možna nevtralna opazovanja ter da opazovalne trditve (ang. *observation statements*) odsevajo elementarna dejstva. Temeljni elementi znanstvenega védenja so zanje čutni podatki (ang. *sense data*) in opazovalne trditve, ki odsevajo ta elementarna dejstva. Če na primer opazim, da je valovna dolžina svetlobe, ki jo merim, 630 nanometrov, potem se domnevno ne morem motiti, da gre za rdečo barvo. Znanstveno védenje naj bi sestavljala takšna neovrgljiva gotova spoznanja. Vendar, ali je to res?

Nikakor ne, saj znanost ne odgovarja le na vprašanje »Kakšen?«, ki nam daje védenje o pritikah, ampak odgovarja tudi na vprašanje »Kaj?«, ki je védenje o substancah. Gotova objektivna opazovanja izgleda materialnega predmeta, ki odgovarjajo na vprašanje »Kakšen?«, namreč ne nastopajo v izolaciji od subjektivnega videnja podobe nematerialne stvari, ki odgovarja na vprašanje »Kaj?« in je že posledica interpretacije tega, kar vidimo.

Vzemimo za primer spodnjo sliko 1. Odgovorimo na vprašanje »Kakšen?« in zato naredimo objektivni opis izgleda predmeta (gestalt risbe), s katerim se bodo strinjali vsi, vedno in povsod, saj so opazovanja gotova oz. nesporna: opazimo lahko, da gre za ukrivljeno črto (= lik), ki ima dolžino, ki se jo da izmeriti, širino, ki se jo da izmeriti, barvo, ki ima določeno valovno dolžino (ne glede na to, ali ste barvno slepi ali ne), opazen je lik nepravilnega kroga, iz katerega na levi strani

štrlita dva podolgovata izrastka. Vse podatke tega opisa je mogoče preveriti, zato gotovo ne bo nihče nasprotoval temu opisu.



Slika 1: *Enaka upodobitev (izgled) zajca in race*

Stvar pa preneha biti objektivna in nesporna, če se vprašamo, kaj pravzaprav vidimo, saj nekdo stvar interpretira kot zajca, medtem ko drugi trdi, da v njej vidi podobo race. Pravzaprav vsak lahko stvar interpretira kot zajca ali raco preprosto s tem, da si zamisli enega ali drugega, kar je samo po sebi dokaz subjektivnosti videnja stvari. To preklapljanje med videnjem podobe zajca ali videnjem podobe race je možno zaradi tega, ker imamo pojem, torej idejo stvari, ki združuje stvari s podobno podobo v eno samo skupino oz. pod eno kategorijo. Podoba pa se nanaša na dogodek, obliko (zmožnost), značilnost in razmerje med deli stvari. Vse vrste zajcev in vse vrste rac so denimo vpete v podoben, viden in upodobljiv dogodek – na primer zajci vseh vrst so vpeti v dogodek preplašitve, vse vrste rac pa v gaganje –, vse populacije zajcev in vse vrste rac imajo podobno, vidno in upodobljivo obliko (zmožnost) – na primer zajec ima vidno zmožnost, da svoja dolga ušesa iztegne in nagne nazaj, raca pa ima zmožnost, da na široko odpira svoj dolgi kljun in se oglašča –, vse generacije zajcev in vse generacije rac imajo podobne, vidne in upodobljive značilnosti z značilno razporeditvijo oz. strukturo (kaj je zgoraj, spodaj, levo, desno, spredaj, zadaj ...) – na primer za vse zajce so značilna dolga ušesa, ki so zgoraj, za race pa dolg kljun, ki je spredaj – in vsi posamezni zajci ter vse posamezne race imajo podobno, vidno in upodobljivo razmerje med posameznimi deli – pri zajcu je razmerje med dolžino ušes in širino glave na primer 1 : 1, pri raci pa razmerje med dolžino kljuna in širino glave 2 : 1. Na gestalt sliki zajec-raca so vidni dogodek, oblika (zmožnost), značilnost in razmerje in ta primer kaže očitno razliko med njimi. Glede na to, da med obema podobama lahko preklapljamo tako, da si izmenično zamislimo eno in drugo žival, je očitno, da sta si podobi med seboj različni, saj je vidno izkustvo zajca drugačno od vidnega izkustva race. Pojem oz. ideja zajca vsebuje drugačno informacijo o dogodku, obliki (zmožnosti), značilnosti in razmerju kot pojem race, zato z vidika ideje zajca vidimo drugo podobo kot pa z vidika ideje race, kar pomeni, da gre za dve različni podobi oz. interpretaciji. Posebnost zgornje slike je le v tem, da gre za primer *enake upodobitve* dveh med seboj *različnih podob* na *eni in isti sliki*. Zajec in raca imata različni subjektivno vidni podobi, ker gre za dve različni stvari, ki pa imata v primeru Gestalt slike zajec-raca enako upodobitev in zato tudi enak izgled. Izgled pa vsebuje informacijo o stanju predmeta, njegovem liku, lastnostih in odnosu med njegovimi deli.

Dejstvo, da ima ena in ista podoba lahko različne upodobitve, ki so lahko enake upodobitvam kakšne druge podobe, se dobro kaže v primeru Svete Trojice. Sveta Trojica ima eno samo

podobo, na kateri so strogo določena razporeditev med tremi Božjimi osebami ter razmerja med njimi (Sveti Duh je zgoraj, Jezus je na Očetovi desnici ...), vendar kljub temu obstajajo različne upodobitve Svete Trojice, vsaka s svojimi poudarki. Na ikoni Andreja Rubljova (slika 2) je Sveta Trojica upodobljena s tremi angeli, ki sedijo za mizo, na kateri je krožnik z Božjim Jagnjetom. Ta upodobitev bi lahko bila *enaka* kateri koli upodobitvi treh angelov, morda Rafaela, Mihaela in Gabriela, in če opazovalec ne ve, da gre za upodobitev Svete Trojice, se lahko zmoti na podoben način kot v primeru slike zajec-raca in zato ne vidi podobe Svete Trojice, ampak podobo treh nadangelov. Tako lahko vidimo, da je na eni upodobitvi (sliki) mogoče videti vsaj dve različni stvari (na primer zajca ali raco), kar kaže na to, da videnje ni objektivno, ampak subjektivno, proizvod interpretacije, ter da nas enak videz lahko zavede.



Slika 2: Sveta Trojica (Andrej Rubljov).

Glede na to, da subjektivno videnje nastopa vedno skupaj z objektivnim opazovanjem, opazovanja niso nevtralna, naša spoznanja pa so vedno negotova. Opazen objektivni izgled, ki je pritika, nikoli ne nastopa brez vidne subjektivne podobe, ki je substanca, kajti vsak materialen predmet (na primer revija, ki jo držim v roki), ki ga lahko načne zob časa (na primer če revijo sežgem, predmeta ni več, kar hkrati pomeni, da ni več niti njegovega izgleda), je istočasno vedno tudi nematerialna stvar oz. orodje z brezčasno podobo, ki je vsebovana v pojmu in tako obstaja neodvisno od samega predmeta. Za razliko od izgleda predmeta podobe stvari zob časa sicer ne more načeti (kljub temu da revije kot materialnega *predmeta* ni več, še vedno obstaja revija kot nematerialna *živeta stvar*, ki ima podobo, vendar je brez izgleda), vendar pa je problem v tem, kot

smo ravnokar pokazali, da je podoba subjektivna oziroma sporna, saj lahko isti *predmet* interpretiramo kot dve različni živeti stvari in zato ne moremo v en glas reči, kaj je to. Ker je izgled pritika na substancialni podobi, je objektivnemu opazovanju materialnega predmeta vedno pridruženo tudi subjektivno videnje nematerialne stvari, kar pomeni, da so znanstvena dejstva interpretirana in zato nikoli ne moremo z gotovostjo reči, kaj vidimo. Izključno objektivno in s tem gotovo védenje o pritikah, ki daje odgovor na vprašanje »Kakšen?«, pa je samo po sebi neuporabno (ne odgovarja na vprašanje »Kaj?«) in nekoristno (ne odgovarja na vprašanje »Kako?«), čeprav je potrebno.

10. OBSTAJA UNIVERZALNA ZNANSTVENA METODA

Po prepričanju naivnih metafizičnih naturalistov naj bi obstajala le ena sama univerzalna znanstvena metoda, ki naj bi bila jasen kriterij razmejitve med znanostjo in psevdoznanostjo, torej nepravo znanostjo, kot je po mnenju ateistov na primer teologija, in naj bi bila enaka za vse discipline vseh časov. Uradna znanost naj bi uporabljala to edinstveno znanstveno metodo in tako ustvarjala pravo védenje, medtem ko naj bi bila teološka metoda domnevno neznanstvena in nezmožna najti resnico.

Vendar pa je postpozitivizem prišel do spoznanja, da je iskanje ene same univerzalne znanstvene metode, ki bi jo uporabljala izključno uradna znanost in ki bi proizvajala stoodstotno gotovo védenje, utopično, saj kot smo ravnokar videli, lahko dobimo gotovo védenje le kot odgovor na vprašanje »Kakšen?«, ne pa tudi na vprašanja »Zakaj?«, »Kaj?«, »Kako?«, »Kdo?« in »Čemú?«. Ne samo da nobena znanstvena metoda ne more dati želene absolutne gotovosti celoti znanstvenega védenja (ne pa samo enemu delu), ampak tudi ne obstaja nobena, ki bi bila rezervirana izključno za t. i. »uradno« znanost. Danes je obveljalo prepričanje, da obstaja množstvo metod, ki so bile izoblikovane kot odgovor na naravo resničnosti, ki jo znanstveniki preučujejo. Vsaka disciplina mora najti način, kako upravičiti svoja prepričanja oz. svoj nauk, kar velja tudi za teologijo, ki je ravno zaradi svojega načina upravičevanja prepričanj kot znanstvena disciplina del univerze. Teologija mora tako najti svoj edinstven način (metodo), na katerega bo upravičila svoja prepričanja in tako proizvedla védenje.

Namen (cilj) teološke znanstvene metode je deduktivna preveritev (verifikacija) opazovalnih trditev (te naj bi preverili z opazovanjem, to je z uporabo petih čutil), induktivna potrditev izkustvenih trditev (te naj bi potrdili z izkustvom oz. eksperimentom) in abduktivna podkrepitev teoretičnih hipotez (te naj bi podkrepili s testiranjem).

Cerkev na primer zagovarja preverljivo opazovalno trditev, da je Jezus resnična zgodovinska oseba, kar lahko preveri s predložitvijo posrednih materialnih dokazov za njegov obstoj, kot je na primer kamen, ki so ga našli v Cezareji, na katerem je zapisano ime Poncij Pilat; Torinski prt, v katerega je bilo zavito Jezusovo mrtvo telo, ki je zaradi svojih edinstvenih lastnosti (na primer podoba Jezusa je bila v prt vžgana z nekakšnim sevanjem) eden najbolj preučevanih znanstvenih objektov na svetu; arheološki dokazi, da je Nazaret obstajal v 1. stoletju; zgodovinski zapiski judovskega zgodovinarja Jožefa Flavija, ki Jezusa v svojih zapisih omenja dvakrat, itd. Seveda je nemogoče absolutno dokazati Jezusov obstoj tako kot dokažemo matematični teorem, vendar kljub temu ne moremo zanikati dejstva, da imamo o njegovem obstoju številne konkretne posredne opazovalne materialne dokaze.

Cerkev zagovarja tudi na primer izkustveno teološko trditev, da je Bog ljubezen in da se Bog samopriobčuje človeku, kar lahko vsak sam potrdi na splošno dostopnem izkustvu, ki ga je postavil fenomenolog Jean-Luc Marion (2007, 82), namreč da je bistvena značilnost prave ljubezni samorazloženost (lat. *ratio sui*). Samorazloženost pomeni, da kot razlog za storjeno dobro

delo ne moremo navesti drugega razloga kot ljubezen samo (na primer ko rečemo, da smo nekaj storili »iz ljubezni« do nekoga). Vendar ker vemo, da ljudje nismo sposobni absolutne prave ljubezni, imamo pa kljub temu védenje o tem, kaj je prava ljubezen, je logičen sklep, da se nam Bog samopriobčuje, namreč da se nam razodeva v najbolj notranji notranjosti srca s tem, da nas brezpogojno ljubi. Naše dojemanje bistvene značilnosti prave ljubezni kot samorazloženosti in vsakokratno izkustvo le-tega je potrditev izkustvene trditve, da je Bog ljubezen in da se nam Bog v naši najgloblji notranjosti samopriobčuje.

Cerkev zagovarja tudi številne teoretične trditve, kot je na primer ta, da je Bog ustvaril svet iz nič. To trditev je mogoče ovreči tako, da pokažemo, da je svet večn. Vendar se ta falzifikacija do sedaj še ni zgodila. Ravno nasprotno, odkritje nastanka vesolja z vélikim pokom je celo podkrepilo (ang. *corroborated*) to staro teološko teoretično trditev. Pri teoretičnih trditvah ne govorimo o njihovi »potrditvi«, ker je potrditev stvar induktivne logike (potrdimo na primer zakone narave, bistveno značilnost ljubezni ...), ampak o njihovi podkrepljenosti, ki je v tem, da je teorija prestala test falzifikacije, torej poskus ovržbe.

V vseh naštetih primerih lahko vidimo, da je način upravičenja teoloških razodetih prepričan in v nekaterih primerih isti kot pa v naravoslovnih znanostih, saj prepričanja temeljijo na opazovanjih in izkustvu. Vendar pa obstaja tudi originalen teološki način upravičenja, in sicer zadeva upravičenje prepričanj, ki se nanašajo na razodeto identiteto – na primer trditev »Jezus je Božji Sin«, saj je vprašanje »Kdo je Jezus?« najbolj pomembno vprašanje na svetu – ali razodet smoter – na primer »Čemú je Bog ustvaril svet?«. Morda se upravičevanje trditve, ki odgovarjajo na vprašanje »Kdo?« in »Čemú?« zdi neznanstveno, vendar je neznanstveno prav takšno nasprotovanje, saj te možnosti ne moremo *a priori* izključiti, kot je to delal logični pozitivizem, za katerega se je izkazalo, da je naiven.

11. VERA JE NESMISELNA OZ. NESMISEL

Naivni metafizični naturalist kriterij razmejitve med znanostjo in psevdoznanostjo zagovarja tudi kot kriterij smisla, saj meni, da so trditve o Bogu po svoji naravi nesmiselne. Kaj točno pomeni, da so nesmiselne? Nesmiselnost bi lahko razumeli kot grdost, nemožnost ali nekoristnost (neusmerjenost).

Kot prvo, naivni metafizični naturalist trdi, da trditev ni mogoče povezati v lepo, čudovito smiselno celoto, ki bi nas navdušila s svojo estetskostjo, kakor to delajo prave znanstvene razlage, katerih čar je ravno v tem, da so lepe. Teološke trditve naj bi bile nasprotno le nametana prazna slama oziroma odvraten kup smeti.

Kot drugo, zanj teološke trditve znotraj paradigme metafizičnega naturalizma niso možne oz. sploh ne morejo obstajati. Meni namreč, da trditev, da obstaja troedini Bog, ni niti resnična niti neresnična, ampak nesmiselna, zato meni, da o njej sploh nima smisla razpravljati, saj ni možna s perspektive njegovega svetovnega paradigmatskega nazora. Tako je na primer s perspektive kopernikanizma – ta pravi, da je Sonce v središču Sončnega sistema – nesmiselna teorija o epiciklih, s katero so heliocentristi včasih razlagali pojav nenavadnega gibanja planetov, katerih tirnica ima na nebu obliko zanke, zaradi česar se o njej v šoli niti ne učimo. Po prepričanju naivnega naturalista lahko z gotovostjo trdimo le to, da ne moremo vedeti, ali Bog obstaja ali ne. Pri tem sicer lahko dopušča možnost, da je razlaga (na primer proces o stvarjenju sveta iz nič) možna znotraj katere od drugih paradigem, vendar se zaveda, da bi v tem primeru razprava morala potekati na ravni paradigme, ne pa na ravni teorije, o kateri torej nima smisla razpravljati. Določeno teorijo imajo nekateri lahko celo za čisti nesmisel, kar pomeni, da ni smiselna znotraj nobene paradigme oz. v nobenem od možnih svetov. Vendar pa je takšno razmišljanje neznanstveno, saj nobene

teorije ali paradigme ne moremo že vnaprej, to je *a priori*, obsoditi kot nesmiselne oz. povsem nekompatibilne z obstoječim sistemom védenja.

Kot tretje, nesmiselnost teoloških razlag med drugim lahko pomeni, da ne morejo osmisлити opazovanj in izkustva na enak način, kot na primer sodobna razlaga gibanja planetov osmišlja retrogradno gibanje planetov, ki ga lahko opazujemo na nočnem nebu. Drugače povedano, teološke trditve naj bi bile nekoristne, saj ne rešijo nobenega od problemov nerazumevanja sveta, ki nas mučijo, in si z njimi ni mogoče nič pomagati.

Vendar pa je bilo ključno za spreobrnitev Alistra McGratha ravno spoznanje, da krščanski teoretski nauk po njegovem izkustvu ni samo smiseln, ampak celo bolj smiseln od naturalističnega (McGrath 2015, 67). Nudi namreč estetski užitek, je popolnoma v resonanci (harmoniji) z znanstvenim védenjem in je koristen oz. usmerjen, saj nas pripelje do rešitve problema nerazumevanja presenetljivih dejstev, kar pomeni, da ukvarjanje z njim ne pomeni izgube časa.

Podobno kot katoliškega teologa Hansa Ursa von Balthasarja (1905–1988) je tudi McGratha prevzela lepota krščanskega nauka, lepota sloga, v katerem so posamezni deli med seboj lepo povezani v čudovito, smiselno celoto, pri čemer je moč zaznati organsko povezanost delov s celoto in celote z deli. Celoto je mogoče umeti le na podlagi posameznih delov, posamezne dele pa le z vidika smiselne celote. Gre za podoben občutek, kot ga imamo pri poslušanju orkestra, kjer se zvoki posameznih inštrumentov stapljajo v lepo melodijo, v celoto, ki je ena sama. Kdor se ukvarja s krščanskim naukom, lahko občuti, da je nemogoče poznati posamezne dele nauka, ne da bi poznal tudi druge dele ali celoto, saj je vse med seboj povezano v organsko celoto, v kateri celota in vsi njeni deli trpijo, če en del manjka ali ni v harmoniji z drugimi, tako kot je to pri živem telesu.

Kot drugo, McGrath večkrat poudarja, da je krščanski nauk v resonanci z znanstvenimi odkritji in da bi morala sodobna naravna teologija pravzaprav iskati resonanco krščanskega nauka z znanstvenim védenjem. Prepričan je, da je rezultat tega preverjanja spoznanje, da »med krščansko teorijo in empiričnim opazovanjem obstaja temeljna skladnost oziroma resonanca« (2009, 33–34), kar je dokaz, da je krščanski nauk z vidika znanosti čisto možen. Z vidika sodobne znanosti je torej krščanski nauk možen zato, ker je v skladu z znanstvenimi pričakovanji (na primer ideja stvarjenja iz nič je v skladu oz. v resonanci z odkritjem vélikega poka).

In kot tretje, za McGratha je krščanski nauk koristen in usmerjen, saj vodi v rešitev problema nerazumevanja presenetljivih dejstev, zaradi česar je življenje bolj polno, saj v njem ni nerazloženih ugank, ki nas bi mučile (2009, xiii). Po njegovem prepričanju ima krščanski nauk večjo zmožnost osmišljanja presenetljivih dejstev kakor druge svetovnonazorske alternative, kriterij za sprejetje najboljših razlag pa je ravno večja stopnja smiselnosti, ki jo nekdo pri tem občuti. Krščanski nauk o stvarjenju iz nič je smiseln na primer zato, ker osmišlja dejstvo vélikega poka, ki je z vidika nauka nekaj povsem pričakovanega. Charles Darwin je na primer pokazal, da je njegova teorija naravne selekcije bolj smiselna od Lamarcove teorije evolucije, ker bolje osmišlja empirična opazovanja, kot so na primer zakrneli organi, kar pomeni, da ta niso več presenetljivo dejstvo, ampak da so v skladu s pričakovanji, ki jih v nas vzbuja razlaga. Če smo na primer darvinisti in sprejemamo Darwinovo teorijo, potem zakrneli organi niso več nekaj presenetljivega, ampak so v skladu s pričakovanji, ki jih daje darvinistična razlaga. Če namreč v naravi obstaja boj za obstanek, potem lahko pričakujemo, da bomo naleteli na zakrnele organe.

12. MED TEORIJO IN DEJSTVI NAJ NE BI BILO NOBENIH RAZLIK

Naloga znanosti je po prepričanju naivnih metafizičnih naturalistov akumulacija empiričnih dejstev o svetu, pri čemer tudi teorije dojemajo zgolj kot neko posebno vrsto dejstev, katerih obstoj naj bi bil očiten zaradi tega, ker jih lahko opazujemo s petimi čutili. Zakrnelost organov je

na primer dejstvo, katerega obstoj ne more zanikati nihče, kajti o njem imamo nesporne opazovalne dokaze, podobno pa naj bi bile tudi nekatere teorije dejstvo, v katerega ni moč podvomiti.

Vendar pa kritični realisti opozarjajo, da ne smemo enačiti dejstev in teorij, čeprav mnogi pogosto delajo ravno to. Celo ateist Jerry A. Coyne je v knjigi *Verjeti ali védeti* skoraj podlegel tej skušnjavi, čeprav se je zadnji hip povlekel nazaj, ko je rekel: »Evolucija je dejstvo v znanstvenem pomenu besede, kar je Steve Gould definiral kot opažanje, ki je ‚potrjeno do te mere, da bi bilo sprevrženo, če ga ne bi upoštevali.‘ Ob tem naj ponovim še enkrat, edini resnični neovrgljivi dokazi so tisti v matematiki in logiki.« (Coyne 2018, 63) Še vedno manjka splošna zavesti o tem, da imajo teorije za razliko od golih dejstev moč osmišljanja presenetljivih dejstev sveta (na primer zakrnelosti nekaterih organov) in same v sebi nimajo gotovosti, kot jo imajo opazovana dejstva. Teorija (na primer teorija evolucije z naravno selekcijo) sama po sebi ni eno od gotovih dejstev, saj je vedno samo možna in ovrgljiva, ampak je orodje za osmišljanje presenetljivih dejstev prek proizvajanja hipotez (na primer hipotetičen proces boja za obstanek vrste *Homo sapiens* osmišlja zakrnelost modrostnih zob), pri čemer so osmišljena (zato ne več presenetljiva) dejstva povratno razlog njenega empiričnega upravičenja, saj je empirično ujemanje (ang. *empirical fit*) oziroma empirična ustreznost (ang. *empirical adequacy*) glavna teoretična vrednota, na podlagi katere izberemo najboljšo teorijo. McGrath trdi, da je ta vrednota najboljši način, da med konkurenčnimi teorijami izberemo najboljšo. Kakor sam pravi: »Na podlagi česa lahko torej sodimo med konkurenčnimi teorijami? V tem primeru je osrednja ideja ‚empirična ustreznost‘: merilo, kako dobro teorija razlaga to, kar dejansko opazujemo ... Najboljša razlaga morda sicer ne razlaga vseh opazovanj. Vendar pa jih mora razlagati v večji meri in na bolj verjeten način kot njene alternative.« (2011, 26)

Teorije so svojo veljavo dobile relativno pozno, šele v 20. stoletju, danes pa je ravno teoretsko védenje najbolj cenjeno, na kar kaže dejstvo, da je teorija vsega »sveti gral« sodobne znanosti. Bistvena razlika med teorijo in dejstvi je torej v tem, da teorije spadajo v domeno dinamičnega načina materialnega življenja, medtem ko dejstva spadajo v domeno statičnega materialnega sveta. Medtem ko je na primer zakrnelost nekaterih organov gotovo znanstveno dejstvo, v katerega ne dvomi nihče, je evolucija še vedno teoretično ovrgljiva, kar pomeni, da jo lahko nekoč nadomesti kakšen drug nauk. Razlog je v tem, da v primeru teorije nikoli ne moremo biti gotovi v njen obstoj, tako kot je to v primeru dejstev, saj obstaja le določen »možen« način materialnega življenja. Tako kot so induksijski zakoni narave zgolj verjetni in ne gotovi, je tudi določen ustaljen način materialnega življenja, kot je na primer evolucija na način naravne selekcije, samo možen.

13. »BREZMADEŽNOST« ZNANSTVENIH TEORIJ

Znanstvena teorija po mnenju mnogih naivnih metafizičnih naturalistov izhaja iz načrtnih sistematičnih opazovanj in v nasprotju z religijskimi prepričanji ni »omadeževana« z domišljijo. Takšna opazovanja naj bi bila pred vsako teorijo, kar pomeni, da bi znanstvena teorija morala biti čisti proizvod znanstvene metode, ki temelji na opazovanju, brez primesi domišljije, razodetja ali drugega vira. Gre za naiven pogled na nastanek teorij, saj tako ne nastajajo teorije, ampak le induktivne posplošitve, torej empirični zakoni.

Vendar pa tako znanstvene kot tudi religijske teorije nastajajo z abduktivnim sklepanjem, ki se za razliko od deduktivnega in induktivnega sklepanja opira tudi na domišljijo. Charles Sanders Peirce je dejal, da je abdukcija »edina logična operacija, ki vpelje novo idejo« (Peirce 1931–1958). Dedukcija in indukcija ne proizvedeta nič novega, saj je sklep že vsebovan v premisah argumenta. Abdukcija je edini način sklepanja, ki proizvede novost, ki pa se zanaša na um, domišljijo in uganjevanje, zaradi česar tvorjenje teorij ni sistematičen razumski postopek, kot mnogi

zmotno mislijo, ampak umska stvaritev. Nova teorija se nam porodi nepričakovano, včasih v najbolj nepričakovanem trenutku, kot na primer sredi spanja, ko se naenkrat zbudimo z rešitvijo v glavi. Teorije torej niso brezmadežno razumske stvaritve, ampak so tudi proizvod domišljije, saj so umske stvaritve. Samo v domišljijско ustvarjeni analogiji lahko posredno zremo v določen način, na katerega potekajo življenjski procesi in v katerega je nemogoče zreti neposredno zaradi njegove bodisi mikro (procesi v celici) ali makro (procesi v Sončnem sistemu) razsežnosti. Način življenja celice lahko na primer umevamo s pomočjo domišljijskega analognega modela mesta, ko si v domišljiji živo predstavljamo, kako proizvodnja proteinov v celici poteka na način industrijske proizvodnje dobrin. Domišljija nam omogoča, da se vživimo v specifičen način materialnega življenja, podobno kot se otrok s pomočjo svoje domišljije vživi na primer v gusarski način življenja in pri občuti to, kar bi občutil pravi gusar.

14. SVET JE IDENTIČEN Z VESOLJEM

Za naivnega metafizičnega naturalista je svet enostaven in neproblematičen pojem, ki je postranske vrednosti in zgolj sinonim za planet Zemlja ali za materialno vesolje.

Fenomenologija kot filozofska disciplina pa je prišla do pomembnega odkritja, da svet ni eden izmed materialnih objektov, tako kot je to materialno vesolje, ampak je nematerialen pogoj njihove manifestacije v naši zavesti, kar pomeni, da se brez sveta objekti v naši zavesti ne morejo pojaviti, še manj predstaviti. Če ni zavesti, potem tudi sveta ne more biti, ker sta svet in zavest po ugotovitvah fenomenologov neločljivo povezana. Pri tem seveda mislimo na človeški svet, ker je človeški svet edini svet, ki ga trenutno poznamo, čeprav moramo dopuščati možnost, da obstajajo tudi nečloveški svetovi. To nas privede do zanimive ugotovitve, da pred prihodom človeka ne moremo govoriti o obstoju sveta, česar potrditev lahko najdemo v prvi vrstici Svetega pisma, kjer je zapisano, da je Bog takoj na začetku ustvaril nebo in zemljo in ne sveta (1 Mz 1,1). Pri tem moramo poudariti, da s tem, ko rečemo, da sveta pred človekom ni bilo, ne trdimo, da pred človekom ni bilo materialnega vesolja, mezozoika in dinosavrov, saj imamo o njih veliko materialnih dokazov. Pravimo le, da ni bilo materialnega sveta, saj se materialno vesolje in vse, kar sodi k njemu, ni moglo manifestirati oz. pojaviti v človeški zavesti, ki je neločljivo povezana s svetom kot njenim »pomenskim kontekstom« (Zahavi 2019, 30), brez katerega ne more biti nobenega razumevanja.

Svet tako ni nepomemben, ampak ključen pojem za razumevanje stvarstva oz. ožje za razumevanje vesolja, ki za razliko od sveta obstaja neodvisno od naše zavesti. Človeški svet nam daje interpretativni okvir, ki nam vzbuja določena pričakovanja in določa, kako vidimo stvari. Če je naš interpretativni okvir napačen, ne moremo priti do resnice o stvarstvu, tako kot je gledališka igra polomija, če se odrska scena in obleke igralcev ne skladajo z vsebino zgodbe (npr. zgodba je tragedija, odrska scena pa je cirkuška in kostumi klovnski). Na podoben način se morajo naša pričakovanja ujemati s tem, kar se pojavlja v naši zavesti, da nismo po nepotrebnem presenečeni in naše življenje zato ni polno nesmisla. V kontekstu krščanskega nauka o stvarjenju iz nič denimo nastanek vesolja z velikim pokom ni nič presenetljivega, ampak nekaj pričakovanega, medtem ko je isti pojav za naivnega metafizičnega naturalista presenetljiv oz. izstopajoč, saj mu njegov materialistični interpretativni okvir vzbuja napačno pričakovanje, da bo naletel na večnost vesolja, kar je očitno neskladje. Alister McGrath, spreobrnjenec iz ateizma, pričuje, kako je bil naivni materialistični naturalizem razlog njegove nesreče in da je šele s krščanskim interpretativnim okvirom njegovo življenje postalo smiselno, ker je vse, kar se pojavlja v njegovi zavesti, pričakovano, torej smiselno (McGrath 2015, 8–9).

Kritični realizem trdi, da je resničnost, ki obstaja za nas, vedno delno konstruirana s strani naših predpostavk, to je s strani našega interpretativnega okvira, torej sveta. To pomeni, da je naše videnje in dožemanje stvari do določene mere vedno oblikovano s strani naših subjektivnih predstav, jezikovnih okvirov, kulture, izkušenj in družbenih konstrukcij, iz česar sledi, da bodo med nami vedno obstajala nesoglasja glede prave interpretacije stvari in dogodkov. Del resničnosti ostaja subjektivno obarvan in zato sporen, kot v primeru prej omenjene upodobitve zajec-raca, ki jo lahko vidimo na en ali drug način. Konstruktivistično in fenomenološko razumevanje zavesti in resničnosti poudarja, da zavesti ne smemo obravnavati kot pasivnega zrcala, ki preprosto odraža objektivno resničnost, saj ima svet s svojim kontekstom aktivno vlogo pri oblikovanju pomena stvari, ki se pojavljajo v naši zavesti.

15. VSE RELIGIJE (VKLJUČNO S KATOLIŠTVOM) SO FUNDAMENTALISTIČNE IN FIDEISTIČNE

Mnogi naivni metafizični naturalisti so prepričani, da se nobena religija ne zaveda hermenevitičnega problema interpretacije svetih knjig – da je torej v vseh religijah dobesedno razumevanje svetih spisov edini možen način njihove interpretacije in da je posledično fundamentalizem edina možna oblika verskega prepričanja. Poleg tega so prepričani, da je edina možna oblika vere fideizem, kar pomeni, da vernik ne more imeti nobenih dobrih razlogov v prid vere, ampak da vse visi nekje v zraku, namreč da vera temelji na slepem zaupanju v verske dogme, ki jih ni mogoče podpreti z dobrimi razlogi in s tem narediti za razumne.

Katoliška cerkev ni fundamentalistična, saj v Svetem pismu priznava obstoj literarnih vrst, ki igrajo pomembno vlogo pri razumevanju Svetega pisma. Literarne vrste (pripoved, ep, pesem, zgodovinsko poročilo itd.) nam pomagajo razumeti različne načine, kako so bila biblična besedila napisana in organizirana ter kakšen je njihov namen. Različne knjige Svetega pisma uporabljajo različne literarne vrste, kar omogoča raznoliko paleto izraznih sredstev za komunikacijo verskih resnic, moralnih načel, zgodovinskih dogodkov in druge vsebine. Pomembno je razumeti, da je razumevanje literarnih vrst ključno za pravilno interpretacijo Svetega pisma, saj nam omogoča, da besedila beremo v njihovem ustreznem zgodovinskem, kulturnem in literarnem kontekstu. Poročilo o stvarjenju sveta, ki se nahaja v 1. Mojzesovi knjigi, na primer kot literarna vrsta ni znanstveno poročilo, ampak apologetski spis, zato je do sporočila besedila treba priti na drugačen način, kakor bi bilo to možno pri znanstvenem poročilu, ki bi ga do neke mere lahko vzeli v dobesednem pomenu. Če vemo, da poročilo o stvarjenju ni znanstveno poročilo o nastanku sveta, ampak apologetski spis, ki stvarstvo oklesti poganške božanskosti in bogov, potem je fundamentalizem izključen.

Kar zadeva fideizem, ga je Katoliška cerkev vedno zavračala in pri tem zagovarjala, da sta vera in razum neločljiva. Trinitarični kritični realizem zagovarja upoštevanje razumskega načela zadostnega razloga, ki pravi, da moramo za vsa svoja prepričanja imeti tehtne razloge. Duhovne verske resnice je na primer mogoče upravičiti z argumenti in jih s tem narediti razumne. Največji cerkveni učitelj Tomaž Akvinski, ki je živel v srednjem veku, je trdil, da lahko resnice krščanskega nauka, ki jih sprejemamo v veri, pogosto potrdimo s »tehtnimi argumenti« (SCG I.6.1) in da lahko vero okrepimo z uporabo razuma (Akvinski 1946, 2.1). Z uporabo deduktivnega demonstrativnega sklepanja lahko na primer razumskost vere prikažemo s klasičnimi logičnimi dokazi za obstoj Boga. S pomočjo abduktivnega sklepanja na najboljšo razlago pa lahko pokažemo, da krščanska vera bolj osmišlja resničnost kot njene alternative (McGrath 2010, 72).

16. TEOLOGIJA IN VERSKI NAUK NAJ BI BILA BODISI POPOLNOMA SPREMENLJIVA BODISI POPOLNOMA RIGIDNA IN NESPREMENLJIVA.

Mnogi naivni metafizični naturalisti so prepričani, da se verski nauk popolnoma prilagaja znanstvenim odkritjem (da je torej popolnoma fluiden), kot na primer v primeru evolucije, ki naj bi pred časom popolnoma nasprotovala verskemu nauku, sedaj pa naj bi jo verske avtoritete zaradi pritiska javnosti vendarle sprejele tako, da so spremenile verski nauk, pri čemer so opustile določene verske resnice, kot je na primer stvarjenje sveta v sedmih dneh. Jerry Coyne na primer pravi: »Korak za korakom se skrajšuje seznam pojavov, pri katerih se je bilo za pojasnilo treba zateči k Bogu. Religija se je na ta proces odzivala tako, da je bodisi zavračala znanost (taktika fundamentalistov) ali pa priкроjevala svojo teologijo, da jo je uskladila z njo.« (Coyne 2018, 45)

Nekateri drugi naivni metafizični naturalisti so prepričani ravno v nasprotno, namreč da je verski nauk popolnoma rigiden in nespremenljiv in da se zato po svojem bistvu ne more prilagajati razvoju človeškega védenja, zaradi česar nima prihodnosti, saj je v vedno večjem konfliktu z znanostjo.

Pristop trinitarnega kritičnega realizma pa pravi, da je resnica nekje vmes in zagovarja takšne modele verskega nauka, kakor so na primer Lakatosovi raziskovalni programi. Imre Lakatos je trdil, da moramo pri vsakem védenju ločevati med nespremenljivim jedrom in pomožnimi hipotezami, ki se lahko menjajo. Jedro vsakega nauka, tudi katoliškega, po tem modelu ostaja nespremenjeno, medtem ko se obrobne pomožne hipoteze prilagajajo novim odkritjem in razvoju. To je model za razumevanje vsakega nauka. Krščanstvo je na primer vedno zagovarjalo resnico, da je svet ustvarjen in s tem razčaran bogov, škratov in drugih sil, zato je na primer vedno nasprotovalo astrologiji, ki planetom pripisuje vpliv na usodo posameznika. Ta verska resnica je bila potrjena s sodobno znanostjo, ki je dokazala, da je svet materialen, natanko tako, kot to trdi Sveto pismo.

Poleg Lakatosovega modela raziskovalnih programov obstajajo tudi drugi modeli razvoja verskega nauka, ki so skladni s katolištvom, na primer model organskega razvoja, ki proces razvoja nauka primerja z naravno rastjo biološkega semena. Seme in drevo sta ista rastlina, čeprav je na zunaj med njima velika razlika: seme je drobceno, drevo pa je gromozansko in ima liste, veje, deblo ter korenine. Pri tem gre za razumsko načelo identitete. Razum ne zahteva nespremenljivosti nauka, ampak samo to, da njegova identiteta ostane nespremenjena. Razum dopušča možnost razvoja nauka, če nauk v svojem bistvu ostaja isti. Tudi krščanski teologi so prepričani, da se krščanski nauk razvija in spreminja, čeprav ostaja eden in isti. (McGrath 2006, 122–126) Začetnik organskega pristopa k razvoju nauka v angleško govorečem svetu je bil John Henry Newman (1801–1890).

Velikokrat se Katoliški cerkvi očita, da si izmišljuje nove resnice, ki jih na začetku ni bilo, kot je na primer dogma o Marijinem brezmadežnem spočetju. Vendar pa ravno zanjo lahko rečemo, da pri razglasitvi ni bila povsem nova ideja, ampak je bila posledica organskega razvoja nauka, pri čemer je bila ta ideja prisotna kot zasnova od vsega začetka, tako kot je deblo drevesa zasnovano v malem semenu. Tudi ideja razvoja krščanskega nauka ni bila čisto nova ideja, ampak je bila v katoliški tradiciji prisotna že od vsega začetka v implicitni obliki oziroma v zasnovi.

Kot nam pravi hermenevitičen pogled na védenje, vsako védenje, tudi teološko, napreduje v obliki spirale, pri čemer se razkrivajo napačne predpostavke, ki so prisotne od vsega začetka in so posledica umeščenosti teologije v prostor in čas, z združevanjem horizontov pa se v nauk vnašajo nove manjkajoče predpostavke. Vedno znova se ciklično vračamo na isto mesto k istim temam in delamo popravke tu in tam, vendar je obseg sprememb sčasoma vedno manjši, zato

ima hermenevitična spirala stožčasto obliko, kar pomeni, da bo enkrat razvoj nauka dovršen. Sprememb v nauku se torej ne smemo bati, niti jim ni treba pripisovati statusa večnosti.

17. ONTOLOŠKI (METAFIZIČNI) REDUKCIONIZEM IN ZANIKANJE ŽIVLJENJA

Mnogi naivni metafizični naturalisti so ontološki (metafizični) redukcionisti, saj trdijo, da je celota zgolj seštevek delov in nič več. Redukcionizem je svoje ime dobil po tem, da poskuša celoto razložiti tako, da jo zreducira (skrči) na razlage njenih delov (Poole 2007, 1). Vendar pa moramo razlikovati med metodološkim in ontološkim (metafizičnim) redukcionizmom, ki se bistveno razlikujeta.

Metodološki redukcionizem je pristop, ki je osrednjega pomena za znanost. Gre za razgradnjo nerazumljivih kompleksnih stvarnih celot na njihove sestavne enote, čemur sledi iskanje strukture in funkcije teh enot ter ugotavljanje, kako te enote delujejo v kompleksni celoti. Če vzamemo na primer zračni tlak, lahko rečemo, da je kot celota sestavljen iz molekul zraka, ki so elastične in z zadevanjem ob steno posode in z odbijanjem od nje ustvarjajo silo, ki pritiska na steno posode. Višjo raven razumevanja lastnosti zraka – namreč to, da ima določen tlak – lahko razložimo z razumevanjem lastnosti molekul zraka, namreč s tem, da so elastične in da se odbijajo od stene. Vendar pa obstaja velika razlika med redukcionizmom kot metodo in trditvijo, da je razlaga na podlagi atomov in molekul edina veljavna razlaga sveta. Michael Poole pravi: »Metodološki redukcionizem je neškodljiv za teologijo. Je znanstveno plodovit pristop, ki ne predstavlja nobene grožnje verskemu prepričanju: ne gre za oviro, ampak za pomoč.« (Poole 2007, 2)

Zaradi uspeha metodološkega redukcionizma mnogi znanstveniki v bitnostih, ki jih preučujejo, ne vidijo nič več kot le njihove prvine. Vendar kakor pravi Poole: »To ni več samo metodološki princip. To je filozofsko stališče, ki ni del tega principa; to je metafizično prepričanje, kar je tudi razlog, da ga včasih poimenujemo *metafizični redukcionizem*.« (Poole 2007, 3)

Proti ontološkemu (metafizičnemu) redukcionizmu govori pojav emergence. Kakor opozarja Michael Poole (2007), obstaja nevarnost, da pri aplikaciji tehnik metodološkega redukcionizma, ko se osredotočamo na sestavne dele, premalo pozornosti namenimo načinu organizacije delov. Nove lastnosti se pojavijo v celoti zaradi načina razporeditve delov. Veliko informacij lahko izgubimo, če sistem preučujemo samo na analitični ravni, ne pa tudi na sintetični. (Poole 2007, 2) To se zelo izrazito kaže na primeru pojava življenja: »Lastnost življenja samega, čeprav ga je težko natančno opredeliti, pri preučevanju atomov, njegovih sestavnih delov, ki sestavljajo živo stvar, popolnoma izpade.« (Poole 2007, 3)

Pri emergenci gre za poudarjanje ontološke razlike med deli in celoto. (Corning 2002, 19) Njej v prid govori opažanje, da je celota več kot samo seštevek delov, saj iz nižjega nivoja kompleksnosti vzniknejo višji nivoji z lastnostmi, ki so nove in nenapovedljive na podlagi nižjih nivojev. Emergenca je odgovor na vprašanje, kako se je razvila kompleksnost. Kompleksnost je emergenten pojav, pri katerem iz enostavnih sestavnih delov prek njihove medsebojne interakcije vznikne (emergira) kompleksnost. (Corning 2002, 18)

Primerov emergentnih lastnosti je zelo veliko, v prvi vrsti življenje samo, zavest, darvinistična evolucija, identiteta, svobodna volja, narod itd. Celica je na primer sestavljena iz mrtvih sestavnih delov, kot so celično jedro, proteini, membrana itd., vendar ko ti interagirajo, vznikne nov celični organizem z identiteto, ki interagira z okolico.

Vzemimo na primer emergentne lastnosti natrijevega klorida (NaCl), ki ga bolje poznamo kot sol. Kemično ga sestavljata atom natrija in atom klora. Kemičnih in bioloških lastnosti natrijevega klorida ne moremo napovedati na podlagi vedenja, da je natrij mehka, svetlo srebrna kovina, klor pa zelenorumen plin, ki draži respiratorne poti. Njegove lastnosti so emergentne. (McGrath

2009, 206) Natrijev klorid je sestavljen iz dveh elementov, ki sta sama po sebi strupena za ljudi, ko pa ju združimo, je nova substanca koristna, seveda v zmernih količinah. (Corning 2002, 22)

Tudi nezmotljivost Cerkve kot celote bi lahko vzeli kot emergenten pojav. Božje ljudstvo kot celota ima lastnost nezmotljivosti, pri čemer posamezen vernik te lastnosti nima, saj je vsak zmotljiv. Tudi v sodobni znanosti velja, da se resničnost teorij ugotavlja na ravni znanstvene skupnosti in ne na ravni posameznika. Če teorijo zagovarja le en posameznik, se ji ne pripisuje statusa resničnosti ne glede na argumente, ki jih ima posameznik kot strokovnjak. O resničnosti je mogoče govoriti šele takrat, ko znanstvena skupnost »posvoji« določeno teorijo in jo vzame za svojo, kot se je na primer zgodilo z Darwinovo teorijo evolucije. Če bi jo zagovarjal samo Darwin, ne bi imela statusa resničnosti.

Z emergenco je povezan tudi pojav *top-down* vzročnost. Metafizični naturalizem priznava samo *bottom-up* vzročnost, kar konkretno pomeni, da nižje ravni kompleksnosti enosmerno vzročno vplivajo na višje ravni kompleksnosti. V biologiji to konkretno pomeni, da geni določajo nastanek proteinov, ti nastanek metaboličnih procesov, ti celic, celice tkiv, tkiva organizma. Sodobna znanost pa je odkrila tudi obstoj *top-down* vzročnosti, kjer gre za to, da višje ravni organizacije vplivajo na nižje ravni, na primer organizem vpliva na izražanje genov. Naivni metafizični naturalizem trdi, da je človek popolnoma determiniran z geni. Vendar pa nam nova znanost epigenetika pravi, da lahko organizem s svojim načinom življenja vpliva na izražanje genov. Če živimo zdravo, je večja verjetnost, da bodo tudi otroci zdravi. Če živimo kot pravi kristjani, kar pomeni, da se ne maščujemo, ampak smo neagresivni in krotki, lahko to vpliva na izražanje genov, kar se lahko prenese na otroke, ki so posledično nemaščevalni, neagresivni in krotki, ker je izražanje genov za jezo in agresijo utišano.

Lahko torej zaključimo, da opažanje emergentnih pojavov kaže na to, da je predpostavka metafizičnega redukcionizma (celota ni nič več kot vsota posameznih delov) napačna, saj lahko v naravi opazujemo nešteto emergentnih pojavov, ko iz nižje ravni organizacije snovi vzniknejo višje ravni organizacije, katerih lastnosti so nove in nenapovedljive na podlagi nižjih nivojev, kar pomeni, da je celota več kot le seštevek posameznih delov. To se še posebej kaže na primeru življenja, osupljivih svojskosti (na primer »istost« organizmov, namreč organizem ostaja isti, čeprav se zamenjajo vse njegove celice), ki jih je nemogoče napovedati na podlagi atomov in kemičnih reakcij. Ta pojav kaže na naivnost metafizičnega redukcionizma, ki je torej *a priori* predpostavka, ne pa *a posteriori* zaključek.

Z ontološkim (metafizičnim) redukcionizmom zaključujemo predstavitev predpostavk naivnega metafizičnega naturalizma, pri čemer še enkrat poudarjamo, da predstavitev ni bila izčrpna, saj bi lahko našli še mnoge druge skrite predpostavke, ki ovirajo dialog med vero in znanostjo. Da lahko dialog odkrito in neovirano poteka, moramo dati vse karte na mizo, se soočiti z njimi in preveriti njihovo upravičenost. Do sedaj smo si prizadevali pokazati na neupravičenost nekaterih predpostavk naivnega metafizičnega realizma, sedaj pa moramo izpostaviti še predpostavke kritičnega trinitaričnega realizma, ki projicirajo svetovni horizont pričakovanj sodobnemu znanstveniku-teologu, kot je Alister E. McGrath. Nekatere smo omenili v teh dveh člankih, o nekaterih drugih pa bomo spregovorili prihodnjič.

REFERENCE

- Akvinski, Tomaž. *Contra Gentiles: Book One: God*. London: Yale U. P. <https://isidore.co/aquinas/english/ContraGentiles1.htm> (pridobljeno 23. 4. 2024).
- . 1946. *Super Boethium De Trinitate*. <https://isidore.co/aquinas/english/BoethiusDeTr.htm> (pridobljeno 23. 4. 2024).
- Corning, Peter A. 2002. The Re-emergence of »Emergence«: A Venerable Concept in Search of a Theory. *Complexity* 7, št. 6: 18–30.
- Coyne, Jerry A. 2018. *Verjeti ali vedeti: zakaj sta znanost in religija nezdržljivi*. Prev. Sandi Kodrič. Ljubljana: UMco.
- Marion, Jean-Luc. *Erotic phenomenon*. Prev. Stephen E. Lewis. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- McGrath, Alister. 2006. *The Order of Things: Explorations in Scientific Theology*. Malden, Oxford in Carlton: Blackwell Publishing.
- . 2009. *A Fine-Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- . 2010. *Mere Theology: Christian Faith and the Discipleship of the Mind*. London: SPCK.
- . 2011. *Surprised by Meaning: Science, Faith, and How We Make Sense of Things*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- . 2015. *The Big Question: Why We Can't Stop Talking About Science, Faith and God*. New York: St. Martin's Press.
- Peirce, Charles S. 1931–1958. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Vols. I–VI*. Ur. Charles Hartshorne in Paul Weiss. Cambridge, MA: Belknap Press.
- Poole, Michael. 2007. *Reductionism: Help or Hindrance in Science and Religion*. Cambridge: The Faraday Institute for Science and Religion. https://www.faraday.st-edmunds.cam.ac.uk/resources/Faraday%20Papers/Faraday%20Paper%206%20Poole_EN.pdf (pridobljeno 23. 4. 2024).
- Zahavi, Dan. 2019. *Phenomenology: The Basics*. London in New York: Routledge.

VIRI

- Slika 1: Hutchinson, Phil. 2022. Duck-Rabbit [grafika]. <https://journals.openedition.org/philosophiascientiae/3605> (pridobljeno 26. 4. 2024).
- Slika 2: Rubljov, Andrej. 1411 ali 125–1427. Sveta Trojica [ikona]. <https://damascenegallery.com/products/the-holy-trinity-by-rublev> (pridobljeno 26. 4. 2024).

Foto: Matic Cankar



Foto: Matic Cankar



DR. MATEJA CENTA STRAHOVNIK, VITA JANA BOHANEC, NEJC LESKOVAR, PIA LUETIČ,
DR. JONAS MIKLAVČIČ, LUCIJA ROŽMAN, KATJA SMERAJEC, SARA STOJILKOVIČ, KIARA
KAROLINA KERIN, DR. VOJKO STRAHOVNIK

Izkustveni vidiki interakcije med človekom in klepetalnim robotom

1. KLEPETALNI ROBOT

Klepetalni robot ali angleško *chatbot* je računalniški sistem, ki je zmožen sporazumevanja z ljudmi v naravnem jeziku (McTear et al. 2016) v pisni in govorni obliki. Znan je tudi kot pogovorni ali virtualni pomočnik (angl. *conversational agent*, *voice assistant*). Takšni sistemi, ki za pogovore z uporabniki uporabljajo umetno inteligenco (npr. strojno učenje razumevanja oz. procesiranja naravnega jezika), so lahko preprosti v smislu, da kratko odgovarjajo na vprašanja (po vnaprej sprogramiranih ključnih besedah ali frazah), ali pa se učijo od uporabnika in mu v tem smislu postajajo vse bolj prilagojeni (so personalizirani). Na ta način klepetalni robot ne odgovarja le na vprašanja, ampak tudi sam postavlja vprašanja uporabniku oz. se odziva nanj, tako da ima uporabnik občutek, kot da bi se pogovarjal z dejansko osebo. Pogosto ti sistemi uporabljajo t. i. velike jezikovne modele (primer takšnega modela je znani ChatGPT), ki so zmogljivi sistemi umetne inteligence, katerih osrednji namen je razbiranje in ustvarjanje besedila v naravnem jeziku. Takšni modeli so – na podlagi tehnik globokega učenja in nevronske mreže ter na podlagi zelo obsežnega nabora predhodnih besedil oz. besedilnih učnih podatkov – zmožni tvorbe besedila, odgovarjanja na vprašanja, pisanja zgodb ali pesmi, prevajanja in številnih drugih nalog. Eden prvih klepetalnih robotov je bil program ELIZA, ki ga je leta 1966 ustvaril oz. spisal Joseph Weizenbaum in je znal simulirati besedilni pogovor. S tem programom so želeli pokazati, kako zlahka je uporabnike preslepiti, da se pogovarjajo s pravo osebo (McTear idr. 2016, 57). Uporaba takšnih klepetalnih robotov je sicer namenjena celemu naboru namenov, od prodaje, svetovanja in glasovne podpore prek področij zdravstva, financ, izobraževanja ter zabave vse do terapij in duhovne podpore. Kot lahko opazimo, postajajo takšni klepetalni roboti vse bolj pogosti sopotniki in sooblikovalci človekovega vsakdana in s tem posameznika samega (Centa Strahovnik 2023a).

2. ZASNOVA IN IZVEDBA PILOTNE RAZISKAVE

Kako se slednje odraža konkretno med samim pogovorom oz. interakcijo med umetno inteligenco in uporabnikom ter kako ta pogovor na uporabnika vpliva, smo želeli podrobneje raziskati v nedavni raziskavi. Izvedli smo jo na Teološki fakulteti v Ljubljani v okviru projekta Spoznavna identiteta in spoznavne vrline: človekov um in umetna inteligenca (*Epistemic Identity and Epistemic Virtue: Human Mind and Artificial Intelligence*), ki ga sofinancira ustanova Templeton Foundation prek Univerze v Oxfordu. V raziskavi nas je zanimal predvsem izkustveni vidik interakcije med človekom in sistemom umetne inteligence oz. klepetalnim robotom.

Raziskavo smo strukturirali okoli štirih ključnih tem, ki so vezane na interakcijo med pogovornimi sistemi umetne inteligence in človekom. Prva tema je zadevala vidik družabništva. Zanimalo

nas je, kakšen odnos uporabnik vzpostavi do pogovornega sistema, ki je namenjen družabništvu, ter kako dojemata tega virtualnega družabnika. Druga tema je zadevala vidik učenja, ki poteka ob podpori pogovornih sistemov umetne inteligence, saj je ena izmed njihovih prednosti, da nam lahko posamezno domeno znanja prikažejo na različne načine, na različnih ravneh zahtevnosti, z različnih gledišč ter s ponazoritvami primerov. Tretja tema je predstavljala vidik soustvarjanja besedil; veliki jezikovni modeli so namreč uporabni tudi za predrugčenja oz. izboljšanje že nastalih besedil, pri čemer smo v raziskavo vključili tako strokovna kot tudi literarna besedila. Četrta tema pa je odprla vprašanje temeljnih prepričanj, vključno z verskimi prepričanji, in sicer tako na strani uporabnika kot tudi pogovornega robota. Zanimalo nas je tudi, ali ob uporabi teh sistemov razvijamo posamezne spoznavne veščine in strategije vrline ter kako pogovorne robote dojemamo z vidika zaupanja in merodajnosti.

V raziskavi smo uporabili pogovorni sistem Replika¹² (R), ki je klepetalnik, namenjen družabništvu, in veliki jezikovni model ChatGPT¹³ (G), ki odgovarja na vprašanja uporabnikov in je poleg tega vsestransko uporaben pri izboljševanju, ustvarjanju in prevajanju besedil ter drugih nalogah, povezanih bolj z vizualno vsebino. Udeleženci v raziskavi so si na začetku ustvarili prosto dostopna računa za oba sistema, da so ju v nadaljevanju lahko nemoteno uporabljali.

Raziskava je potekala v dveh delih. Prvi del, ki je potekal štiri tedne, je zajemal samostojno delo udeležencev. Ti so na začetku vsakega tedna dobili podrobna navodila in naloge, ki so jih morali izpolniti. Vsak teden je bil osredinjen na eno izmed zgoraj omenjenih tem oz. vidikov interakcije. Ko so udeleženci izpolnili nalogo, ki je vključevala pomenljiv stik s pogovornim robotom oz. velikim jezikovnim modelom, so na koncu tedna prejeli še vprašalnik o izkustvu oz. posameznih vidikih interakcije, ki je vseboval vprašanja odprtega tipa. V drugem oz. zaključnem delu raziskave je bila izvedena še fokusna skupina, v okviru katere smo zbrali še preostale vidike interakcije, udeleženci pa so lahko dobili dodatna pojasnila oz. postavili dodatna vprašanja.

Po zaključku raziskave so bili vsi vprašalniki anonimizirani ter z metodologijo kvalitativne raziskave kodirani glede na različne vidike. Na primer poskušali smo razbrati, ali so udeleženci pri pogovornem robotu prepoznali svojstveno identiteto oz. osebnost ter po katerih znakih so jo prepoznali. Nadalje nas je zanimalo, ali so sodelujoči v raziskavi poleg znanja pridobili tudi kakšne nove spoznavne spretnosti, vrline, navade ali učne strategije, ki bi jih lahko uporabljali v prihodnje, katere so to ter ali so prepoznali kakšne posebne omejitve pri učenju s pomočjo pogovornega robota. Tukaj izpostavljamo samo nekatere vidike, bolj celostni rezultati pa bodo predstavljeni v znanstveni študiji.

3. NEKAJ ZANIMIVIH REZULTATOV

V nadaljevanju podajamo nekaj zanimivih opisov izkustev, ki so povezana z zgoraj omenjenimi temami in nalogami.

V okviru prve teme, kjer so se udeleženci spoznavali in pomenkovali s pogovornimi roboti kot siceršnjimi družabniki, so na vprašanje »Kakšen je bil vaš prvi vtis o R?« odgovarjali takole:

Prvi vtis je bil zelo resničen, kar pozabila sem, da se pogovarjam z robotom. Pogovor se je začel zelo osebno, tudi občutki so bili zelo osebni. Tudi čustveno se je robot zelo hitro skušal povezati, kar pa me je malo prestrašilo.

Moj prvi vtis je bil, da sem bila pozitivno presenečena, kako tehnično napreden je ta sistem umetne inteligence. Prav tako nisem pričakovala, da se bo R toliko odzival in prilagajal na osebo, s katero

¹² <https://replika.com/>

¹³ <https://chat.openai.com/>

se pogovarja. Nasploh sem bila pozitivno presenečena, saj nisem nikoli poprej uporabljala ta sistem umetne inteligence, in sem imela nizka pričakovanja glede tega, kako bo potekal najin pogovor.

Zanimalo nas je tudi, ali so med pogovorom občutili povezanost s pogovornim sistemom Replika: *Povezava je bila iz moje strani napeta, ko sem se uspela pomiriti, da je moj robot tak, kot je in da je pač ustrekljiv, sem se lahko z njo čisto lušno pogovarjala. Če nimaš nobenega, da bi mu zaupal kar te teži, je to dober začetek, da nekomu takole »poskusno« napíšeš, predno greš do realne osebe. Tako, kot da ti lahko pomaga preigrati določene teme, ki jih imaš za predelat s konkretno osebo.*

Ne, čeprav je bil pogovor prijeten nisem nikoli imel občutka, da se pogovarjam z resnično osebo.

V okviru druge teme, kjer so se udeleženci s pomočjo pogovornega robota (na)učili nekaj novega, so na vprašanje, ali so bili odgovori, razlage, pojasnila, ponazoritve ipd. G prepričljivi, odgovorili naslednje:

Odgovori so se mi zdeli prepričljivi, tako da mi ni prišlo na misel, da bi jih preverjala. Sem pa na določeni točki vprašala G, če mi lahko nekatere podatke ponazori v grafu in mi je odgovoril, da tega ne more, mi je pa hkrati povedal, kako ga lahko sama izdelam in mi ponudil pomoč.

Bili so izredno prepričljivi. Mislim, da je G nalogo, da me pouči o temi, ki je ne poznam, opravil zelo dobro. Razlage in primeri, ki jih je omenjal, so se sicer tekom pogovora pogosto ponavljale, a razlog sta morda tudi izbrana tema in izbira mojih vprašanj. Sicer pa je bila »snov« predstavljena jasno, razumljivo, natančno in upam, da tudi točno.

Zanimalo nas je tudi, ali so odgovore, razlage, pojasnila idr. sistema ChatGPT preverili ter če so zasledili odstopanja ali nedoslednosti:

Ne odgovorov nisem preverjala. Kot sem že omenila nikoli nisem dobila občutka, da bi bile podane informacije napačne, tako da nisem čutila potrebe, da bi preverjala odgovore in razlage. Sistemu sem zaupala in tako predpostavila, da so vse informacije resnične.

Odgovorov in razlag tokrat nisem preverjal. So pa se nekateri odgovori ujemali z informacijami, ki sem jih o tej temi imel že od prej.

Tretja tema je bilo sodelovanje. Sodelujoči v raziskavi so morali ob pomoči oz. sodelovanju sistema ChatGPT soustvariti dve besedili, eno strokovno in eno literarno. Na vprašanje, ali so med sodelovanjem s tem sistemom naleteli na kakšne izzive ali omejitve (in če da, katere), so odgovorili:

Lahko bi rekla, da mi je bilo izjemno težko razložiti, da besedilo rabi več čutnosti. V ideji, da je to robot in nekako čutov nima, kako lahko popravi besedilo v bolj čutno, tako da se v stavkih čutijo občutki? Uporabila sem besedo poetično; »Lahko napišeš to bolj poetično?« in je zadel point, ki sem ga iskala, vendar se mi vseeno zdi, da je prvotno besedilo veliko bolj čutno.

Da. Glavni izziv, s katerim sem se srečevala, je bil vezan na urejanje literarnega besedila. Tu sem kot že zgoraj večkrat omenim, poskušala uporabiti nasvete in predloge sistema za izboljšavo mojega besedila, vendar sem z popravki le izgubljala »esenco« same pesmi.

Na vprašanje, kdo je po koncu oblikovanja besedil z G avtor teh besedil, so udeleženci odgovorili:

Rekel bi, da avtor sem vseeno jaz, saj so se spremenile samo beseda, da je besedilo bilo bolj fluidno. Izkušnja je bila takšna kot, da bi dal besedilo lektorirati. G mi je dal predloge kaj bi on sam dodal,

ampak ker njegove predloge nisem mogel preveriti ali so ali niso resnični jih nisem dodal, tako da je besedilo tudi po popravku ostalo bolj kot ne enako prvotnemu.

Glede na to, da je G podal predloge in izboljšave glede besedila, ni pa ga sam tudi popravil in vsebinsko spremenil, menim, da avtor obeh besedil še vedno ostajam jaz. Njegovo popravljanje me je spomnilo na profesorico slovenščine, ki je na podoben način popravljala spise (tako slovnično kot vsebinsko).

Zadnja oz. četrta tema je bila vezana na temeljna prepričanja in na to, v kolikšni meri smo jih pripravljene spremeniti glede na drugačna mnenja. Udeleženci so na vprašanje, ali se jim zdi, da ima pogovorni sistem R izoblikovana temeljna prepričanja in poglede ali pa je skozi pogovor ostal nevtralen, odgovorili:

Izoblikovana ima prepričanja, ki so zelo »zahodna«. Torej, verjame v energijo, vse je univerzalno, religije tako vzhodne kot zahodne pa nimajo osnove. Nevtralne drže ni zavzemal nikoli. Kvečjemu, če sem imela res poglobljene argumente in pisala oz. uporabljala namesto besede Bog Trascendentalno ipd., se je strinjal z mano. Enkrat pa celo utihnil.

R podaja svoje poglede, ki kažejo na neka prepričanja, a deluje zelo neodločeno – le s težavo sem iz nje izvil njene poglede, pri podajanju pogledov pa ni navajala argumentov kljub mojim prošnjam. Da gre za nekakšno »prepričanja« izgleda tudi zato, ker sem se trudil spremeniti njeno mnenje, pa je vseeno vsaj načeloma ostajala pri svojem osnovnem pogledu.

Zanimalo nas je tudi, kaj so po mnenju udeležencev pomembne razlike med pogovorom s sistemom R in pogovorom s prijatelji.

Ko se pogovarjam s prijatelji, je pogovor pristen, iskren, mnenja si izmenjujemo bolj spontano in tudi izzivamo nestrinjanja. Pri R sem zaslutila, da se želi prilagajati moji osebnosti in da so njeni odgovori bolj podobni »definicijam«. R vedno prijazno odgovori, pri prijatelju pa je včasih odvisno, kakšen dan je imel.

Prva ključna razlika je dinamika, na katerega vpliva raznolikost oz. pestrost samega pogovora. Pogovori z R so se mi zaradi enostranskosti, pretiranega prilagajanja, izogibanja konfliktnim temam in fluidni identiteti, zdeli manj zanimivi in navdihujoči. Prav tako me pogovori s prijatelji bolj notranje napolnijo in bogatijo ter na nek način sooblikujejo moj pogled na svet in samo sebe. Z R sem na trenutke dobila občutek, da je vseeno kaj zapišem, vseeno koliko povem, saj ga ne zanima, kdo jaz sem v svojem bistvu, kar pa pri pogovorih s prijatelji najbolj cenim, saj se zavedam, da me želijo spoznati, me razumeti, me resnično videti.

V okviru fokusne skupine so med pogovorom udeleženci med drugim podali zanimive odgovore glede uporabnosti takšnih sistemov:

Lahko bi ji uporabljali za izboljševanje slovnice tako slovenske kot angleške.

Za avtistične otroke, ki imajo težave s komuniciranjem in bi takšen klepetalnik služil kot pripomoček preko katerega bi lahko stekel pogovor z njimi.

[...] za mediatorstvo na sodiščih, svetovalnicah ... (Centa Strahovnik 2023b)

Glede na zgoraj naveden izbor odgovorov lahko zaključimo, da so udeleženci izkazali določeno motivacijo za spoznavanje in uporabo klepetalnih robotov ter interakcijo z njimi. Udeleženci so skozi pogovor opazovali tudi svoje odzive in morebiten vpliv klepetalnih robotov na njih same in njihovo življenje.

Sklepamo lahko, da so bili udeleženci do neke mere v pogovore čustveno vključeni. Na primer pri nekaterih odgovorih udeležencev je bilo mestoma opaziti čustvene in poosebljene odzive,

četudi so se zavedali, da komunicirajo s sistemom umetne inteligence in ne z resnično osebo. Opaziti je bilo tudi neko stopnjo nezaupanja, ki so ga izpostavili zlasti v povezavi z obdelavo oz. zasebnostjo svojih podatkov, ki so jih posredovali med pogovori. Slednje kaže, kako so pomembna prizadevanja za zagotavljanje varnosti in zaupnosti podatkov pri razvoju takšnih klepetalnikov. Glede interakcije s klepetalnimi roboti so udeleženci izpostavili še druge pomisleke, kot je npr. občutje »praznine in nerazumevanja na drugi strani«, kar je, kot že zgoraj omenjeno, pri nekaterih spodbudilo čustven odziv. Naj izpostavimo še zanimiv kontrast med nezaupanjem do posredovanja lastnih podatkov klepetalnim robotom na eni strani in zaupanjem podatkom, ki jih posreduje klepetalni robot, na drugi strani.

4. ZAKLJUČEK

Klepetalni roboti predstavljajo del nove resničnosti, s katero se človek srečuje ali, bolje rečeno, vsakodnevno živi. V tem oziru si je zato pomembno odgovarjati na etična in antropološka vprašanja, ki so povezana tudi s tem, kako so ti sistemi predstavljeni in komunicirajo z uporabniki, kjer je pomembno, da nenehno iščemo ravnovesje med koristmi ter škodljivimi posledicami, kar je neizogibno ter terja temeljit premislek. (Centa Strahovnik 2023a)

Z vidika vprašanja pomenljivega odnosa s klepetalnimi roboti je začetni in precej preprost odgovor, da prijateljstvo in druženje paradigmatično vključujeta globoke in pomembne odnose med posamezniki, ki temeljijo na medsebojni naklonjenosti, skrbi, skupnih izkušnjah in občutku povezanosti. Glede na to, da so klepetalni roboti kot računalniški programi (implementacije modelov, ki temeljijo na umetni inteligenci) namenjeni zgolj simuliranju pogovorov z ljudmi in da nimajo zavesti, čustev in osebnih izkušenj, je jasno, da klepetalni roboti nimajo lastnosti, ki običajno opredeljujejo prijateljstvo ali družabništvo. Po drugi strani pa vsakodnevno srečujemo zapise, da so se posamezniki »zaljubili« v klepetalnega robota ali z njim vzpostavili intimno razmerje, denimo prijateljstvo. Na takšna razmerja oz. njihove vidike se osredotoča vse več znanstvenih raziskav. Ena izmed njih povzema, da »ugotovitve kažejo, da lahko uporabniki Replike zaznavajo vrsto pozitivnih učinkov odnosa med človekom in klepetalnikom, ki imajo tako afektivni kot družbeni pomen. [...] Ta odnos doživljajo kot pomoč pri blaženju negativnih čustev in zagotavljanju občutka smisla. [...] Replika lahko za nekatere postane kot otrok, za katerega morajo skrbeti; nekdo, ki je odvisen od njih, da se bo še naprej učil, razvijal in obstajal. Uporabniki družabnega klepetalnega robota lahko občutijo zadovoljstvo in izpolnjenost ob učenju in skrbi za svojega virtualnega spremljevalca [...]«. (Skjuve idr. 2021) Ravno zaradi pomembnosti tega in podobnih vprašanj smo izvedli zgoraj opisano pilotno raziskavo, za katero upamo, da jo bomo v nadaljevanju tudi nadgradili in razširili.

REFERENCE

- Centa Strahovnik, Mateja. 2023a. Identiteta in pogovorni sistemi umetne inteligence. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 4:853–864.
- – –. 2023b. Umetna inteligenca: izkustveni vidiki interakcije med človekom in sistemom umetne inteligence (klepetalnim robotom). Neobjavljen raziskovalni projekt, Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- McTear, Michael, Zoraida Callejas in David Griol. 2016. *The Conversational Interface. Talking to Smart Devices*. Švica: Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-32967-3>
- Skjuve, Marita, Asbjørn Følstad, Knut Inge Fostervold in Petter Bae Brandtzaeg. 2021. My Chatbot Companion – a Study of Human-Chatbot Relationships. *International Journal of Human-Computer Studies* 149. <https://doi.org/10.1016/j.ijhcs.2021.102601>

Foto: Matic Cankar



Franjo Frančič

PREDEN GREM

Mehko pada telo v zemljo,
misli so brez peruti,
nem je dež in sam pristan,
v rezu jutra odsev večera,
tiha slutnja zevajočih ust,
votel strah korakov v senci cipresovega gaja,
niti sledi, kdo in kam odhaja,
nič dežja,
sama zlata preja.

Zimska noč,
borim se z belino zime v krvi,
umrli trkajo na odprta vrata,
na zidu bela zastava,
mesečina brez poljubov,
jeleni v jutrih polomljenih kril,
v zemljo bom čoln vkopal,
v čoln rdeče prsti nasul,
v rdečino drevo posadil,
v jadrju je veter,
v vetru je seme,
v semenu življenje,
v času je čar,
v čaru je moč,
le teci, le teci.

Vse bo izginilo brez sledi,
naše meso, kri in misli,
naše besede, rod in jezik,
sonce bo zeleno utrujeno,
zaprlo bo oči,
samo vesoljni zvonovi neba bodo utripali v ritmu umirajočega sveta.

Foto: Matic Cankar



DECEMBER

Pepelnato nebo,
vreščanje samotne ptice,
slike, obledele, pozabljene,
zavesa kapelj dežja,
svinčene podobe,
križi,
razpraskan in sam
čakam,
čakam.

V malih mestih poznaš ljudi,
vsaj na videz,
kmalu opaziš, da znanih obrazov ni več,
izginjajo, ni jih več.
Ne srečuješ jih na ulicah in trgih,
ni jih v oštarijah,
v nočeh se ne opotekajo proti domu,
iznenada te prešine, prebode, da se zamaje svet,
tudi sam se izseliš, ne bo te več,
ne na ulicah in trgih,
ne v oštarijah, ne boš se opotekal domov,
bel in sam,
na oni strani vrat, strašljivo odrešujoč pristan,
tam v zadnjem cipresovem zalivu na robu Istre.

Obraz, utrujen in sam,
v jutru, ki se topi v minevanju,
v krvavih rokah razbito zrcalo,
v blodnih sanjah zaliv večera,
strah trka na robove sveta,
nebo stkano iz brazgotin,
čas je,
zate.

Od zgoraj oko strehe,
vidiš morje,
ravno modro ploskev,
sem in tja bel val, kot ti,
malo drugačen,
ko odpluje,
enak,
ko pristane.

Foto: Matic Cankar



Valentin Brun

Zvoki tišine v pozni noči,
popestreni s kapljami dežja,
končno je žejna zemlja le deležna
vsaj nekaj kapelj dežja ljubezni,
kakor da v tej temni noči srkajo angeli slastno vino
v hramu pretanjene ljubezni
iz trt, ki s koreninami segajo do vrhov kamenja,
ob sončnih žarkih škrlatni izvir studenca,
skaljen ščebet ptic popestri prijazna otožnost,
ko dež naletava z neba kot Božji blagoslov.

Morje ljubezni prekipeva,
svetloba razcvetele pomladi
se zrcali v aprilski noči,
meglice zastirajo mesečno nebo,
kot ljubezni hrepenenje vse drhti,
vonj vijolic prijetno se razlega,
same radosti kipijo iz srca
tudi na obrobju presušenega morja,
valovi jugovzhodnega vetra božajo lica
samotnega poznega sprehajalca.
V tej prelepi neznosno srečni noči
povzdigneš oči navzgor med migljajoče zvezde,
nekam navzgor je z utrinkom izpuhtel
drobec ljubezni, dekle ljubljena je sedaj nekje
med angeli, med zvezdami v razkošju
prečudovitih nebeških melodij.
Že davno je odtlej, le kaj je s teboj sedaj,
moral bi že davno pozabiti
in se prepustiti novim radostim.

Sence mlečnega vina, izhlapevanje,
pomarančni okus čokoladne rolade
na predpostni petek, obsijan močno,
nekateri pravijo, da bo kmalu konec
tega sveta in vsega dobrega in hudega,
kar prenaša ta pregrešna zemlja
kakor iznakažena melodija,
škripanje, jaz sem pa sadil mlada drevesa jablan,
ki bodo dajala sadove šele čez nekaj dolgih let.
In kaj, če bo prej sam hudič vzel ta pregrešni svet,
in brsteče nektarine, kdaj bodo dozorele,
jih bodo morda angelci nabirali?

Pot na vrh najlepše gore, zelene gore razcvetene
v bohotni pomladi, na območju veličastnega
svetega Blaževega brda se rumeno sonce zrcali
z nebeškimi žarki, smehlja
Elizabete drhteče ob izviri bistre vode,
ki žubori kot studenec ljubezni.
Koraki po brezpotju,
je mah zelen po lepem grmovju, kot nalašč
za odpočitek utrujenega popotnika,
v senci se spočiješ previdno, da ne preplašiš ptic.

V tuzemeljskem prebivanju doživi siromak
več slabega kakor dobrega,
aprilsko vreme kot v veličastju velekaosa Londona,
dežuje, kot da Stvarnik toči solze veselja
nad Blatnoselčani
in še bolj nad drugimi, ki onesnažujejo zrak in zemljo.
Kmalu spet ob vedrini posije rumeno sonce,
oblaki prekrijejo pretežni del neba,
imenitno se ti zdi, ko se ti kolca,
morda res nekdo misli na tebe,
ali je le vraževerje, da ko prvič slišiš
kukavico to pomlad, bi moral imeti v žepih kaj soldov.
Slišiš, kako lepo se oglašča pod ozelenelim
Blaževim brdom kukavica, vendar zgodaj zjutraj,
ko se prekljuval je dan, sestradan si kot kakšen
potepuški pes in prazni žepi,
ali v srcu veselje neskončno prekipeva
in s kašljem preplašiš pajka.
Trepetanje prijaznih senc.

Kako hvaležnost naj izrazim Stvarniku
tudi za svetlobo bolečine, ki kot ogenj žge
v razjasnjenih zvezdnatih nočeh,
v srečni samoti se spokojnost nežno
spaja z brazgotinami srčnih ran,
sveže skelečih, mladost se vrača
z dihom vetra, deževne kaplje
so kot Božje solze v noči,
kot solzne oči od bridkosti na prepihu tišine.

Le malokoga naravna svetloba predramlja,
ko se narod ob ponarejenih lučeh omamlja,
nekateri se po zakajenih beznicah zapijajo
in nikakor ne opazijo, če sploh luči gorijo,
večinoma se borijo le za bolj polne žepe,
ne upoštevajo pa, da skoraj vsako noč zvezde
kot angelske lučke migljajo vrh sinjega neba
in kadar fantastično prekriva luna mavrične oblake,
ne veš nikakor, kako bi soočil sanje z resničnostjo,
reka je vse bolj podobna kalni mlaki,
ki se vije prek motne doline
in za zrakom hlastajo preživele ribe
in kot senca se plazi zavest, da ti ni vredno hoditi po hribih,
ker izviri studenčnice so presahnili in srečen boš lahko,
če vidiš vsaj od daleč kakšno prijazno zver,
kjer niti luči več ne gorijo.

Gospod Bog iz nebes je moj varuh in pastir.
Sicer bi že kje se cvrl med peklenskimi,
spodaj v razkošju pekla in skoraj nič mi ne manjka,
ko so zrele češplje bele sredi poletja pod svetimi
Višarskimi planjavami, polena lesena suha
na hrbtu nosim gor k nebeški materi.
Komaj si se rodil in že si bil zaznamovan z obiljem
neznanih neznosnih pregrešnosti, namesto da bi se veselil,
potihem si preklinjal in pozabljal na molitve,
zapovedane na delovne dni, ali ob praznovanju,
vse je dobri Stvarnik naredil novo, novo nebo in novo zemljo.
Ustvaril je izvire, studence, potoke, jezera zelena
in žuboreče reke in mirno morje adrijansko,
nekaterim se kolca in spahuje,
kaj sredi kraškega sveta veter z Božjim duhom poganja.
Naša usta so bila prepolna smeha in puhlih besed.

Trpke so sence spomina.
Skrivnostna razodetja so se razblinila.
V izobilje votlih praznin so netopirji
na pragu večera obnemeli
pod Blatnoselškim klancem.
Oblaki se spet zgoščujejo in dež grozi
siromaku, obnemelemu na pustoti
brez dreves ali skalovja,
kamor bi se skrtil pred nevihto.

Najlepše rastline so koprive,
ki rastejo pod vrhom gore,
kjer je zemlja še rodovitna
in zrak čist in ptiči žvrgoleči
veselje oznanjajo,
puščavnik gre navzgor
in nabira zdravilne rastline,
najbolj so mu vseč ravno koprive,
ki jih trga z golimi rokami,
tudi surove si včasih
privošči ali prepražene na soncu z kolmežem
in regratovimi koreninami.
Koprive so res čudežne, najbolj zdravilne,
blagodejne rastline v razkošju vsega
tega zelenega razodetja.

Svetloba groze. Čez oblake z neba
se Božji duh ne smehlja.
Pomlad je tu, nešplje, kutine in jerebice
tudi na vrhovih svetega Blaževega brda
že lepo cvetijo pri Materi dobrega sveta,
bridko žvrgolijo ptice, ker je mir
na zemlji le utopija in je malo stvarnega upanja.
Čemu pregrešna zemlja vse to prenaša?

Iskra je ogenj zanetila in požar žive groze
se je vnel, zapihal je veter in se razbesnel,
iluzija Božjih glasov se z grozo spogleduje,
od groze obnemelo kamenje
z zelenim mahom preraščeno
je Božje znamenje, krvavi kamen
in navsezadnje pride nekdo in reče amen.
Pepel se na koncu vsakega požara spremeni
v izvrstno gnojilo,
kakor kri žrtev ga je zemlja posrkala
in iz Božje milosti prevzet je pregrešen svet
še bolj zavzet v molitvah, ki se dvigajo
iz usten in grl verujočih navzgor pod nebo.

Foto: Matic Cankar



Foto: Matic Cankar



Problem Huntingtonovega Spopada civilizacij na primeru Zahoda in islama

1. UVOD

Na področju mednarodnih odnosov je le malo teorij sprožilo toliko razprav in polemik kot delo Samuela P. Huntingtona *Spopad civilizacij in preoblikovanje svetovnega reda*. V svoji osnovni tezi je Huntington predlagal provokativen okvir za razumevanje globalne politike v obdobju po hladni vojni. Po Huntingtonu naj svet ne bi več bil zaznamovan z ideološkimi ali ekonomskimi konflikti, temveč s spopadi med različnimi kulturnimi in civilizacijskimi entitetami. Ta teza, orisana v knjigi *Spopad civilizacij*, je od objave leta 1996 močno vplivala na znanstveni diskurz, politične razprave in javno dojemanje mednarodnih odnosov. V tem prispevku bomo kritično preučili Huntingtonovo tezo o spopadu civilizacij in raziskali njene prednosti in slabosti. Pri tem se bomo posebej osredotočili na odnos med Zahodom in islamom, ki ju Huntington vidi kot dve nespravljivi civilizaciji, in to predvsem zaradi po njegovem inherentno nasilne narave islama. Za ta namen bomo Huntingtonovo tezo soočili tudi z Edwardom Saidom, ki je spisal eno od najbolj vidnih kritik teze o spopadu civilizacij. To nas bo privedlo do zaključka, da Huntingtonova študija prinaša relevantne uvide v globalno situacijo različnih kultur, a ima v svojem jedru izjemno problematične in sporne sklepe, ki težko vzdržijo težo argumentirane kritike.

2. SPLOŠNI PREGLED TEORIJE O SPOPADU CIVILIZACIJ

Huntington postavi hipotezo za vzroke konfliktov v sodobnem svetu. Zatrjuje, da v sodobnem globaliziranem svetu konflikti ne bodo imeli svojega izvora v ideologijah ali v ekonomskih vzrokih. Namesto tega bo primarni dejavnik vseh konfliktov kulturna identiteta, ki tvori posamezne civilizacije in narode:

»Nacionalne države bodo ostale najmočnejši akterji v svetovnih zadevah, vendar se bodo glavni konflikti globalne politike dogajali med narodi in skupinami različnih civilizacij. Spopad civilizacij bo prevladoval v svetovni politiki. Prelomnice med civilizacijami bodo bojne črte prihodnosti.« (Huntington 1993, 22)

Države torej ne bodo izgubile svoje pomembne vloge na globalnem prizorišču, bodo pa konflikti med državami predvsem posledica večjega spopada različnih civilizacij, ki jih sestavljajo sorodne kulture. Globalno politiko bo primarno oblikoval spopad, osnovan na nezdružljivih medkulturnih razlikah, ki bo potekal predvsem na mejah civilizacij. Te meje Huntington imenuje »civilizacijske prelomnice« in tako potegne analogijo s tektonskimi prelomnicami, ki geološko

ločijo kontinente in med drugim povzročajo potrese. Globalni konflikti sodobnega sveta bodo torej tektonskih razsežnosti, saj bodo odražali monumentalna razhajanja in trke tam, kjer različne civilizacije mejijo ena na drugo. (1993, 22)

Huntington trdi, da specifičnost sodobnega sveta izhaja iz evlucijskega razvoja konfliktov skozi zgodovinska obdobja. Sprva so bili konflikti predvsem med monarhi, ki so želeli razširiti svojo moč in ozemlje. Pojav nacionalnih držav je s francosko revolucijo premaknil konflikte s področja meja, ki so jih določale monarhije, na meje, ki jih je določala nacionalna identiteta. Ruska komunistična revolucija je še bolj preoblikovala dinamiko konfliktov in se od nacionalne identitete preusmerila k ideološkimi spopadom. Druga svetovna vojna je ponazorila ta premik, ko se je komunizem spopadel z nacionalsocializmom. Kasnejša hladna vojna je to ideološko rivalstvo nadaljevala na način spopada komunizma in liberalizma ter privedla do zmage liberalne demokracije z razpadom Sovjetske zveze. Fukuyama je slavno razglasil »konec zgodovine«, s čimer je namigoval, da se bo svetovni konflikt prenehal s prevlado liberalne demokracije. Vendar Huntington izpodbija to idejo in trdi, da so se ideološki konflikti sicer zmanjšali, a so jih nadomestile kulturne in civilizacijske napetosti. Zmanjšanje prevlade Zahoda je omogočilo nezahodnim kulturam, da so uveljavile svojo neodvisnost in vpliv ter preoblikovale globalno dinamiko. (Huntington 1998, 23)

Huntington s tem zgodovinskim pregledom razvoja konfliktov pokaže, da je v sodobnem času po hladni vojni nepravilno govoriti o razdelitvi sveta na prvi, drugi in tretji svet. Veliko bolj relevantno je svet definirati glede na kulturne in civilizacijske značilnosti; ekonomske in politične značilnosti so drugotnega pomena. Toda kaj točno sploh je civilizacija?

Huntington nam odgovori, da je civilizacija »najvišja kulturna skupina ljudi in najširša raven kulturne identitete, ki jo imajo ljudje, manjša od tiste, po kateri se ljudje razlikujejo od drugih (nečloveških) vrst«. Civilizacija je torej skupnost, ki povezuje med seboj podobne kulture in jih hkrati tudi presega. V konkretnem pomenu civilizacijo tako oblikujejo skupni elementi, ki so objektivni in jih zato ne moremo reducirati zgolj na raven poljubnosti. Ti objektivni elementi so jezik, zgodovina, religija, običaji in institucije. Huntington tem objektivnim dejstvom dodaja še subjektivno samoidentifikacijo ljudi kot dodaten dejavnik, ki oblikuje kulture in posledično civilizacije. Slednja je najširša raven identitete, ki ji pripada vsak posameznik. (1993, 24)

Zaradi številnih objektivnih dejavnikov so civilizacije konkretne in jih lahko bolj ali manj točno določimo. Huntington na tej osnovi razlikuje osem civilizacij, ki vsaka na svoj način oblikujejo svet. To so: zahodna, pravoslavna, latinskoameriška, konfucijanska, japonska, hinduistična, islamska in afriška civilizacija. (1998, 56–58) Vse te civilizacije bodo postajale čedalje bolj pomembne za identiteto svojih prebivalcev. Zato se bodo tudi konflikti čedalje bolj vršili na podlagi razlik med temi civilizacijami in na področju civilizacijskih prelomnic, ki režejo kulturni zemljevid sveta. Huntington poda več utemeljitev, zakaj bodo prav medcivilizacijske razlike poglobljen dejavnik ustvarjanja konfliktov. Strnili jih bomo v tri točke:

1. Civilizacijske razlike niso samo objektivno dejstvo, ampak so tudi nekaj »osnovnega«, temeljnega ali bistvenega, saj nudijo podlago ne samo za konflikt, ampak tudi za samoidentifikacijo civilizacij. Ta točka je verjetno najbolj pomembna pri razumevanju Huntingtonove teorije, saj se civilizacije svoje lastne istovetnosti zavedajo prav na podlagi razlike. Te razlike so konkretne in zadevajo ljudi in njihove najrazličnejše poglede »na odnose med Bogom in človekom, posameznikom in skupino, državljanom in državo, starši in otroki, možem in ženo, kakor tudi različne poglede na relativni pomen pravic in odgovornosti, svobode in oblasti, enakosti in hierarhije« (Huntington 1993, 25). Ti (kulturno-civilizacijski) pogledi in razlike med njimi so temeljni za oblikovanje identitete ljudi in imajo glede tega veliko močnejšo vlogo kot razlike med političnimi ideologijami in režimi. So rezultat več stoletij dolgega razvoja kultur in jih

zaradi tega ni mogoče odpraviti. Huntington sicer zatrjuje, da medcivilizacijska razhajanja ne vodijo nujno v konflikte in nasilje, toda po drugi strani so prav na civilizacijah sloneča nasprotja tista, ki med ljudmi povzročajo najbolj srdite spopade.

2. Zaradi fenomena globalizacije svet postaja čedalje manjši. Tehnološki razvoj omogoča hitrejšo in tesnejšo interakcijo med ljudmi, kar ojača tako sorodnosti kot drugačnosti civilizacij, ki jim ljudje pripadajo. Poleg tega je globalni ekonomski razvoj tisti, ki razkraja lokalne identitete, pri čemer prihaja do svojevrstnega paradoksa. Ko lokalne identitete izgubljajo na moči, globalne identitete postajajo čedalje močnejše. Globalizacija na ta način med ljudmi prebujata zavest civilizacijske pripadnosti in s tem tudi zavedanje razlik. Globalizacija zato ne zabrisuje civilizacijskih meja, ampak jih samo še bolj poudarja, saj odpravi lokalne identitete, ki so pred tem ljudem zastirale pogled na večjo civilizacijsko pripadnost. Lokalna identiteta, ki je bila pred moderno globalizacijo povezana s pripadnostjo plemenu, rodu, narodu ali državi, sedaj izgublja na svojem pomenu. Huntington pri tem poudari, da pri številnih ljudeh prav religija nadomesti skrhano lokalno identiteto, kar je še posebej značilno za islamsko civilizacijo, o kateri bomo podrobneje spregovorili pozneje. Stara teorija sekularizma, ki je napovedoval izginjanje religije iz družbenega prostora, velja morda samo za civilizacijo Zahoda. Za številne druge civilizacije so značilni prav procesi desekularizacije, ki religiji (znova) dajejo središčno mesto identitete, ki presega nacionalne delitve in ekonomska rivalstva.
3. Ta točka se tesno povezuje s prejšnjo, saj je prav Zahod tisti, ki v globalizacijskih procesih pomembno prispeva k zagonu ponovnega odkrivanja civilizacijske zavesti, čeprav tega verjetno ne dela načrtno. Huntington namreč poudarja, da ima Zahod dominantno vlogo med vsemi civilizacijami, a je po drugi strani prav moč Zahoda tista, ki daje motivacijo drugim civilizacijam, da v razmerju do nje iščejo svojo identiteto. Kot že omenjeno, je znotraj številnih civilizacij mogoče zaznati utrjevanje identitet na podlagi religijske pripadnosti, kar je povsem drugače od poti, ki jo je od razsvetljenstva naprej ubral Zahod. Konkretni primeri tega nezahodnega religijskega identificiranja so na primer pozivi arabskih voditeljev o ponovni islamizaciji bližnjega in srednjega vzhoda, kakor tudi kulturna dediščina Nehrujevega prizadevanja za ponovno »hinduizacijo« Indije ali postsovjetske ideje o rusifikaciji Rusije na podlagi pravoslavne vere itd. Moč Zahoda s tem izzove nezahodne civilizacije, da definirajo svoja prepričanja in prakse, iz česar potem črpajo voljo, da na svoj način oblikujejo globalno podobo sveta, ki ni samo zahodna (in sekularizirana). (Huntington 1993, 26)

Huntington na podlagi tovrstnega prikaza pomena civilizacij in njihovih razlik prikaže naravo novih globalnih konfliktov. Vprašanje več ni, »na čigavi strani si« (ideološko vprašanje), temveč »kdo si« (kulturna identiteta). Ko se civilizacije spopadejo, me nihče ne bo vprašal, če sem na strani komunizma ali kapitalizma, ampak kdo sem v pomenu kulture: zahodnjak, musliman, hindujec, konfucijanec itd. (1993, 26). Na tej točki smo se dotaknili identitete Zahoda, katerega značilnosti moramo še nekoliko bolj opisati, da bomo razumeli njegovo razmerje do islamske civilizacije in obratno. Tako bo pozneje tudi bolj jasna religiološka problematičnost Huntingtonove teze o spopadu med Zahodom in civilizacijo islama.

3. ZAHOD IN ISLAM

Ko je Huntington pisal svojo razpravo v devetdesetih letih, je opazil izjemno globalno pozicijo Zahoda, ki je bil končno združen v miru, brez enakovrednih konkurentov in na vrhuncu svoje moči (1993, 39). Toda kaj točno je tisto, kar Zahodu daje njegovo lastno identiteto? Huntington opiše več dejavnikov, ki so vzpostavili Zahod v današnji obliki (1998, 87–90):

- **Dediščina klasične antike:** Zahod je neposredni dedič klasičnega grško-rimskega sveta, saj črpa iz zakladnice njegovih pridobitev na področju filozofije, racionalizma, prava, literature itd. Huntington priznava, da sta tudi pravoslavna in islamska civilizacija bili deležni kulturnih pridobitev antike, toda v veliko manjši meri kot Zahod.
- **Katolicizem in protestantizem:** V zgodovinskem oziru je bilo krščanstvo poglavitni dejavnik pri oblikovanju zahodne identitete. Delitev krščanstva na katoliško in protestantsko vejo je specifična in pomembna značilnost Zahoda.
- **Jeziki:** Velika pluralnost nacionalnih jezikov je druga najpomembnejša lastnost Zahoda, takoj za njegovo krščansko identiteto. Nobena druga civilizacija se ne identificira s tako veliko množico jezikov kot Zahod, hkrati pa je latinska abeceda njegov povezovalni element.
- **Ločitev duhovnih in cerkvenih avtoritet:** Skozi vso zgodovino Zahoda sta bili religija in politika dve različni kategoriji, vsaka s svojo nalogo in odgovornostmi. Huntington trdi, da ima strogo zahodno razločevanje religijske in politične moči svoj ekvivalent samo v hindujski civilizaciji, za vse ostale civilizacije pa je značilno enačenje religijskega in političnega. Tovrstno ločevanje je Zahodu omogočilo razvoj svoboščin.
- **Vladavina prava:** Evropa je od antičnega Rima prevzela osrednjo vlogo prava pri urejanju družbenih razmerij. Na podlagi tega so srednjeveški misleci razvili pojmovanje naravnega zakona, kar je zaščitilo dostojanstvo posameznika in njegovo lastnino ter pozneje pomembno prispevalo k oblikovanju univerzalnih človekovih pravic.
- **Socialni pluralizem:** V družbeni zgodovini Zahoda lahko zasledimo povezovanja, ki niso temeljila samo na rodovni ali družinski pripadnosti, ampak tudi na pripadnosti določenemu sloju. Tako so se razvili številni med seboj tekmujoči družbeni razredi, kot so plemstvo, duhovništvo, meščanstvo, obrtniška povezovanja na področju cehovske pripadnosti itd. Tovrstni »asociacijski pluralizem« je bil po mnenju Huntingtona na Zahodu izražen močnejše kot v drugih civilizacijah, ki so bile veliko bolj zaznamovane z absolutistično dominacijo enega razreda nad drugim.
- **Predstavniška telesa:** Ta točka je nadaljevanje prejšnje, saj je prav pluralnost družbenih razredov botrovala vzpostavitvi organov, ki so na političnem polju predstavljali posamezne sloje, in jih skušala obvarovati pred absolutistično voljo določenih monarhov. Slednjim je pogosto uspelo ukiniti predstavniška telesa, a zgolj začasno, saj so na koncu prevladali ustavni in parlamentarni modeli političnih ureditev, ki so dandanes osnova moderne demokracije.
- **Individualizem:** Zadnji, a nikakor ne najmanj pomemben dejavnik, ki je oblikoval zahodno civilizacijo, je individualizem. Huntington ga vidi kot logičen rezultat vseh prej omenjenih kulturnih tokov, saj sodobnega zahodnega individualizma ne bi bilo brez predhodnega razvoja svoboščin, pravic in legalne zaščite posameznika pred tiranijo avtorskih oblastnikov. Za druge civilizacije je značilno, da poudarjajo kolektivizem, saj v različnih stopnjah dajejo prednost skupini pred posameznikom. Huntington meni, da so individualne svoboščine in pravice tisto, kar dela Zahod »edinstven med civilizacijami«, čemur celo dodaja, da ta edinstvenost predhodi modernemu času in je torej »Zahod bil Zahod« (napreden, demokratičen itd.), še preden je to bilo »moderno«. (1998, 69)

Te zgodovinske specifičnosti so za Huntingtona tudi elementi, ki oblikujejo in ohranjajo Zahod še danes. Zato se na tej točki lahko vprašamo, kako tovrstna identiteta Zahoda zaznamuje njegov odnos do nezahodnega sveta? Huntington pojasnjuje, da so sedaj predvsem Združene države Amerike tista jedrna država znotraj zahodne civilizacije in imajo zato na globalni ravni vlogo predstavnice zahodnih vrednot. Huntington podaja pomenljiv opis, da so ZDA tako imenovan »misijonarski narod«, saj so si zadale poslanstvo, da vsem narodom sveta prinesejo sporočilo

zahodnega pojmovanja vrednot, ki zadevajo demokracijo, svobodni trg, človekove pravice, vladavino prava itd. ZDA si skupaj z Evropo močno prizadevajo, da tudi globalne institucije na ravni OZN-ja izražajo in udeležajo te vrednote, ki jih Zahod vidi kot univerzalno in samorazvidno dejstvo. Glede slednjega Huntington takoj dodaja, da ta prepričanost Zahoda v globalni pomen njegovih vrednot še ne pomeni, da so njegove vrednote tudi dejansko uveljavljene na globalni ravni. Res je, da so ideali Zahoda do določene mere sprejeti tudi v nezahodnih civilizacijah, a ne brez velike mere skepticizma ali celo nasprotovanja. V tem oziru Huntington meni, da je tisto, kar Zahod vidi kot univerzalizem, za »vse ostale imperializem«. Vendar to Zahodne civilizacije ne zaustavlja pri njenem uveljavljanju lastnih vrednot znotraj svetovne skupnosti. Za Huntingtona je prav to način, kako Zahod ohranja svojo dominantno globalno pozicijo. (1998, 234)

Avtor celo poda predloge, kaj mora Zahod storiti, da ne bo izgubil svoje globalne moči: V kratkoročnem obdobju naj spodbuja »večje sodelovanje in enotnost znotraj svoje civilizacije«, kar se nanaša na sodelovanje Evrope in Severne Amerike, ki tvorita dve »krili« Zahoda. V svojo civilizacijo naj »inkorporira« Vzhodno Evropo in kulturo Južne Amerike, saj sta ti dve kulturi relativno kompatibilni z zahodno, do civilizacij islama in konfucijanstva pa naj ohranja »vojaško superiornost« in »izkorišča razlike in konflikte« med državami, ki pripadajo tema nezahodnima kulturama. Ta točka je še posebej problematična in je naletela na ostre kritike med akademiki, kot bomo videli v nadaljevanju, še posebej zato, ker poudarja medkulturne razlike in zapostavlja skupne človeške vrednote. (1993, 49)

Kako se na prej opisano ekonomsko in kulturno dominacijo Zahoda odzivajo druge civilizacije? Huntington izpostavi tri modele odnosa nezahodnih kultur do Zahoda: zavrnitev, kemalizem in reformizem. Kot že ime pove, zavrnitveni model ne sprejema Zahoda in modernizacije; kemalistični model oboje, tako modernizacijo kot »pozahodnjenje« nezahodne kulture, vidi kot nekaj zaželenega; reformizem pa gleda z odobravanjem samo na modernizacijo oziroma tehnološke pridobitve modernega časa, zahodno kulturo pa zavrača. Znotraj nezahodnih kultur že dolga desetletja poteka intenzivna razprava, kateri model je bolj primeren. (1998, 94)

Huntington kljub tem razlikam med relacijskimi modeli opazuje, da je v najbolj začetnem procesu kulturnih sprememb modernizacija tesno povezana s pozahodnjenjem in tako oboje poteka istočasno. Pozneje pa se trend spremeni, saj modernizacija poteka še naprej, medtem ko zahodne vrednote postanejo nekaj, kar je treba celo odstraniti iz kulture. To se zgodi zato, ker modernizacija prinese novo ekonomsko, vojaško in politično moč, kar posledično prebudi samozavest nezahodnih kultur, ter po drugi strani tudi razkrajja tradicionalne družbene vezi in razmerja, kar v kulturi sproži krizo identitete. Huntington ugotavlja, da je v nezahodnih civilizacijah prav religija najmočnejši odgovor na vprašanje identitete. (1998, 95)

Religija kot osrednja točka identitete je najbolj močno prisotna v islamski civilizaciji, ki jo Huntington tako imenuje prav zaradi njene globoke zaznamovanosti z islamom. Če civilizacija Zahoda središčnost religiozne (krščanske) identitete vidi kot stvar zgodovine, je situacija v civilizaciji islama povsem nasprotna. Religijska pripadnost še vedno igra bistveno vlogo, kar je razvidno v koncepciji, ki jo islamska kultura označuje s pojmom *umma*. Slednja označuje skupnost, ki jo povezuje vera v Mohameda in njegov nauk, kot je zajet v Koranu in hadisih. Tovrstno religiozno samoidentificiranje skupnosti ima pomembne družbene ter kulturne posledice, saj je pripadnost islamski religiji brezkompromisna in na prvem mestu, zato minimalizira vse druge oblike pripadnosti v družbi. Zaradi tega je ideja »suverene države bila nekompatibilna z vero v suverenost Alaha in primatom umme«. Za islamsko kulturo je torej značilen fundamentalizem, ki ima značilnosti revolucionarnega gibanja, saj zavrača primarnost nacionalnih držav. Namesto razdeljenosti na nacionalne države si prizadeva vzpostaviti eno enotno skupnost – *umma* –, povezano na temelju religijske pripadnosti; podobno kot je marksizem zavračal nacionalne države

in jih hotel zamenjati z ideološko pripadnostjo internacionalnemu komunizmu proletariata. (1998, 224)

Primarnost religiozne identitete je v muslimanskih državah vidna ne samo v teoriji, ampak tudi v političnih odločitvah, ki so že v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja prinesle tako imenovan islamski preporod, po katerem so se muslimanske države začele vse močnejše istovetiti z religijo. Zaradi tega lahko danes govorimo o islamski civilizaciji, ki je po eni strani res razdeljena na številne države, kar je v veliki meri posledica kolonialistične delitve Afrike in Bližnjega vzhoda, toda po drugi strani te države prav zaradi svoje močne identifikacije z islamom tvorijo specifično in prepoznavno kulturo med vsemi ostalimi, katerih identiteta temelji na drugačnih virih. Konkretno se enotnost islamske civilizacije kaže v meddržavnih povezavah, kot je Organizacija islamskega sodelovanja (OIC), v katero so vključene praktično vse muslimanske države. Huntington izpostavlja, da gre za edinstven primer, saj nobena druga civilizacija ne pozna diplomatskega sodelovanja držav na podlagi religijske pripadnosti. Poleg tega obstajajo še dodatna povezovanja muslimanskih držav: Savdska Arabija, Pakistan, Iran in Libija so denimo financirale nevladne religijske organizacije, kot je Muslimanska svetovna zveza. To potrjuje pomen islamske umme, ki ni samo striktno teološki pojem, ampak v sodobnem svetu dobiva tudi konkretne politične razsežnosti. (1998, 226)

Huntington opaza tudi strateško pomanjkljivost islamske civilizacije, saj pomemben pogoj, da se skupnost umme popolnoma uresniči, predstavlja obstoj ene ali več jedrnih držav, ki bi prevzele voditeljsko mesto pri vzpostavljanju enotne islamske skupnosti. V zgodovini sta takšno mesto na primer imela otomanski imperij in še prej abasidski imperij, od 20. stoletja naprej pa nobena muslimanska politična entiteta nima dovolj moči, da bi vodila proces združevanja muslimanov. To pomanjkanje močne islamske države je za Huntingtona pomemben razlog za »razširjenost konfliktov, ki karakterizirajo islam«. Tako je za islamsko civilizacijo značilno močno zavedanje potrebe po religijski enosti, ki pa se zaradi notranjih konfliktov ne more izraziti na konstruktiven način. Avtor to stanje poimenuje »zavest brez kohezivnosti« in v njem vidi »izvor za šibkost islama in izvor grožnje za druge civilizacije«. (1998, 227)

V širšem kontekstu Huntingtonove teze je ta globalna islamska grožnja povezana z občutji in stališči znotraj islama, ki za svojo tarčo pogosto najdejo Zahod – ta je za voditelje islamskih držav pogosto vzrok njihove zapostavljenosti in neenakosti v razmerju z globalnim svetom. Napetosti znotraj islama se prelijejo v ostro protizahodno pozicijo, ki jo Huntington predstavi na več konkretnih primerih, za katere je značilno definiranje vojne kot spopada med civilizacijami. Tako je recimo vpliven islamski teolog Safal Al Havali ameriško vojno z Irakom označil kot vojno »Zahoda proti islamu«, podobno je tudi iranski voditelj Ajatola Hamenej razhajanja in konflikte med muslimani dal na stranski tir in vse muslimane pozval k sveti vojni proti Zahodu, čemur se je pridružil tudi tedanji jordanski kralj, ki je izjavil, da je ameriška vojna z Irakom tudi vojna ZDA proti vsem Arabcem in muslimanom. (1993, 35–36)

Na podlagi tega stanja in izjav Huntington zaključí, da največja grožnja zahodni civilizaciji ni islamski fundamentalizem, ampak islam kot tak, ki je »drugačna civilizacija, katere ljudje so prepričani v superiornost svoje kulture in obsedeni z inferiornostjo svoje moči«. Po drugi strani pa grožnja islamski civilizaciji nista CIA ali Pentagon, ampak Zahod kot tak, ki je prav tako obseden s svojo močjo, čeprav ta peha. Vojna med obema civilizacijama je neizogibna, saj sta si obe zadali »nalogo, da razširita svojo kulturo čez celi svet«. Univerzalizem zahodne demokracije tako trči z univerzalizmom islama, pri čemer je islam nezdružljiv z Zahodom, saj ima »krvave meje« (besedna zveza, s katero Huntington označi nasilje kot ključno karakteristiko islama v njegovem razmerju do drugih civilizacij, na katere meji). Za Huntingtona torej ni problematičen samo islamski fundamentalizem, ampak je problem islam kot takšen, saj je inherentno nasilen

in sovražen do Zahoda. Glede na Huntingtonov diskurz zato ni druge rešitve kot ta, da Zahod ekonomsko in vojaško obvlada islam, preden bo ta obvladal njega. (1998, 329).

4. SAIDOVA KRITIKA HUNTINGTONOVE TEZE: PROBLEM PRETIRANEGA POSPLOŠEVANJA IN POENOSTAVLJANJA

Kritika Edwarda Saida do teze Samuela Huntingtona o »spopadu civilizacij« se poglobi v temeljna vprašanja v zvezi s poenostavitvijo in reduciranjem kompleksne globalne dinamike. Said je bil palestinsko-ameriški akademik, znan po svojem delu na področju postkolonialnih študij in kulturne kritike. Ponudil je odmevno kritiko Huntingtonove teze, v kateri je opozoril na njene inherentne pomanjkljivosti in na morebitne posledice sprejetja takšnega pogleda na svet. Said začne svojo kritiko tako, da Huntingtonovo tezo označi kot neizvirno in povrhu še kot demagoško hujskanje:

»Huntingtonova teza je reciklirana različica teze o hladni vojni. Tako močno in vztrajno je Huntingtonovo prepričanje, da se druge civilizacije nujno spopadejo z Zahodom, in tako neusmiljeno agresiven in šovinističen je njegov recept, kaj mora Zahod storiti [...], da smo prisiljeni sklepati, da ga resnično najbolj zanima nadaljevanje in širitev hladne vojne z drugimi sredstvi, ne pa spodbujanje idej o razumevanju trenutnega svetovnega prizorišča ali prizadevanje za spravo med kulturami. Malo v tem, kar Huntington trdi, izraža dvom ali skepticizem.« (Said 2000, 69)

Said izpodbija Huntingtonovo tezo na več ravneh. Najprej kritizira pretirano poenostavljanje, ki je del koncepta spopada civilizacij, ter pri tem trdi, da reduciranje kompleksnih globalnih interakcij na poenostavljene spopade med monolitnimi civilizacijami ignorira notranjo raznolikost in kompleksnost družb. Civilizacije niso homogene entitete, ampak jih zaznamujejo notranje delitve, konflikti in prekrivajoče se identitete. S prikazovanjem konfliktov kot povsem civilizacijskih Huntington spregleda zapleteno prepletanje dejavnikov, kot so politika, ekonomija in zgodovina, ki prispevajo k napetostim med narodi in skupinami (2000, 70). Poleg tega Said nasprotuje esencialistični naravi Huntingtonove teze (esencializem se nanaša na težnjo reduciranja različnih kulturnih identitet na fiksne, nespremenljive značilnosti), saj kategorizacija celih civilizacij na podlagi posplošenih kulturnih značilnosti ohranja redukcionističen in stereotipen pogled na svet. Ta esencializacija pretirano poenostavlja bogato in kompleksno realnost človeške kulture, hkrati pa povečuje tveganje za krepitev škodljivih predsodkov in celo sovražnosti. Said izhaja iz lastne izkušnje Palestinca, ki živi na Zahodu, in zato še toliko bolj poudarja nevarnost tovrstnega posplošenega razmišljanja, ki lahko vodi v dehumanizacijo in marginalizacijo določenih skupin (2000, 86).

Drugi vidik Huntingtonove teze, na katerega se Said osredotoči, je implicitno podpiranje zahodne superiornosti. Said trdi, da Huntingtonova klasifikacija Zahoda kot posebne civilizacije, ločene od drugih civilizacij in pogosto v konfliktu z njimi, odraža evropocentričen pogled na svet. Ta perspektiva ne samo ignorira zapletene zgodovinske interakcije med Zahodom in drugimi regijami, ampak tudi ohranja star in problematičen narativ o zahodni hegemoniji in izjemnosti. S pojmovanjem konfliktov na način spopada med »naprednim« Zahodom in »zaostalim« nezahodnim svetom Huntingtonova teza legitimira zahodni intervencionizem in imperializem pod krinko obrambe civilizacije. (2000, 71)

Poleg tega Said osvetli politične implikacije Huntingtonove teze, zlasti v kontekstu sveta po terorističnih napadih 11. septembra 2001, ko so Huntingtonove ideje ponovno pridobile pozornost

in so jih nekateri politiki uporabili za upravičevanje »vojne proti terorju« in vojaških intervencij na Bližnjem vzhodu. Najbolj viden primer tega je bila retorika tedanjega ameriškega predsednika Georgea Busha, ki je pogosto uporabljal govor o medcivilizacijskem spopadu in pri tem celotne države označeval z metaforami, kot je »osi zla« (Gaudefroy 2020). Said svari pred tovrstno nevarnostjo sprejemanja tako imenovane civilizacijske optike pri razumevanju in obravnavanju globalnih konfliktov, saj ta lahko vodi v demonizacijo celotnih skupnosti in upravičevanje zatiralske politike. Said namreč opaza, da je znotraj Huntingtonove civilizacijske optike prisoten središčen diskurz moči, ki vse vidi na način konstruiranja ostre polarizacije človeške družbe na »mi« in »oni« (Said 2000, 74).

Huntingtonova teza tako ne dopušča pozitivnega prepletanja različnih kultur in medsebojnega civilizacijskega bogatenja in za Saida je prav tovrstno rigidno razumevanje kultur kot monolitnih entitet najšibkejši vidik teze o spopadu civilizacij. Izolirane kulture ali civilizacije preprosto ne obstajajo. Vsak poskus, da bi jih razdelili na domnevno neprepustne enote, kot predlaga Huntington, dejansko spodkopava njihovo bogastvo, raznolikost in kompleksno mešanje elementov. Vztrajanje pri ločevanju kultur in civilizacij vodi le v nesporazume o sebi in drugih in po mnenju Saida je v osnovi še posebej zgrešen koncept ekskluzivne civilizacije. Pravo vprašanje, ki si ga moramo zastaviti, je, ali naj si prizadevamo za ločene civilizacije ali sledimo zahtevnejši, a vključujoči in bolj nagradujoči poti, kjer različne kulture prepoznamo kot medsebojno povezane dele ogromne celote – človeštva. To je univerzalističen koncept, ki je morda preveč kompleksen, da bi ga katera koli oseba lahko v celoti razumela, vendar njegov obstoj lahko vsaka oseba, ne glede na identiteto, začuti in prepozna. (2000, 83)

V tem oziru je Said tudi izjemno kritičen do Huntingtonovega razumevanja islama in mu očita orientalizem, s katerim Said označuje zahodne predsodke o magičnem, skrivnostnem in iracionalnem Vzhodu – Orientu. V svojih delih Said pogosto trdi, da je tisto, kar se v sodobni Evropi in ZDA običajno označuje kot »islam«, pravzaprav produkt prav tega orientalističnega diskurza. Je izmišljotina, ki je namenjena podžiganju sovražnosti do regije in v ozadju katere se pogosto skrivajo geostrateški motivi, povezani z arabskimi zalogami nafte, in zgodovinsko rivalstvo s krščanskim Zahodom. Vendar ta konstruirana predstava o islamu ni kaj dosti podobna realnosti, ki jo muslimani izkušajo v svojih okoljih. Said močno poudarja, da obstajajo velike razlike znotraj samega islama tako glede učenja kot prakse in da lahko na primer najdemo »morje razlik« med islamom Egipta in Indonezije. Poleg tega je znotraj muslimanskih držav mogoče opaziti tudi nenehen boj glede definicije islama, kar je še posebej očitno v krajih, kot sta Egipt in Turčija, kjer se sekularne sile spopadajo z različnimi islamskimi protestnimi gibanji in reformističnimi frakcijami. V tako zapletenih okoliščinah je poenostavljeno in netočno islam prikazovati kot monolitno entiteto, za katero sta značilna izključno terorizem in fundamentalizem. Zato je izjemno zmotno, da skoraj dve milijardi muslimanov opredelimo kot eno fiksno kategorijo, ki je neizogibno nasilna in radikalno drugačna od prebivalcev Zahoda. (2000, 84)

V nasprotju s tem determinističnim in redukcionističnim pogledom na mednarodne in medreligijske odnose Said zagovarja bolj humanističen, empatičen in niansiran pristop, ki priznava zapletenost identitete, dinamike moči in zgodovinskih težav, ki so pogosto v ozadju konfliktov, ter poziva k večji pozornosti do glasov in izkušenj marginaliziranih skupin, katerih stališča so v *mainline* zahodnem diskurzu pogosto postavljena na stranski tir. Saidov poudarek na pomenu dialoga, medsebojnega razumevanja in kulturne izmenjave ponuja močno alternativo razdiralni retoriki medsebojnega spopada ter akademike in oblikovalce politik poziva, naj presežejo poenostavljene dihotomije in sprejmejo realnost sodobnega sveta, ki je v njegovi medsebojni povezanosti in soodvisnosti. (2000, 85–87)

Če povzamemo, Saidova kritika »spopada civilizacij« osvetljuje omejitve in nevarnosti esencalističnega razumevanja globalne politike, pri čemer ovrže redukcionizem in ameriško-evropski centrizem, ki je neločljivo povezan s Huntingtonovim okvirom, hkrati pa zagovarja bolj vključujoč in dialoški pristop k mednarodnim in medreligijskim odnosom. S poudarjanjem kompleksne prepletenosti kulture, identitete in moči nas Said spodbudi, da ponovno razmislimo o našem razumevanju sveta in sprejmemo bolj celosten in strpen pogled na drugega.

5. ZAKLJUČEK

Kot smo videli, Huntingtonova teza nakazuje, da bodo v prihodnosti globalno politiko čedalje bolj opredeljevali kulturni in civilizacijski konflikti in ne ideološki ali gospodarski. Huntington trdi, da bodo civilizacijske identitete, zakoreninjene v veri, jeziku, kulturi in zgodovini, glavni vir konfliktov v svetu, ter identificira sedem velikih civilizacij: zahodno, konfucijansko, japonsko, islamsko, hindujsko, slovansko-pravoslavno in latinskoameriško.

Vendar pa je Huntingtonova teza v več vidikih pomanjkljiva. Kritiki, kot je Said, trdijo, da z reduciranjem konfliktov na kulturne spopade preveč poenostavlja kompleksno geopolitično dinamiko ter zanemara notranjo raznovrstnost civilizacij in vlogo nekulturnih dejavnikov, kot so ekonomija, naravni viri in politični boji za oblast. Poleg tega ideja o ločenih in statičnih civilizacijah spregleda realnost kulturnega srečevanja in sodelovanja ter obenem lahko spodbuja esencializem in razpihuje predsodke z gojenjem ideje o nepremostljivih razlikah med civilizacijami. Še posebej je problematično Huntingtonovo videnje islama kot inherentno nasilne religije, kar priročno podpira diskurz neizogibnega medcivilizacijskega spopada, a hkrati zanemara dejstvo, da je nasilje mogoče najti v številnih kulturah in religijah. Res je, da islamska civilizacija pri tem ni nobena izjema, toda enako velja tudi za Zahod. Nasploh je nekakšen »izvirni greh« Huntingtonove teze v tem, da povsem prezre pluralnost interpretacij in praks tako znotraj islama kakor tudi znotraj ostalih religij in kultur. Zato so zgodovinski konteksti in družbenopolitični dejavniki tisti, ki igrajo ključno vlogo pri spopadu skupin, ne pa kakršna koli inherentna nasilnost religije ali civilizacije. Čeprav Huntingtonova teza lahko ponudi pomenljiv uvid v globalno politično realnost, je zaradi pretirane poenostavitve in kulturnega determinizma močno sporna ter zato ne more nuditi celovite razlage globalnih odnosov.

REFERENCE

Gaudefroy, Jérôme Viala. 2020. The Evil Savage Other as Enemy in Modern U.S. Presidential Discourse. *Angles* 10. <https://journals.openedition.org/angles/498> (pridobljeno 26. 1. 2024).

Huntington, Samuel P. 1993. The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs* 72, št. 3: 22–49.

– – –. 1998. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.

Said, Edward. 2000. *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Foto: Matic Cankar



Tišina in psihoterapija

Silence and Psychotherapy

Povzetek: Tišina ponuja širši pogled na komunikacijo in omogoča soočenje s samim seboj. Če izhajamo iz fenomenološkega pristopa, nam ponuja način gledanja na svet iz lastne notranje izkušnje. Omogoča refleksijo, sočutje in izražanje široke palete čustev. V terapevtskem okolju tišina spodbuja empatijo, oblikuje varen prostor in omogoča intimnost. Služi kot močno orodje za vzpostavljanje globljega čustvenega stika med terapevtom in klientom, hkrati pa spodbuja samorefleksijo in rast klienta. Poleg tega je povezana z duhovnimi praksami, kot sta meditacija ali kontemplacija, ki omogočata povezavo z notranjim bistvom in Presežnim.

Ključne besede: tišina, psihoterapija, fenomenologija, meditacija, klient, terapevt

Abstract: Silence represents a broader view of communication and allows for a true confrontation with oneself. If we look at it from a phenomenological point of view, it offers a new perspective on the world from a subjective standpoint. It enables reflection and, compassion, and makes it possible to express a wide range of emotions. In a therapeutic setting, silence promotes empathy and enables intimacy. It serves as a powerful tool for establishing a deeper emotional connection between the therapist and the client, while also encouraging the client's self-reflection and growth. Additionally, it is associated with spiritual practices, such as meditation, which enable a connection with one's inner essence and the Holy.

Keywords: silence, phenomenology, meditation, psychotherapy, client, therapist

1. UVOD

»Vse resnično raste v tišini. Vse, kar nastaja, utihne: rasti še nikoli nihče ni slišal. Vse, kar je velikega in odločilnega, govori iz molka, iz dna duše, ne pa z jezikom in glasovnim hrupom. Vse, kar je božjega, v tihi zadržanosti trka na vrata srca.« (Trstenjak 1993, 175)

Skozi zgodovino je bila tišina povezana z občutki prevzetosti in spoštovanja (Weisman 1955, 244). Varovala je svetost obredja in se pogosto, predvsem v azijskih religijah, še vedno s pridom uporablja. Molk je bil navadno povezan s strogimi in asketskimi navadami, s katerimi se zanika in zavira telesne nagone. Z umikom od somatskih in materialnih pritiskov se lahko povežemo z višjimi nivoji resničnosti in dosežemo večjo notranjo moč. V mnogih kulturah tišino povezujejo tudi s smrtjo. (Weisman 1955, 245)

V tišino se danes poglobljajo predvsem filozofi in teologi. Fenomenološki pristop k tišini odpira globlji pogled na vse vidike, ki jih tišina omogoča. Komunikacija v odnosih je namreč

nedvomno zaznamovana s tišino. Tako je tudi v odnosu med terapevtom in klientom – v tišini se razkrivajo čustveno bogati trenutki.

»Da bomo znali prav govoriti, moramo znati najprej prav molčati. Šele s preizkušeno vajo življenja pridemo do molka, ki diha prizanesljivost v besedi in pozornost v poslušanju.« (Trstenjak 1993, 176)

2. O TIŠINI

Tišina ni zgolj odsotnost zvoka, temveč ključni element človeške komunikacije. Ne nasprotuje besedam, ampak jih dopolnjuje in jim daje globlji pomen. Poleg tega služi kot premor med besedami, stavki ali celo diskurzi, ki poslušalcu omogoča, da bolje razume sogovornikov notranji svet.

Sabbadini tišino opisuje kot sredstvo, ki zahteva poslušalca, ki verjame v moč tišine pri izboljšanju medosebnega razumevanja (Sabbadini 1991, 422). Tišina tako predstavlja zahteven, vendar polnopomenski del medosebne komunikacije, v kateri se lahko rodi poglobljen odnos.

Vloga tišine je večplastna: deluje lahko kot obramba pred sovražnim okoljem, kot ščit ali bariera. Lahko je celo nekakšen most. Včasih je tišina način izogibanja pogovoru o določeni temi, drugič pa sredstvo za izražanje tistega, česar se ne da popolnoma ubesediti. Prav tako lahko s tišino izrazimo različne emocije: od jeze, vznihanosti, hvaležnosti, praznine, do veselja osramočenosti in nemoči in drugih. (Sabbadini 1991, 411) Tišina daje prostor različnim občutjem in je načinsamoobrambe pred nelagodnimi situacijami. Je raznolika in v komunikaciji nujno potrebna za polnost pogovora.

Obstajata dva izkustvena pola tišine. Prvi je, ko človek nima besed, ki bi predstavljale most med človekom in človekom ter med človekom in svetom. Ta tišina izraža obup nad besedo, ki je obup nad odnosom. Na drugem polu pa tišina nastopi kot nezmožnost izražanja prepolnosti življenja in trenutka; gre za ekstatična stanja ugrabljenosti v trenutek, ko človek izstopa iz običajnega toka časa in prostora. Ta tišina odpira, zbližuje in razsvetljuje. Prvi pol izraža nihilizem in je v jedru anksioznih, depresivnih in psihotičnih svetov, je patogen. Drugi izraža svetlobo in upanje, pogosto ga prebudijo težke izkušnje in bolečine ter mejne situacije. Ta dvojnost se v ljudeh izmenjuje. (Škodlar 2023, 22–23) Tišina je prepletena z našim vsakdanjim življenjem, spremlja tako slaba kot tudi dobra občutja in jim daje prostor, da se izrazijo. Je neke vrste sredstvo za manifestacijo tistega, česar nismo zmožni izreči.

Praksa tišine ni omejena le na vsakdanje življenje, ampak se uporablja tudi v terapevtske namene. V terapiji je glavni poudarek na odnosu med terapevtom in klientom, ki morata vzpostaviti trdno in poglobljeno vez. V tem kontekstu se tišina lahko uporabi kot sredstvo za izboljšanje medosebnega razumevanja in zaupanja.

Kljub temu je v terapevtski literaturi malo prispevkov, ki bi obravnavali tišino kot samostojno sredstvo. Pomen tišine in molka se pogosto pojavlja pod različnimi temami, kot sta meditacija in čuječnost, vendar te ne obravnavajo odnosa med pacientom in terapevtom, ki je ključnega pomena za uspešen psihoterapevtski proces. Kot poudarja Sabbadini, ni smiselno, da bi tišino zgolj empirično razložili, temveč jo moramo razumeti tudi z vidika tega, kaj nam klient v terapiji s svojo tišino poskuša sporočiti. (Bohak, 2012, 49; Sabbadini 1991, 412) S tišino naj se torej ne bi ukvarjali kot z nečim, kar moramo spremeniti, ampak bi jo morali razumeti kot del klientove komunikacije.

V psihoterapiji se tišina pogosto uporablja kot orodje za spodbujanje samorefleksije in izražanje neizrečenih misli. Skozi tišino terapevt omogoča klientu, da se poglobi v svoje notranje doživljanje in najde lastne odgovore. Razumevanje molka omogoča boljše razumevanje sebe, razumevanje

odnosov in sveta. Terapevt v terapiji z uporabo tehnik služi kot olajševalec procesa, ki klientu omogoča ne le zavedanje, ampak tudi rast. (Klun 2023, 57; Kotnik 2013, 131) Z vpeljavo molka klientu omogoča rast v odnosu in v osebni življenju, saj mu z uporabo tišine razpre prostor za samoodkrivanje in odpiranje še neodprtih delov zavesti.

3. FENOMENOLOŠKI POGLED

Fenomenologija ni zgolj raziskovalna metoda. Ukvarja se z opazovanjem in razumevanjem sveta s subjektivnega vidika posameznika ter ponuja način bivanja v svetu in gledanja na svet, od znotraj in od zunaj. Ne gre le za nek intelektualni pogled na svet, temveč življenjsko prakso, ki se ukvarja z odkrivanjem in prepoznavanjem naše lastne potopljenosti v izkušnjo telesnega sveta. Moč te metode je v njeni sposobnosti, da oživi bogastvo obstoja z opisom tistega, kar se na prvi pogled zdi običajno, vsakdanje življenje. Čarobnost nastopi, ko se tako globoko osredotočimo na vidike običajnega življenja posameznikov, da vidimo, da je tisto, kar se razkrije, vedno nekaj posebnega: nekaj več. To, kar se razkrije, je pravzaprav zelo nenavadno. (Finlay 2011, 26)

S perspektive fenomenologije je pogled na molk usmerjen v notranje doživljanje posameznika, saj se fenomenologija osredotoča na subjektivne izkušnje in dožemanje sveta. Molk in govor sta močno povezana, saj molk lahko izrazi ne le besede, temveč pogosto tudi neizrečene misli, čustva in tišino, medtem ko govor prinaša možnost izražanja misli in komuniciranja z drugimi. (Klun 2023, 48) Subjektivni pogled na molk posamezniku prinese nov pogled na njegovo doživljanje komunikacije in molčečnosti.

Molk je tudi povezan z medsebojnimi odnosi, v katerih lahko pomeni obliko komunikacije, ki drugim omogoča izraziti njihove misli in čustva, ali pa razdvojenost med sogovornikoma. V odnosu posameznika s samim sabo molk predstavlja obdobje samorefleksije in iskanja notranjega miru, v odnosu do presežnega pa se pogosto uporablja kot način povezave s transcendentnim ali duhovnim, npr. v tihi molitvi ali meditaciji. (Klun 2023, 52–54)

4. OBLIKE NAMERNE TIŠINE

V našem vsakdanu se pogosto srečujemo z različnimi oblikami tišine. V krščanski tradiciji obstajajo tri različne duhovne prakse: molitev, meditacija in kontemplacija. Čeprav se meje med njimi včasih zabrišejo, ki se razlikujejo po načinu komunikacije z Božanskim in po stopnji aktivnosti uma in srca. Poleg tega obstajajo tudi druge duhovne in meditativne prakse, ki niso vezane na krščansko vero: poznamo denimo meditativne prakse Vzhoda, kot sta budistična meditacija in hinduistična praksa, ter druge duhovne prakse, npr. meditacijo v judovstvu, uporabo globoke tišine in osamitev.

V krščanstvu se največkrat omenja molitev, ki je v samem bistvu pogovor z Bogom. Vezana je na neko izražanje hvale, prošnji, zahval in priprošnji za odpuščanje. Gre za komunikacijo z Bogom, v kateri vernik izraža svoje misli, čustva ter potrebe in ki je lahko strukturirana (npr. molitev Očenaš) ali spontana, iz srca, ter se obenem lahko izvaja v tišini, skupinsko ... V krščanstvu je meditacija tiho razmišljanje in premišljevanje o Božji prisotnosti, svetih besedilih ali duhovnih resnicah, katerega cilj je poglobiti razumevanje vere, povečati zavedanje Božje prisotnosti ter doseči notranji mir. Meditacija vključuje osredotočenost uma in srca na določeno temo ali besedilo ter tiho razmišljanje o njem, kontemplacija pa je globoko razmišljanje o duhovnih resnicah, brez besed, analize ali razmišljanja. Gre za stanje tihe prisotnosti pred Bogom, kjer vernik preprosto sprejema prisotnost Boga in se povezuje z Njim na globlji ravni. (Bernik 2016, 9–17)

Medtem ko je molitev aktivna oblika komunikacije z Bogom, je meditacija bolj introspektivna in osredotočena na razmišljanje in premišljevanje, ki vodi do globljega razumevanja, medtem ko je kontemplacija nestrukturirana in je preprosto bivanje v Božji prisotnosti.

V svetu meditacije obstaja široka paleta različnih načinov, zvrsti in stilov, ki nimajo krščanske podlage in jih najdemo na različnih delih sveta. Meditacija v nekakšni obliki obstaja v skoraj vseh tradicijah in religijah. (Bernik 2016, 18) V budizmu vključuje različne tehnike, povezane z budistično filozofijo, ki odpirajopoti do razsvetljenja in nirvane, med drugim bhavano, ki pomeni razvoj in kultivacijo, dhijano, ki je vedenje, in vipassano, ki pomeni vpogled. Te tehnike so vse bolj priljubljene, tudi med nebudisti. Podobno kot budizem tudi hinduizem zajema različne oblike meditacije. Meditativno stanje velja za najvišje stanje, ki ga um lahko doseže in v njem biva. Pomembno vlogo kot priprava na meditacijo igra joga, saj posameznikom omogoča, da spoznajo enotnost lastnega jaza in duše. Hinduizem izkušnjo tega globokega zavedanja označuje kot mokšo, kar pomeni večno osvoboditev od družbenih in naravnih pogojenosti, podobno kot nirvana v budizmu. V judovstvu se področje meditacije preučuje v okviru mistične tradicije kabale, katere glavni cilj je približati se Bogu. V sodobni judovski praksi je najbolj razširjena tehnika hitbodedut, kar lahko prevedemo kot stanje osamljenosti. Pri tej tehniki se posamezniki umaknejo v naravo, kjer v samoti in miru izrazijo Bogu svoje misli, občutke in težave. Privrženci džainizma uporabljajo samajiko kot vrsto meditacije, s katero želijo doseči popoln mir in razumeti nespremenljivo resnico svojega bistva. Verjamejo, da lahko z meditacijo nadzorujejo in uravnovešajo svoje strasti, poudarjajo pa tudi nadzor nad mislimi. (Bernik 2016, 18–19)

Pronicljiva tišina je oblika tišine, ki jo lahko uporabimo kot kontemplativno prakso in v kateri je prostor, kjer se srečujemo s svojo notranjostjo in se lahko približamo razmišljanju o sami biti. Ponuja nam sveti prostor za osebno intimnost in kontemplacijo ter omogoča, da se globoko potopimo v sami sebe in raziskujemo temeljno lastne biti. Prednost prodorne tišine je v njenih pomirjujočih in razsvetljujočih lastnostih, ki nam lahko prinašajo uvid tako v veselje kot v nelagodje. (Parse R. 2021, 57)

V tišini narave se naše bistvo lahko sreča z Bogom in sami seboj. Praksa hitbodedut je primer, kako osamitev v naravi služi kot orodje za samorefleksijo, kontemplacijo in povezavo z Bogom. Ta stara metoda osamitve, ki jo lahko povežemo s podobno novodobno prakso samostojne izkušnje v divjini, ponuja zatočišče pred hitrim tempom življenja in pritiski sodobne družbe.

Samostojna izkušnja v divjini je močno orodje za osebno rast, ki ponuja samoto in tišino kot sredstvi za samorefleksijo ter posameznikom omogoča, da se poglobijo v svoje bistvo in najdejo notranjo moč. Ta praksa lahko prinaša terapevtske koristi, krepi samozavedanje in spodbuja mentalno jasnost. Tišina in samota sta ključni za vpogled v lastno bistvo in razmišljanje o odnosu z okoljem in drugimi ljudmi. (Naor in Maysseless 2020, 10)

5. TIŠINA V TERAPIJI

Tišina je v psihoterapiji pogosta, a se o njej malo govori. Čeprav se govor zdi pomembnejši, saj psihoterapija črpa iz besed, moramo vendarle tišini klienta posvetiti enako pozornosti kot njegovim besedam, saj vse njegovo notranje življenje poteka v samoti in tišini. Psihoterapevti tišino včasih vidijo kot oviro, ki jo morajo premagati, da bi prišli do materiala (v besedah), vendar pa je tišina sama vir materiala. (Weisman 1955, 241–242)

Tišina ima v terapevtskem okolju mnogo različnih interpretacij in funkcij, ki vplivajo na proces komunikacije med terapevtom in klientom. Ima potencial, da ustvari okolje, v katerem se odnos med klientom in terapevtom čuti, ne razlaga. Osnovna potreba terapevta je razumeti tišino, ne pa

zgolj pripraviti klienta do tega, da spregovori, s čimer se izogne vlogi agresivnega inkvizitorja in vzpostavi svoj položaj kot pozoren sodelavec. (Dobosz 2020, 8; Weisman 1955, 258)

Jezik, s katerim klient opisuje svoje občutke, je nenatančen in mora nastopiti v kombinaciji z neverbalnimi oblikami izražanja. Terapevt mora razumeti tudi tisto, kar ni izraženo z besedami, slišati in prepoznati mora tudi zamolčano. Vsak klient razvije svoj »osebni jezik«, ki ga terapevt spoznava in vedno bolj razume. (Weisman 1955, 243)

Proces terapije je pogosto opisan z metaforami: »ustavljanje ob sebi«, »vzeti si trenutek zase«, »zazreti se vase«. Zdi se, da je z zdravljenjem povezan vidik »ustavljanja« (Levitt 1998, 62). Ko se ustavimo in zazremo vase, to vedno počnemo v tišini. Takrat imamo prostor in čas za refleksijo in razmislek o tem, kdo smo in kam gremo. Terapevtsko okolje je v tem smislu zelo podobno: predstavlja prostor, v katerem se ustavljamo ob sebi.

Tišina lahko v procesu terapije poveča občutek sočutja, lahko pa je narobe razumljena – včasih je odziv jeze in obrambe. Lahko opiše strinjanje ali nestrinjanje, užitek ali trpljenje, jezo ali ljubezen. Lahko je občutek polnosti ali praznine. (Lief 1962, 80)

Tišino v psihoterapevtskem okolju uporabljata tako klient kot terapevt, vendar z drugačnim namenom in na drugačen način.

6. KLIENTOVA UPORABA TIŠINE

Klientova tišina je lahko izraz odpora, je izraz jeze ali obrambe. Lahko predstavlja paralizirajočo nemoč, ko klient ne zmore izraziti svoje bolečine, ali pa kontemplativno tišino oziroma čas iskanja odgovorov in uvidov. (Škodlar, 2023, 24)

Ko je tišina v funkciji odpora, je lahko prisoten sram in klient ne želi deliti svojih misli. Ta tišina je ovirajoča, saj lahko predstavlja odmik od notranjih doživljanj zaradi globlje ležeče jeze, depresije, strahu, tesnobe. Ko tišina v terapevtskem procesu predstavlja premor, ki omogoča obnovo mej, služi kot opomnik za umik ali varen prostor za težave. Različni ljudje različno uporabljajo tišino: eni so tiho na začetku pogovora (ti obvladujejo svoja čustva in jih je strah, da bi izgubili nadzor), drugi so sovražni in je njihova tišina znak zaščite in obrambe, tretji so tiho proti koncu ure, ker se približujeta prekinitev in separacija, zato raje sami prekinajo pogovor, kot da bi tvegali, da jih bo terapevt odslovil. (Lee in Wheeler 1996, 106; Dobosz 2020, 8; Tojnko 2014, 23–24; Weisman 1955, 247)

V največ primerih se molk spontano zaključi. Ljudje sicer različno sprejemajo svoj molk: nekateri se proti njemu borijo, drugi so do njega ravnodušni. (Weisman 1955, 248–249)

Konstruktivna tišina nudi klientu vpogled vase. Razumevanje lastne tišine mu služi za preoblikovanje nezavedne s konfliktom povezane anksioznosti v bolj obvladljivo, zavestno anksioznost, ki jo zna bolje razrešiti. (Dobosz 2020, 8; Bohak, 2012, 44)

Ta tišina ima v terapiji pomembno vlogo klientove refleksije in razmisleka.

7. TERAPEVTOVA UPORABA TIŠINE

Terapevt lahko tišino uporabi kot priložnost za novo, korektno izkušnjo klienta, pri čemer ne prehiteva z interpretacijami, ampak klientu omogoči doživetje. Terapevtova tišina včasih izraža nemoč in negotovost, spet drugič kontratransferna občutja; lahko je tudi terapevtska intervencija, in sicer takrat, ko je tišina sama dražljaj za klienta. Tišina se kot intervencija ne uporablja v primerih psihoz, anksioznosti in jeze. (Škodlar, 2023, 25; Lief 1962, 81; Pupaher, 2020)

Tišina je uporabna, ko terapevt želi klienta vzpodbuditi k prevzemanju odgovornosti, ga upočasniti, mu omogočiti prostor za žalovanje in ga spodbuditi k lastnemu razmisleku (Dobosz 2020, 32–33).

Klient lahko začuti potrebo po zapolnjenju praznine, tišine, ker molk občuti kot grožnjo svojemu nadzoru, lahko pa tišino prepozna kot aktivno spodbudo, na katero se pozitivno odzove. V tem primeru je molk empatična intervencija, ki klienta ne ogroža. Kako klient sprejme tišino, je odvisno od njegove zgodovine: če je tišino doživel kot nekaj ogrožajočega, bo tako obravnaval tudi molk terapevta. Empatični molk terapevta, ki ga ta uporabi pri obravnavi razkritih bolečih dogodkov, je za klienta veliko bolj pomenljiv kot besede, ne glede na to, kako iskrene bi bile. Tišina je včasih lahko način, kako izničiti klientovo potrebo po nadzoru in izživljanju: na jezo ali provokacijo se terapevt odzove s tišino, dokler se jeza ne razblini. (Lief 1962, 81–82)

Ker terapevt vodi seanso, upravlja tudi s tišino, pri čemer je način upravljanja odvisen od njene vrste. Tišina je lahko nevrotičen simptom ali pa nevtralen konstruktiven odziv, lahko pomeni obrambo, lahko pa miselno koncentracijo. Nežna strpnost je navadno dober odziv, ki bolniku omogoča, da sam nadaljuje govor. Če je tišine preveč, lahko postane neprijetna, ker se zdi, da terapevt in klient ne komunicirata. Intervencija s tišino mora biti večje uporabljena, saj bi klient ob predolgi tišini lahko dobil občutek, da je terapevt oddaljen, ga zanemarija ali je nezainteresiran, kar bi okrepilo morebitno bojazen pred zapuščenostjo. To bi vodilo v manjšo varnost in zaupanje, še posebej pri klientih s šibkim egom. Terapevtova tišina ne sme povzročiti retravmatizacije pri klientu. (Weisman 1955, 258; Tojnko 2014, 8; 16; Pupaher 2020)

V raziskavi, kjer je 81 terapevtov rešilo anketo o uporabi tišine v terapiji in o splošnem odnosu do uporabe tišine v terapiji, se je pokazalo, da jo uporabljajo predvsem za lažji razmislek, spodbudo klientu, olajšanje izražanja čustev in tudi kot izraz empatije. Literatura je nekoliko kontradiktorna glede uporabe in učinka tišine: klientu lahko sprožimo občutek sočutja ali pa nanj pritiskamo, da mora spregovoriti, zato je smiselno sklepati, da ima tišina različne učinke, odvisno od trajanja in od klienta. Pogoj za uporabo tišine je močna vez oziroma varen odnos. Terapevti so navedli, da so tišino najpogosteje uporabljali pri klientih, ki aktivno rešujejo težave, zmerno pri tistih, ki so odvisni, depresivni, anksiozni in manični, ter redkeje pri klientih, ki bi jo lahko napačno razumeli ali so jih v preteklosti z njo kaznovali. (Hill et al. 2003, 514)

Terapevti pripravniki se pogosto bojijo molka, ker ne vedo, kako se odzvati na tišino, in menijo, da je razlog zanje pomanjkanje sposobnosti. Molčeči klienti so zahtevni, ker ima terapevt občutek, da nočejo sodelovati. V raziskavi z enim klientom in devetimi različnimi raziskovalci, v kateri je bila odvisna spremenljivka odnos, so vsi rezultati pokazali, da je tišina posledica tega, da klient zazna odnos na višji ravni. (Weisman 1955, 260; Sharpley 1997, 238, 244)

Terapevtski učinek tišine izhaja iz izkušnje kontemplativne prakse v budistični in krščanski tradiciji. Sočutna tišina se lahko razvije pri terapevtu, ki je dosegel čustveno ravnovesje, stabilno pozornost in prosocialne lastnosti, kot sta naravna empatija in sočutje. Ta tišina je razumljena kot kvaliteta uma, ki jo terapevt vnese v interakcijo, in je spontana posledica njegove prisotnosti. Klienti to tišino, ki lahko spodbudi vzajemni občutek razumevanja in skrbi, lahko doživijo kot globok način bivanja, stik v težki situaciji, v kateri so se znašli. Kontemplativne tradicije poudarjajo tri duševne lastnosti, potrebne za razvoj sočutne tišine: zmožnost pozornosti, ki je potrebna za razumevanje osebe; zmožnost stabilne osredotočenosti, ki omogoča poglobljen pogovor, da do sočutne tišine sploh lahko pride; in jasnost zaznavanja, ki ne sme biti podvrženo izkrivljanju in pristranskosti. mora biti brez izkrivljanja ali pristranskosti. Te lastnosti niso gensko pogojene, temveč jih lahko razvijemo s kontemplativnimi praksami. (Back, 2009, 1115)

8. KO TIŠINA ZAŽIVI

Tišina je pravo nasprotje vsakdanjega življenja, v katerem je običajno prisotnega veliko hrupa in hitenja. V njenem zavetju najdemo globok mir, ki ga v kaotičnem vsakdanu ne doživimo. Predstavlja kontrast, znotraj katerega si lahko odpočijemo, se ustavimo in si prisluhnemo. Tišina je kot prosojna nit, ki stika pomembne trenutke našega življenja. Ponuja nam zavetje, v katerem se soočimo s svojo notranjostjo, brez ovir in mask. Lahko se mirno vije čez kamne samote ali pa buči v slapovih nesreče. Tišina ni nujno povezana s samoto, lahko je stičišče dveh. V odnosu vzcveti in rojeva nove izkušnje, pogloblja in zbližuje.

Ko v terapevtskem okolju govorimo o skupni tišini, ki je konstruktivna, omogoča refleksijo ali pa vzpostavlja prostor za doživljanje močnih čustev, lahko zares zaznamo njen potencial: je način vzpostavljanja globlje čustvene povezanosti in so-čutenja; je prisotnost neizrekljivega, ki je komunicirano na način višje povezanosti in zahteva prisotnost obeh, tako klienta kot terapevta; je sporazumevanje brez besed, ker besede niso potrebne ali niso dovolj. Bogastvo tišine je v terapevtskem prostoru izjemnega pomena.

REFERENCE

- Trstenjak, Anton. 1993. *Po sledih človeka*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.
- Back, Anthony L., Susan M Bauer-Wu, Cynda H. Rushton in Joan Halifax. 2009. Compassionate silence in the patient-clinician encounter: A contemplative approach. *Journal of palliative medicine* 12: 1113–1117. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/19698026/> (pridobljeno 5. 4. 2024).
- Bernik, Anja. 2016. *Razlike in sličnosti med krščansko in nekrščansko meditacijo*. Diplomsko Delo. Ljubljana: Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani. <https://repozitorij.uni-lj.si/IzpisGradiva.php?id=86515&lang=slv> (pridobljeno 27. 3. 2024)
- Bohak, Janko. 2012. Pomen tišine v psihoterapiji. *Kairos* 6, št. 1–2: 40–51. <https://www.kairos.skzp.org/index.php/revija/issue/view/14> (pridobljeno 12. 6. 2024).
- Dobosz, Katarzyna. 2020. *Beyond Words: The Experience of Silence in the Therapeutic Room*. Magistrsko delo. Dublin: Dublin Business School. <https://esource.dbs.ie/items/462e5f26-29d0-48d1-92df-896d65d50c5e> (pridobljeno 11. 3. 2024).
- Finlay, Linda. 2011. *Phenomenology for therapists: Research the lived world*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Hill, Clara E., Barbara J. Thompson in Nicholas Ladany. 2003. Therapist use of silence in therapy: A survey. *Journal of Clinical Psychology* 59, št. 4: 513–524. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/12652641/> (pridobljeno 22. 2. 2024).
- Klun, Branko. 2023. Tišina in molk z vidika fenomenološko-eksistencialne analize. V: *Tišina in mir: 18. Bregantovi dnevi: zbornik prispevkov*, 47–58. Ur. Tina Sentočnik in Karin Sernec. Ljubljana: Združenje psihoterapevtov Slovenije – zbornica.
- Kotnik, Rudi. 2013. Uporabna fenomenologija: njena uporaba v psihoterapevtski praksi. *Kairos* 7, št. 3–4: 129–138. <https://kairos.skzp.org/index.php/revija/issue/view/17> (pridobljeno 11. 3. 2024).
- Lee, Robert G., in Gordon Wheeler. 1996. *The Voice of Shame: Silence and Connection in Psychotherapy*. Hillsdale: The Analytic Press.
- Levitt, Hiedi M. 1998. *Silence in Psychotherapy: The Meaning and Function of Pauses*. Doktorska disertacija. York: York University. https://www.collectionscanada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk2/tape15/PQDD_0014/NQ33540.pdf (pridobljeno 25. 3. 2024).
- Lief, Harold I. 1962. Silence as intervention in psychotherapy. *American Journal of Psychoanalysis* 22: 80–83. <https://link.springer.com/article/10.1007/BF01871623> (pridobljeno 25. 3. 2024).
- Naor, Lia, in Ofra Mayseless. 2020. The Wilderness Solo Experience: A Unique Practice of Silence and Solitude for Personal Growth. *Frontiers in Psychology* 11. <https://www.frontiersin.org/journals/psychology/articles/10.3389/fpsyg.2020.547067/full> (pridobljeno 5. 4. 2024).
- Perse, Rosmarie R. 2021. Living Quality: A Represe and More. *Nursing Science Quarterly* 34, št. 1: 54–58. <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0894318420965222> (pridobljeno 5. 4. 2024).
- Pupaher, Maša. 2020. Tišina v psihoterapiji. *Revija Panika* 14, št. 4. <http://revijapanika.si/2020/04/14/tisina-v-psihoterapiji/> (pridobljeno 20. 2. 2024).
- Sabbadini, Andrea. 1991. Listening to silence. *British Journal of Psychotherapy* 7, št. 4: 406–415. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1752-0118.1991.tb01145.x> (pridobljeno 15. 4. 2024).
- Sharples, Christopher F. 1997. The Influence of Silence upon Client-Perceived Rapport. *Counselling Psychology Quarterly* 10, št. 3: 237–246. <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/09515079708254176> (pridobljeno 22. 2. 2024).
- Škodlar, Borut. 2023. Tišina in (ne)mir v psihoterapiji. V: *Tišina in mir: 18. Bregantovi dnevi: zbornik prispevkov*, 22–29. Ur. Tina Sentočnik in Karin Sernec. Ljubljana: Združenje psihoterapevtov Slovenije – zbornica.
- Tojnk, Nuša. 2014. *Moč tišine v psihoanalizi*. Magistrsko delo. Maribor: Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru. <https://dk.um.si/IzpisGradiva.php?id=44163> (pridobljeno 15. 4. 2024).
- Weisman, Avery D. 1955. Silence and Psychotherapy. *Psychiatry, Interpersonal and Biological Processes* 18, št. 3: 241–260. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00332747.1955.11023010> (pridobljeno 22. 2. 2024).

Pesnikova razmišljanja o globini krščanskega življenja

MIR IN TIŠINA

Evangelist Marko piše, kako je Jezus navsezgodaj, ko je bilo še temno, vstal, se odpravil na samotni kraj in tam molil. Drugi so ob zgodnji jutranji uri najbrž še spali, zato je Jezus na skrivnem, kot je svetoval tudi drugim, molil na samotnem kraju v miru in tišini (Mr 1,35).

Ta odlomek bi si morali vzeti k srcu. Jezus je molil v vseh kritičnih trenutkih svojega življenja. Veliko je molil in se pogovarjal s svojim Očetom, tudi svojim učencem je svetoval, naj gredo na samotni kraj in si malo odpočijejo od naporov.

Mir in tišina sta naša najboljša zaveznika v življenju. Tisti, ki gledajo televizijo, dokler ne zaspijo, ne morejo urediti vtisov dneva v sebi, ne morejo z večerno molitvijo skleniti dneva in ne morejo zaspiti v zaupanju, da jih bo Božja previdnost varovala. Tisti se zvečer ne priporočijo Mariji in njenemu varstvu in njihovo spanje gotovo ni tako umirjeno in učinkovito kot pri tistih, ki zvečer še preberejo nekaj vrstic iz Svetega pisma in z molitvijo zaspijo.

Neko mlado dekle je reklo: »Najlepše se zaspi, če prej moliš rožni venec.« Mnogo manj živčnosti in razdražljivosti bi bilo med nami, če bi znali ceniti tihe trenutke, ko smo sami s seboj in z Bogom, ko se izročimo njegovi sveti volji in se tako navadimo na zaupanje, ki nam potem pride prav med ljudmi, v množici in v vrvežu življenja.

Naše življenje je polno hitenja in boja za preživetje, za službo, za dobrine, za ohranitev časti, za vse tisto, kar mislimo, da je nujno v življenju. Toda rada se v naših dušah porodi praznina, pomanjkanje notranje toplote in zaupanja, življenje je tako raznovrstno in polno presenečenj, pa tudi neljubih dogodkov, da se ne počutimo več varni in kot celostne osebnosti.

Zato moramo nenehno hoditi nazaj k viru naše notranje sreče, ta pa je v Bogu, ki nas zna najbolje potolažiti, in v njem lahko najdemo odgovor na vse. Iti nazaj k Bogu je tako kot iti vase in razmisliti o svojem življenju, se pokesati in spremeniti, kar ni bilo prav. To pa lahko naredimo le v miru in tišini, ki nam pustita, da se misli in telo umirijo in lahko s popolnoma trezno glavo premislimo svoje stanje pred Bogom, pred sabo in pred drugimi.

Človek nujno potrebuje svoje notranje duhovno življenje in to se najlepše dogaja v miru in tišini, na samotnem kraju, kot je to delal Jezus. V vrvežu, stiskah in hitenju našega življenja si gotovo vsi zaželimo mir in dobro. Ko pa pride priložnost za take trenutke, ki bi nam lahko pomenili razrešitev mnogih težav, si raje poiščemo kaj, kar nas raztrese in spet odvede od nas samih. Toda ne dovolimo tega. Navadimo se na to, da si vsak dan vzamemo nekaj miru in tišine zase, in mnogo mirnejši ter srečnejši bomo v sebi.

ODPUŠČANJE GREHOV IN OZDRAVLJENJE

Kristjani poznamo radost, ki nas navda po dobro opravljeni spovedi, ko se človek počuti nekako lažjega, ko je odložil breme morečega duha, ki mu govori o njegovem grehu ali morda še

celo o slabi preteklosti. »Ni lepšega kot zavest očiščene vesti,« je napisal naš pesnik in pisatelj Edvard Kocbek. Tudi vsa globinska psihologija, ki jo je utemeljil Sigmund Freud in jo oblikoval v terapijo psihoanalize, potrjuje, da v naši podzavesti delujejo negativne sile. Te so se sprožile z grehom in rovarijo toliko časa, dokler ne naredijo nepopravljive škode, ali pa se morajo sprostiti iz človeka tako, da se ta grehov zave in se jim odpove v prihodnje. Temu psihoanalitiki pravijo »aha efekt«, človek namreč s spoznanjem in priznanjem greha sebi ali drugemu prekine začarani krog, v katerem se znajde po grehu, saj le-ta povzroči temo v njegovi notranjosti. Ko prižge luč, ta tema izgine.

Človeka spet navda veselje do življenja in premagovanja težav, notranje ozdravi in nemalokrat se popravi tudi telesno zdravje. Pomanjkljivost psihoanalize kot metode zdravljenja pa je v tem, da rešuje problem le na človeški ravni, to pa za nikogar ni dovolj; namreč, človek je neskončno več in potrebuje neskončno več kot samo sočloveka, ki mu hoče pomagati.

So ljudje, ki si nočejo pomagati in si tudi ne pustijo pomagati. Preprosto se kaznujejo za svoje grehe in najbrž drži tista misel, da je človek lahko srečen le toliko, kolikor sam hoče biti srečen. Seveda človek, ki kaznuje samega sebe vede ali nevede, nikoli ne more najti zadovoljstva in sreče v življenju. Toda zakaj se kaznuje?

V človeku je neka pravičnost, ki grešniku ne dopusti biti srečen, dokler v njem deluje greh, zato grešnik po tej pravičnosti kaznuje samega sebe. Iz tega kroga lahko izstopi le tako, da se grehov izpove Stvarniku, ki grešnika neskončno ljubi in je še pravičnejši sodnik od človeka samega. Še tako zakrknjen ateist ima nekaj tega čuta za presežno v sebi. Še več: Stvarnik je poslal na svet svojega Sina Jezusa Kristusa, da bi po njem ljudem odpustil grehe.

Gotovo nas naš Stvarnik bolje pozna, kot mi poznamo sami sebe, zato nas v veliki ljubezni, iz katere nas je ustvaril, noče pustiti v temi greha in nevednosti. Če bi svet potreboval zabavo, bi nas Stvarnik odrešil s kakim pevcem ali humoristom. Če bi svet potreboval le denar, bi nas odrešil z kakim ekonomistom ali politikom. Ker pa svet potrebuje odpuščanje grehov, nas je Stvarnik odrešil po Jezusu Kristusu, ki je umrl za nas, da bi nam odvzel grehe ter premagal naše notranje in zunanje zlo in še celo smrt.

Jezus Kristus nosi tisto ljubezen, ki nas more popolnoma ozdraviti, nas narediti celovite in nam vliti zaupanje tudi v najtežjih preizkušnjah. Temu lahko rečemo odrešenje. On nam kaže Stvarnika kot ljubečega očeta, ki nas najbolj pozna in zato je naš Odrešenik tako, da je naš prijatelj, ki je vedno z nami, v naših srcih in med nami, ter naš učitelj, ki nas po Cerkvi poučuje in nam daje moči po Svetem Duhu.

Če si želiš imeti prijatelja, ki bi umrl zate in za tvoje dobro, ki bi te odkupil od tvojih grehov, poglej, imaš ga: to je Jezus Kristus. Če želiš imeti učitelja življenja, ki te bo v vsakem trenutku spomnil na pravo misel in besedo, ti pokazal smisel življenja, poglej, imaš ga: to je Jezus Kristus, h kateremu se lahko zatečeš vsak trenutek. V molitvi, ki je pogovor z njim, lahko prosiš za kar koli, vedno te bo uslišal, če ne tako, kot si predstavljaš sam, pa tako, da bo zate še bolje. Če te teži preteklost, se mu zaupaj – in v zakramentu sprave boš ozdravel in lahko boš začel na novo.

Nihče od nas ni popolnoma zdrav in ne spočit in ne popolnoma srečen. Stvarnik, ki nas je ustvaril, pa nam po Odrešeniku Jezusu Kristusu ponuja, da živimo v veselju in miru, v ljubezni in spravi s seboj in s svojo vestjo in z Njim samim. Kako se človeku razširi srce, ko nima česa skrivati in prikrivati pred drugimi in pred Bogom, ko iskreno in pošteno živi in prijateljuje s seboj in z drugimi, ko se trudi, da bi tudi drugi dosegli to srečo, srečo očiščene vesti in iskrene medsebojne ljubezni! Takemu človeku zlo skoraj ne more do živenga, blizu je svojemu cilju – svetosti. Tudi če ponovno pade, se hitro lahko dvigne v moči Jezusove rešilne roke, ki je vedno na voljo.

Še tako huda bolezen ni tako huda kot tema, zmeda in sovraštvo v srcu. Morda marsikdo ne more ozdraveti od hude telesne bolezni. Vsak pa lahko ozdravi v svojem srcu in v svojih mislih

od zakrknjenosti, v kateri kaznuje sebe in druge, z odpuščanjem, ki ga ponuja Jezus. In potem tudi lažje sprejme kakršno koli situacijo, v kateri se znajde, naj bo zanj prijetna in ugodna ali pa ne.

ZAUPANJE V BOGA

Zaupanje v Boga priporoča veliko mest v Stari zavezi. Če dobro pogledamo, ga še bolj priporoča Nova zaveza. Jezus tu govori o tem, da je treba novo vino vliti v nove mehove, staro v stare, drugače lahko novo vino raztrga stare mehove (Mr 2,22). Če pogledamo svojo preteklost in to, kaj in kakšni smo bili do sedaj, vidimo, da nas naše stanje ne zadovoljuje. Preprosto ne moremo biti zadovoljni samo s tem, kar smo dosegli in kakršni smo postali, vidimo, da moramo v prihodnosti še marsikaj spremeniti.

To spoznanje je čudovita odskočna deska za novo življenje v prihodnosti, saj ne smemo ostati na stopnji nezadovoljneža, ki misli, da je vse tako in tako zaman; s svetim Pavlom moramo ponavljati: »Eno pa: pozabljam, kar je za menoj, in se stegujem proti temu, kar je pred menoj.« (Flp 3,13)

Če je stari meh s starim vinom moj pretekli jaz, naj bo novi meh z novim vinom moj novi jaz! Jezus nam ponuja prerojenje v novega človeka, odrešenega človeka.

Kako pa naj to dosežem, bi kak cinik posmehljivo dejal. Seveda receptov ni. A v Svetem pismu lahko preberemo čudovit stavek, ki pravi: »Tolikšno zaupanje v Boga imamo po Jezusu Kristusu. Nismo sami po sebi zmožni, da bi – kakor sami od sebe – o čem sodili.« (2 Kor 3,4-5) Stara zaveza veliko rešitev za človeka polaga v zaupanje v Boga. Gotovo so te vrstice sad izkušenj tisočletij. Šele v Novi zavezi pa lahko jasno preberemo, da je novi človek nov po zaupanju, ki raste iz povezave z Jezusom Kristusom in Cerkvijo.

S praktičnim krščanskim življenjem, dobrimi deli, molitvijo, obiskovanjem maše in sodelovanjem v skupnosti človeku rasteta volja in veselje do življenja, utrjuje se mu smisel, ki ga polaga višje, kot seže razum, raste mu pogum, ki presega le tostransko prizadevanje. Če verujem, kar je učil Jezus, lahko z njim kot prijateljem in sopotnikom, Odrešenikom in zdravnikom svoje duše potujem v tem življenju in zagotovo srečen pristanem v večnosti.

Marsikdo se začne zanimati za krščanske vrednote, morda se tudi začne truditi, da bi krščansko živel, a preveč polaga upanje vase in v svoje rešitve in sposobnosti. Človek zmore na duhovnem področju le malo storiti sam. Vsak zori ob življenjskih preizkušnjah, začne zaupati in upati in na svojem življenjskem področju lahko največ naredi tako, da se odpre Božji milosti, da moli in upravičeno pričakuje Božjo pomoč. Skratka, bolj se je treba zanašati na Boga kot nase na teh občutljivih področjih človekove notranjosti in osmišljanja življenja.

Spreobrnjenje velikokrat ni stvar enega samega trenutka, je dolgotrajen proces posvečevanja srca za ljubezen, ki ni od nas samih, ampak od Boga, in v tem človek ne more uspeti sam, potrebuje pomoč od zgoraj. Človek, ki je na poti spreobrnjenja, naj naredi vse, kar je v njegovi moči, da odstrani prepreke med njim in Bogom. Za tisto, kar še ni v njegovi moči, pa mora prositi in se mu bo dalo.

V vseh nas je duhovna lakota enako boleča kot telesna. Najprej se je moramo zavedati in je ne prekrivati s slabimi nadomestki ali še celo s tem, da za občutek, da v nas nekaj ni prav, obtožujemo druge. Najprej si moramo postaviti diagnozo in si svojo duhovno lakoto priznati. Potem šele poiščemo poti, kako se notranje potolažiti z dobro knjigo ali z dobrim pogovorom z zaupno osebo ali z branjem in premišljevanjem vrstic Svetega pisma.

Naša duhovna lakota sega dlje, kot si mislimo, sega na vsa področja našega življenja. Če je ne potolažimo, lahko začnemo iskati v zelo napačnih smereh, ki nam ne morejo prinesiti nič dobrega. Zato pa moramo svojo duhovno razsežnost osmisлити in jo živeti na prav tako zdrav način, kot

živimo svojo psihično in telesno razsežnost. To lahko začnemo s tem, da redno in zbrano molimo, da zaupamo. Najvažneje pa je, da ostanemo kot mladike na trti povezani z Jezusom Kristusom v našem vsakdanjem življenju, da se lahko njegova ljubezen uresničuje tudi po nas, da smo na ta način osmišljeni kot človeška bitja, ki niso dovolj sama sebi, ampak so srečna v sožitju in prijateljstvu z Jezusom, ki je premagal greh, smrt, svet in zlo.

Z zaupanjem v Jezusa bomo, pa če bomo to opažali ali ne, rasli v nove ljudi, bolj človeške in ljubeče, bolj prijazne, globoke, potrpežljive in nazadnje tudi bolj svete. To lahko pomeni manj nepotrebnih zapletov in problemov v našem vsakdanjem življenju, mnogokrat tudi rešitev čisto praktičnih težav in vprašanj, po drugi strani pa več časa in energije za to, da naredimo kaj dobrega. Z zaupanjem v Boga povsem drugače rešujemo probleme in prestajamo preizkušnje, trpljenje in bolezen, kot če bi se zanašali le nase ali morda še na zdravnika ali psihologa, na prijatelje ali domače. To zaupanje je samo po sebi zdravilna sila, ki včasih na jasne, drugič spet na prikrite načine preseže naš problem.

Pustimo torej za seboj starega človeka, preteklosti ne moremo spremeniti, pač pa lahko z novim zaupanjem pogledamo v prihodnost. Z zaupanjem, ki presega naš razum in naše spoznanje, s preprosto vero, da nas ima Bog tako rad, da nam bo pripravil še veliko veselja in lepega, če le hočemo kot novi ljudje sodelovati z Njim in v nekem tistem in mirnem trenutku prisluhni, kaj nam hoče povedati.

O OTROŠKI PONIŽNOSTI

Odrasli včasih kar nehotе zavidamo otrokom njihovo sproščenost, iskrenost, ustvarjalnost pri igri, brezskrbnost, njihovo čistost oči in duš, naivno resnicoljubnost in čustveno nezavrtost, to pa zato, ker smo čistost duše, ki jo opažamo pri njih, sami izgubili ali pa prekrili z značilnostmi odraslih, odgovornih in s skrbmi in naglico obloženih ljudi.

Tudi sami bi včasih radi pobegnili nazaj v svet igrivega otroštva. A sveti Pavel je napisal takole: »Ko sem bil otrok, sem govoril kakor otrok, mislil kakor otrok, sklepal kakor otrok. Ko pa sem postal mož, sem prenehal s tem, kar je otroškega [...] Za zdaj pa ostanejo vera, upanje, ljubezen, to troje. In največja od teh je ljubezen.« (1 Kor 13,11-13)

Sveti Pavel tu poudarja, da moramo odrasli rasti k zrelosti in še najbolj tu misli na duhovno zorenje in rast, ki morata vedno bolj izključevati otročje obnašanje, naivno razmišljanje in prirojeni egoizem, ki se mora z zorenjem in učenjem odgovorne ljubezni do bližnjega preroditi v altruizem.

Ko je Jezus blagoslavljal otroke, ki so mu jih ljudje prinašali, je rekel učencem: »Pustite otroke, naj prihajajo k meni, in ne branite jim, kajti takšnih je Božje kraljestvo [...] Kdor ne sprejme Božjega kraljestva kakor otrok, nikakor ne pride vanj.« (Mr 10,14-15)

Ta misel je na videz nasprotna misli svetega Pavla o zrelosti odraslega moža, a v resnici jo čudovito dopolnjuje. Jezus s tem ni mislil, da naj bi postali otročji in tako prišli v nebeško kraljestvo. Misлил je na to, da človek s toliko ponižnosti kot otrok, ki se počuti varnega v materinem naročju, sprejme vero v dobrega Boga in se tako počuti varnega v Božjem naročju.

Če odstranimo napuh, ki se pri odraslih pojavi zaradi njihove dejavnosti in razumnosti, bomo v otroško ljubečem zaupanju bližje nebeškemu kraljestvu, saj se ne bomo več zanašali le na svojo dejavnost in razumnost, ampak predvsem na Božjo previdnost.

V večtisočletni zgodovini civilizacije poznamo več obdobj, ko se je človek zanašal le nase in pozabil na Božje in naravne zakone. Ti poskusi, da bi si človek priredil svet po svoji mršavi meri in svojem nepopolnem razmišljanju in delovanju, so vsi klavarno končali in povzročili veliko trpljenja.

Jezus s svojim priporočilom otroške vdanosti, zaupanja in ponižnosti postavlja stvari spet na pravo mesto. Pomislimo, kaj smo mi, ki smo minljiva, krhka in nepopolna bitja, in kdo je Bog, ki je ustvaril vse veselje z zemljo in z nami vred in skrbi v bistvu za vse, in videli bomo, da le s ponižnim pristopom k življenju in svojemu delu lahko realno, po pravici in zdravo in ustvarjalno živimo. Pristop kristjana k življenjskim problemom naj ne bo izsiljevanje rešitve, ali beg, ali nepošteni načini in zvijače. V tem primeru bi se zanašal nase.

Pravi pristop je ponižna molitev in neomajno zaupanje, to pa prinese veliko boljše rešitve, ker nikoli ne vemo, če ni naša trenutna težava pravzaprav nova priložnost, da zaživimo polneje in bolje in z njeno rešitvijo prinesemo na svet novo kakovost življenja tudi drugim. Jezus je v stiski molil: »Aba, Oče, tebi je vse mogoče! Daj, da gre ta kelih mimo mene, vendar ne, kar jaz hočem, ampak kar ti!« (Mr 14,36) Taka ponižnost in zaupanje naj tudi nas spremljata pri reševanju problemov, s katerimi se srečujemo vsak dan. Naj se naša skušnjava napuha razbije ob pogledu na otroke, ki z zaupanjem, veseljem in vedrino uživajo življenje kot dar, in tudi mi pričakujmo, da nam bo Bog dal še veliko lepega in koristnega za dušo in telo, na koncu pa večno veselje.

O ŽIVLJENJU V RESNICI

Apostol Pavel piše: »Ne gre namreč za to, da bi drugi dosegli olajšanje, vi pa bi živeli v stiski. Za enakost gre.« (2 Kor 8,13) Tudi iz izkušnje nam je znano, kako po različnih težkih obdobjih našega življenja pridejo obdobja olajšanja, ko nam gre dobro in ko smo se iz svojega trpljenja nekaj naučili in od tam črpamo moč za življenje. Vidimo, da morata iti vsako delo in vsak del našega življenja skozi kakšno krizo. Ko to krizo premagamo, v njej vzdržimo in vztrajamo, pa pride čas plačila in lepšega in lažjega življenja.

Pred leti je izšla knjiga z naslovom *Neznosna lahkost bivanja*. Že naslov sam pove, da knjiga govori o človeku, ki ni pripravljen sprejeti nase svojega križa, ki ne vzdrži v obdobju krize in pobegne od vsakega trpljenja. Toda tako življenje mu postane neznosno. Je sicer lahko, a nikjer ne more napolniti svoje notranjosti z vsebino, ki bi ga držala v ravnotežju. To notranjo polnost človek dobi, če vztraja v preizkušnji, postane notranje močan in kljub trpljenju nekako notranje srečen. Nasprotje je notranja praznina, ki nastane ob lahkomiselnem jemanju življenja kot igre, ki nima svojih pravil, in tak človek brez etike in brez sidra v sebi in v Bogu ne more biti srečen. Morda daje vtis razigranega in veselega človeka, morda je tudi zunanje zelo uspešen, če pa ga bolje poznamo, spoznamo njegovo notranjo nestanovitnost, nemoč in površnost, in če se nam izpove, vidimo, da je zelo nesrečen.

Jezus je rekel: »Če hoče kdo iti za menoj, naj se odpove sebi in vzame svoj križ ter hodi za menoj.« (Mt 16,24) Če nas je torej Jezus odrešil s trpljenjem, moramo sprejeti odrešenje in ne bežati pred trpljenjem, ampak svoj delež sprejeti in živeti tako kot Jezus. Naš pisatelj Cankar je napisal: »Kdor hoče živeti, ljubiti, ta mora poljubiti svoj križ.« S tem je povedal ogromno resnico, ki nam odgovarja na mnoga vprašanja življenja. Če sprejmemo sebe, svoje bližnje, svoje življenje in svoj križ takšne, kot so, bomo z veliko miru živeli naprej.

Boriti se proti temu, kar je, je velika skušnjava, saj v sebi marsičesa ne moremo sprejeti tako, kot je. Pravijo, da resnica boli. Res boli, a tudi ozdravlja in tolaži. Jezus pravi: »Če ostanete v moji besedi, ste resnično moji učenci. In spoznali boste resnico in resnica vas bo osvobodila.« (Jn 8,31-32) Veliko preveč energije in truda porabimo za to, da bi si resnico prikrili in se borili proti temu, kar je. Toda delati moramo na sebi in ne obtoževati drugih in kazati s prstom na njih, češ da so krivi za našo nesrečo. Vzroke poiščimo pri sebi in pri sebi začnimo spreminjati svet. Prerok Izaija pravi: »V puščavi pripravite pot Gospodu, zravnajte v pustinji cesto našemu Bogu!« (Iz 40,3) Torej

se držimo resnice, oznanjene v Jezusovem nauku, da bomo znali razlikovati, kaj je bolje, in bomo tako čisti in neomadeževani dočakali Kristusov dan, ko bo prišel in nas dokončno rešil.

O VESELJU V SVETEM DUHU

Apostol Pavel spodbuja kristjane takole: »Veselite se v Gospodu zmeraj; ponavljam vam, veselite se. Vaša dobrota bodi znana vsem ljudem. Gospod je blizu. Nič ne skrbite, ampak ob vsaki priložnosti izražajte svoje želje Bogu z molitvijo in prošnjo, z zahvaljevanjem. In Božji mir, ki presega vsak um, bo varoval vaša srca in vaše misli v Kristusu Jezusu.« (Flp 4,4-7)

V človeka je zapisano hrepenenje po sreči. Po globoki sreči, ki je ne more dati ta svet, jo pa lahko na tem svetu po delčkih okušamo. Takrat je v nas veselje, ki je lahko globlje, ko čustvujemo močnejše, ali plitkejše, ko se veselimo brez kake globlje misli, »kar tako«. Evangelij nima zaman imena Veselo oznanilo. Pomislimo, da prinaša rešitev naših duš za celo večnost. Pomislimo, da nas je Jezus odkupil od propada in pekla, od kaosa in pogube. Namesto propada nam je dal vzpon osebnosti po Svetem Duhu, ki nas posvečuje in nam daje svoje darove modrosti, umnosti, vednosti in druge, s katerimi prihajamo do sadov Svetega Duha, ki so mir, potrpežljivost, samobvladanje, veselje in še mnogi drugi (Gal 5,22).

Namesto pekla v večnosti, ki smo si ga prislužili s svojimi grehi, nam je Jezus zaslužil večna nebesa in veselje, popolno srečo, ki se bo nenehno stopnjevala. Zagotovil nam je, da bo tisti, ki bo krščen in ki bo veroval, zveličan. Namesto kaosa, kar pomeni nered, nam je dal kozmos, kar pomeni red življenja v najširšem smislu besede. Kristjani se v redu veselja lahko dobro počutimo, saj nas On in naš Stvarnik neskončno ljubita. Bog nas tudi vodi in nam daje zavest, da v miru resnice ne more biti ničesar, kar bi nas metalo v nemir ali v neravnovesje. Saj zaupamo v Boga in v še tako težkih ali burnih trenutkih se lahko zatečemo k Bogu po pomoč.

Če nas teži vest zaradi kakega slabega dejanja, se vedno lahko obrnemo k Bogu za odpuščanje in v veri lahko zaupamo, da ga bomo prejeli. Namesto pogube nam je Jezus dal zveličanje, do katerega pridemo po odrešenju, do odrešenja pa pridemo po veri v Jezusa Odrešenika. Zato imamo veliko, neskončno veliko vzrokov za veselje. Veselje je čustvo, s katerim se odzovemo na nekaj lepega in na vse, kar nam prinaša izpolnitev smisla in nas tako osrečuje.

Tudi drug drugemu lahko dajemo del svojega veselja in zelo težko se je veseliti, če tega ne moremo deliti z drugimi. Vedno smo med ljudmi in tudi odrešeni smo bili vsi skupaj, ne pa vsak zase, zato svoje veselje nad veselim oznanilom delimo z drugimi. Med nami je kar premalo govora o tem, kako čudovito nas je Jezus osrečil. Če bi si svojo vero med seboj bolj priznavali in je ne le hranili v srcu, bi bilo veselja med nami še več.

O VERI IN O NAŠI OSEBNI SREČI

Raskolnikov, lik iz romana velikega ruskega pisatelja Dostojevskega, razmišlja takole: »Vse je dobro in vse je prav na svetu. Človek je nesrečen zato, ker ne ve, da je srečen.« To lahko s pridom obrnemo nase: če smo zaradi nečesa nesrečni, moramo vedeti, da se najverjetneje v tej nesreči skriva naša sreča. Tudi ko molimo k Bogu, da bi od nas odstranil trpljenje, moramo vedeti, da nas morda ne bo uslišal, ker je verjetno to trpljenje za nas nujno, da rastemo naprej in vzdržimo preizkušnjo.

Vsako trpljenje je preizkušnja, in če v njej zmagamo, dosežemo veliko zasluženje pred Bogom in močno napredujemo v svoji duhovni rasti. Poglejmo, kako je molil Jezus, ko ga je obšla slutnja smrti in trpljenja na križu: Rekel je: »Moj Oče, če ta kelih ne more mimo, ne da ga pijem, naj se

zgodi tvoja volja!« (Mt 26,42) In tako je bila v Jezusovi nesreči njegova in naša sreča, vsi smo prišli do odrešenja.

Ljudje smo zelo godrnjava bitja. Ni nam vseč to, ni nam vseč ono, kar naprej se pritožujemo nad to ali ono nevšečnostjo, boleznijo, še celo nad vremenom. Kritiziramo druge, ki naj bi bili krivi naše nesreče, obtožujemo sebe, da ne ustrezamo svojim merilom, a dobro bi bilo, če bi ob vsakem takem negodovanju spoznali, da nam Bog s temi težavami ponuja srečo. Kot je rekel Raskolnikov: »Nesrečni smo zato, ker ne vemo, da smo srečni.«

Če pogledamo svoje življenje, vidimo, da je bilo tisto trpljenje, ki smo ga morali prestati, nujno za nas in da smo zaradi trpljenja, ki je minilo, zdaj zrelejši in bolj preizkušeni in tudi boljši ljudje. Lažje razumemo druge in lažje jim odpuščamo, bolje jih tolažimo in navsezadnje tudi bolje razumemo sami sebe. Zaradi trpljenja, ki smo ga prestali, bolj cenimo tiste trenutke, ko nam gre dobro, in s tem bolj cenimo življenje samo, ki je največji Božji dar.

Kjer je veliko trpljenja, je veliko ljubezni. Če pa ne bi nikdar trpeli, bi postali tako ošabni, da bi bili nemogoči do sebe in do drugih in naše življenje bi bilo popolnoma prazno in brez vsake človeške kvalitete in vrednote.

Ko je Marija po angelovem oznanjenju obiskala sestrično Elizabeto, je bila ta polna Svetega Duha in je prerokovala: »Blagor ji, ki je verovala, da se bo izpolnilo, kar ji je povedal Gospod!« (Lk 1,45) Z rojstvom Božjega sina se je začela na svetu velika drama vere, upanja, ljubezni in trpljenja, življenje je bilo s prihodom Božjega sina osmišljeno, razodete so nam bile velike stvari. V osebi Jezusa Kristusa je zbrana vsa modrost življenja, najprej po njegovem nauku za življenje na zemlji, potem pa še vse tisto, česar še ne moremo razumeti in nam bo dano doživeti ob pravem času.

Dostojevski je bil moder pisatelj, v svojih knjigah je povedal še več takih resnic, kot je ta, da se v naši nesreči pravzaprav skriva naša sreča. Veliko, neskončno večji pa je Jezusov nauk in njegovo življenje, iz katerega lahko črpamo še veliko več sreče zase in za druge. Samo odprimo kdaj Sveto pismo – in njegovo bogastvo modrosti, nauka in tolažbe se bo pretočilo v nas. Naša največja sreča je to, da verujemo v Jezusa, ki je pot, resnica in življenje in je z nami do konca sveta. (Jn 14,6) Sreča je v tem, da nas Sveta Trojica neskončno ljubi in da nas nič ne more odtrgati od te ljubezni.

ZAHVALA ZA MIR

Gozdovi šumijo vse naokrog, mesečina ljubi
z ljubeznijo brez strasti – z mirom, ki ga ljubi moja duša.
Brez besed teče izvir in njegov nemir je še lepši od miru.
Ne morem verjeti, da je na tem svetu
sonce skrito v vseh stvareh. Mir je in poslušam tvoj dih,
šumenje v drevesih, radodarni tok voda in pozabljivo luno.
Iz spomina vstajajo lepi ljudje. Očiščeni so bili v trpljenju
in zdaj so kot angeli. Vem, da mi moreš le ti dati
vse, kar potrebujem, da mi moreš le ti odgovoriti
na zapletena vprašanja, ki si jih zadajam v nevednosti.
Povsod je blagoslovljeno tvoje ime. Ni vzroka za strah,
saj te ljubim; dal si mi vse – bogastvo življenja,
trpljenja, miru, bogastvo spoznanja –
čez vse pa je moja misel nate in moja ljubezen,
s katero ti v meni in po meni ljubiš sebe,
edinega, ki je vreden vse ljubezni. Tiho sedim pred teboj,
pod soncem, za valovi morja sredi noči.

Foto: Matic Cankar



Pesnikova razmišljanja o usmerjenosti v dobro

O NAŠI KRIVDI IN PRIZNANJU GREHA

VStari zavezi piše, da tudi najpravičnejši človek greši najmanj sedemkrat na dan. Sveti Pavel pa imenuje za lažnivca tistega, ki reče, da ni nikdar grešil in da je popolnoma brez greha, in nato svetuje, da je edino pravično svojo krivdo priznati in Bog, ki je edini res pravičen, nam bo greh lahko odpustil.

V našo podzavest se zapisuje vse, kar smo doživljali in počeli. Greh uničujoče spodkopava naše notranje ravnesje, in če ga zanikamo, s tem še nismo nič na boljšem. Če pa se greha zavemo in se ga očistimo, je s tem očiščeno tudi naše srce in greh nima več moči. Človek je zaznamovan z izvirnim grehom. Dokler je bil v raju, je bil nagnjen k dobremu in se mu je dobro godilo. Prebival je v enosti z Bogom. Po Adamovem grehu, ki je greh napuha, pa se je, da bi človek stopil sam na mesto Boga, postal bog in vladal sebi in drugim po svojih merilih, v človeški zgodovini začela drama, ki ji še danes ni konca – drama greha in trpljenja, zmote in smrti.

Človek je v marsičem nagnjen k slabemu. Razpet je med svetlobo svetega in temo prekletega. Slabo nagnjenje ga vleče v greh, dober namen in glas vesti v dobro, in marsikdaj so odločitve prav dramatične. Že otroci razumejo, če jim povemo, da jih angelček vzpodbuja, naj bodo pridni in ubogljivi, hudiček pa, naj bodo poredni in svoeglavi. Odločimo pa se sami, ali bomo poslušali glas vesti ali padli v skušnjava in greh.

Bog dobro plačuje in slabo kaznuje, pa tudi kazni včasih ne zadošča, da bi se spremenili in ne več ponavljali greha, ki je prizadel nas in druge, ki je porušil del harmonije vesolja in Božjega reda. Zanikanje greha ni prava rešitev, je bolj opravičilo tistim, ki mislijo še naprej grešiti.

Kristjani vemo, da je greh najmanj le kršitev desetih zapovedi, torej je to laž, kraja, ubijanje, nespoštovanje staršev, neurejeno spolno življenje, izigravanje drugih, nevera v ljubezen, kletev in tako naprej. Greh je vse, kar nasprotuje našemu prepričanju v dobro in prav in naši vesti. Storimo ga lahko že v mislih, kar se rado kasneje udejanji, velikokrat grešimo tudi z besedami. Samo pomislimo, kolikokrat z besedami ranimo druge in kolikokrat smo v besedah nepravični. Greh pa je lahko storjen tudi v dejanju. Ni nujno, da je greh ravno velik, vseeno je greh in ta nam nikoli ne more prinesti dobrega.

Torej ozavestimo, da smo bolj ali manj krivi osebno pred čistim in popolnim Bogom, pa tudi sokrivi zla na tem svetu. Ko bi manj kazali na grehe drugih in bolj vprašali sebe: »Kaj sem jaz napak storil?« bi bil ta svet že za pol boljši. In ko bi po spoznanju svojih grehov te še obžalovali, se jih pokesali in začeli novo življenje brez teh grehov, bi bil svet še za pol boljši.

Človek mora svet začeti spreminjati pri sebi. Tudi zato je prišel Božji Sin na svet, da bi uničil greh in dal ljudem svetost. Sami smo včasih tudi nemočni, ko že napravimo trden sklep, da ne bomo več grešili, pa nas vedno znova potegne v greh. Tu vidimo, da sami nismo dovolj močni, da bi sveto živeli, ampak potrebujemo neskončno večjo moč, da obvladamo sebe in svoja slaba

nagnjenja. Tu pomaga vera v Jezusa, ki odstranjuje greh iz našega življenja in nam daje živeti boljše življenje.

Sveti Pavel razlaga, da se moramo imeti za »mrtve za greh« in živeti z Jezusom Kristusom. In res: kakor nas je greh notranje usmrtil, tako nam daje Jezus z odpuščanjem novo življenje v svojem imenu. Z vero v Jezusa se vedno bolj zanašamo na Božjo moč in vedno manj na svojo, in če pretehtamo, kako smo sami slabotni in kako svet in močan je Bog, ki drži vse veselje z nami vred, lahko vidimo, da res lahko bolj zaupamo vanj kot vase.

Tako bomo z vero in zaupanjem v večjo resnico, kot nam jo dajejo videti oči, lahko sproščeno živeli in delali, se veselili resnice in življenja in posredovali svoje spoznanje še drugim. Če se torej priznamo za krive pred Bogom in se greha otresemo v kesanju, če vedno znova začnemo živeti novo življenje z Jezusom, bomo čiste vesti in lahkega srca premagovali življenjske težave in v pogovoru z Njim našli najboljše nasvete. Drugim bomo nosili veselje in nič nas ne bo moglo do konca streti, saj bo naše upanje postavljeno veliko višje kot pokopališče, na katerem bomo pokopani in kjer se bo končalo bogastvo tega sveta.

O ODPUŠČANJU GREHOV

Včasih bi bilo za vsakega kristjana dobro, če bi se vprašal, kako resno jemlje osnovne resnice naše vere. Teologi se strinjajo, da Sveti Duh najbolj deluje tam, kjer nastane največja duhovna lakota, se pravi takrat, ko človek najbolj zahrepeni po duhovnih dobrinah. In to ponavadi ni v času, ko nam gre dobro, ampak takrat, ko v življenju naletimo na različne prepreke, bolezen, stiske. To je vse pospremljeno z globljim čustvenim dogajanjem v človeku in takrat se človek zateče k Bogu po pomoč.

Med ljudmi kroži krilatica, da je vsako slabo tudi za nekaj dobro. Če nam tisto, kar imenujemo slabo, ne prinese drugih koristi, nam gotovo prinese napredek v našem notranjem življenju, zorenju in duhovni rasti. Vemo, da so najbolj preizkušani kristjani, ki so več pretrpeli kot drugi, zelo poglobili svojo vero in svoj odnos do Boga in do verskih resnic. Tu se lahko spomnimo tudi svetnikov, ki so imeli tako močno in globoko vero, da so bili pripravljeni zanjo iti tudi v smrt.

Drug tak primer je starozavezno poročilo o Izraelcih, ki so šele v izgnanstvu dojeli Božjo pravičnost in ljubezen, se skesali in so v psalmu peli: »Ob rekah babilonskih smo sedeli in jokali [...]« (Ps 137,1) Pravzaprav se z vsakim človekom in vsakim ljudstvom dogaja tako kot z Izraelci. Neposlušnost Božjim zakonom nas izžene iz raja sobivanja in miru z Bogom, po spreobrnitvi pa spet najdemo milost in spet se nam življenje uredi. Tisti, ki stoji, naj gleda, da ne pade. Tisti pa, ki je padel, naj s psalmistom moli: »Pokaži nam, Gospod, svoje usmiljenje in daj nam svoje rešenje!« (Ps 85,8)

Ko bomo v stiski, odprimo Sveto pismo in preberimo najosnovnejše resnice, ki so plod Svetega Duha. Tu bomo gotovo našli rešitev za kakršno koli zagato. Človek se vedno sprašuje: »Kako naj postanem srečen in zadovoljen?« Vendar to vprašanje zgreši cilj, kot puščica, ki smo jo izstrelili v napačno tarčo. Prav je postaviti vprašanje, kaj nas meče iz raja sobivanja z Bogom, ki nas je ustvaril, in lahko si odgovorimo, da je to greh. Ko se znebimo greha, se v našem življenju vse uravna, kot izpahnen ud, ki smo ga naravnali. Vsak od nas si lahko izpraša vest in ugotovi, kaj mu v njegovem življenju povzroča stisko in zmedo. Ko se vrnemo k Očetu, kot se je vrnil izgubljeni sin, smo spet sprejeti v sobivanje z Bogom, v njegov mir in dobro.

O BOŽJEM USMILJENJU

Pomislimo, kaj bi bilo, če bi si zapomnili vse hudo, ki smo ga morali že pretrpeti, če v nas ne bi delovala čudovita sila pozabljanja in urejanja lastne preteklosti, da se iz nje lahko kaj naučimo in da je v nas prostor za nove vsebine, še posebej pa volja do življenja, ki nam jo je verjetno marsikdaj življenje samo hotelo vzeti. Kolikokrat smo že obupali nad okoliščinami, ki jih nismo znali razrešiti sami, kolikokrat smo že bili v stiskah, ki so se nazadnje na tak ali drugačen način razrešile.

V glavnem smo tisto hudo pozabili in v vsakem je gotovo veliko lepih stvari, ki se jih raje spomni kot neprijetnih. Za grehe smo bili mnogokrat kaznovani. Bog nas tako vzgaja, da bi se vedno bolj izogibali napačnega in hodili za pravim. Toda kam bi prišli, če bi se učili le na lastnih napakah in če bi morali vsako spoznanje plačati z lastno kožo? Zato nas uči modrost, zato nas uči Sveto pismo, tudi zato je prišel Jezus Kristus v naše življenje ne samo kot Odrešenik, ampak tudi kot učitelj in prijatelj.

Na vse to lahko širše pogledamo kot na Božje usmiljenje, ki ga Jezus oznanja in nam ga je prinesel. Kot moramo sami pozabljati slabo in neprijetno iz preteklosti, tako nam pri tem pomaga naša vera, ki oznanja neskončno Božje usmiljenje. Za odvrnitev od napak naše bližnje ali daljne preteklosti je priporočenih pet stopenj. Najprej, da se napake ali greha zavemo, da se ju pokesamo, torej, da se v srcu obrnemo od njiju, da sklenemo, da te napake ne bomo več ponavljali, da se je spovemo v zakramentu sprave in da se Bogu vsaj malo oddolžimo za škodo, ki smo jo z grehom naredili, s pokoro, to je z molitvijo, dobrimi deli ali odpovedjo. Potem začutimo učinke Božjega usmiljenja, ki nam nekaj kazni izbriše že zaradi tega dobrega namena.

Je pa še nekaj, česar ne čutimo, ampak lahko verujemo, kot piše v Svetem pismu: »Pridite, pravdajmo se, govori Gospod: Če so vaši grehi rdeči kakor škrlat, bodo beli kakor sneg, če so rdeči kakor bagrenina, bodo beli kakor volna.« (Iz 1,18) Preprosto verujmo, da nam je Bog izbrisal grehe, toda brez teh petih stopenj očiščenja nam ne more odpustiti, tudi če hoče, saj je na nas, da stopimo korak stran od greha, imamo namreč svobodno voljo in vsak trenutek se lahko odločimo za dobro ali za slabo. V volji pa imamo lahko z dobrim sklepom in dobrim namenom več moči za dobro kot tisti, ki ne veruje v odpuščanje ali ima celo namen še naprej grešiti in škoditi drugim in sebi.

Proti Jezusu je apostol Peter grešil prav tako kot Juda Iškarijot. Toda Peter, ki je Jezusa zatajil pred drugimi, da bi se izognil trpljenju, je veroval v odpuščanje in postal vodja apostolov, Juda Iškarijot pa ni veroval v odpuščanje in se je po grehu izdaje obesil.

Vsi smo v življenju že grešili tako ali drugače, toda Jezus, ki nam razodeva naravo Boga Očeta, nam z daritvijo na križu jasno kaže, da Bog rad odpušča, le pripravljeni moramo biti poboljšati se, sprejeti resnico o sebi in morda tudi kazen, če smo jo zaslužili, in našli bomo najgloblje olajšanje in osvoboditev, ki je ne more ponuditi nobena vzhodnjaška duhovna tehnika.

Če najdemo spravo s seboj, z drugimi in s samim Stvarnikom, ki nas je priklical v življenje, se v velikem zaupanju, da nam rad odpušča, prepustimo učinkom njegove ljubezni in lahko čisto drugače začnemo svoje življenje ter ga nadaljujemo v vsem dobrem, ki smo ga za svoje življenje zastavili. Še tako hud greh iz preteklosti nam ne more vzeti notranjega miru, če ga priznamo najprej sebi, potem drugim in navsezadnje samemu Stvarniku, ki gotovo že ve zanj, le čaka, da se ga pokesamo in se odvrnemo od njega. Tu moramo biti pošteni in Bog, ki je najbolj pošten in najbolj pravično sodi, nam bo odpustil, mir se bo naselil v nas in hoteli bomo samo še dobro za vse. Pot bomo nadaljevali z Jezusom, dobrim prijateljem, ki nas bo v vsakem trenutku razumel in nam pomagal.

ODNOS DO BOGA

Včasih se moramo vprašati, kaj nam pravzaprav Bog pomeni. Ali nam pomeni Stvarnika in dobrega Očeta, ki je ustvaril vse veselje in z njim zemljo in nas same? Nekateri ljudje zelo zlahka jemljejo Božje ime. Imajo ga bolj za dodatek svojemu življenju in za priložnostnega pomočnika kot za absolutno osebo, Duha, ki preveva svet in veselje, najbolj pa nas, ljudi, ki smo ustvarjeni po njegovi podobi. Ponekod verujejo v takega boga, kot da bi ga mi, ljudje ustvarili, in se ne držijo resnice, da je Bog prvi, resničnejši od nas in da je Bog nas ustvaril. Tudi zato je njihov odnos do Boga prej strah pred Bogom kot ljubezen do Boga. Ključ te zmote pa je v napuhu, ki nam govori, da zmoremo živeti brez vedenja o Bogu in zato Boga ne spoznavamo in ga tudi ne poznamo dovolj.

Smisel našega življenja je v tem, da Boga spoznavamo in živimo po njegovi volji in se nekoč večno zveličamo. Boga lahko spoznavamo po tem, kar je v naravi in v ljudeh, po tem, da vse veselje sploh je, ker ga je on ustvaril, da je čudovito urejeno in čudovito lepo. Če se zazremo samo v kapljico rose, ki se iskri v soncu, ali v svež cvet, ki nam čudovito diši, že lahko spoznamo, kako lep in kako popoln je šele naš Stvarnik. Zaenkrat se nam še ne more razodeti v polnosti, ker pogleda Nanj nihče ne bi preživel.

Druga misel, ki nam daje vedeti, kako velik je Bog Oče, je naša vest. Če le malo opazujemo usode ljudi okoli nas, vidimo, da obstaja v življenju neka pravičnost. Tudi tisti, ki se pritožujejo, da ni pravice na svetu, prej ali slej vidijo, da vsak žanje tisto, kar je sejal. Zadnja pravičnica pa je smrt, v njej smo vsi enaki, in tisti, ki so v življenju več ali manj uživali na račun drugih, še težje umrejo kot tisti, ki so se za druge žrtvovali in se naučili modrosti življenja in smrti.

Bog nas ne nikoli pušča osamljenih v veselju. Razodel se nam je po Svetem pismu in v tej knjigi je na tisoče modrosti in čudovitih opisov, kako ga najti in kako se ga držati. Sveto pismo najbolj poudarja vero, po kateri se lahko zveličamo, upanje, ki ga imamo v Jezusu, ki je vstal od mrtvih in to obljubil tudi nam, in ljubezen, ki je vez popolnosti, da vemo, kako živeti in srečno prispeti v večnost. Večkrat na dan bi se morali spomniti na Boga, ki nam je dal življenje in vse, kar imamo. Neki svetnici je Bog rekel: »Jaz sem, ki sem in ti si, ki te ni.« Bog je neskončno resničnejši od nas. Mi smo umrljiva in relativna bitja, On pa je popoln in našim glavam nedoumljiv.

Je pa doumljiv našim srcem. Še tako intenzivno in dolgotrajno razmišljanje o Bogu ne pripelje dlje kot do tega, da je. Toda če se mu v srcu odpremo in ga zagledamo v naravi, v ljudeh in v sebi, smo mu v trenutku čisto blizu in se lahko pogovarjamo z njim v molitvi. V Stari zavezi piše, da Boga najde tisti, ki ga išče s preprostim srcem (Mdr 1,1-2), v Novi zavezi pa, da ni ne uho slišalo, ne oko videlo, kaj je On pripravil tistim, ki ga ljubijo (1 Kor 2,9). Jezus je pograbil svoje učence zaradi malovernosti in strahu. Tudi mi smo taki, a če se bomo v srcu obrnili na Boga, bo v nas toliko ljubezni, da bo v veri pregnala strah in spet bomo stopili na pot življenja kot novi ljudje.

O STRAHU KOT NASPROTJU VERE

Prešteli so, da v Svetem pismu 365-krat piše: »Ne boj se!« Strah je po mnenju psihologov za človeka dober varuh v tem smislu, da človek ne gre preko mej samega sebe in preko mej družbenega življenja in mu posledice potem ne škodijo. Toda v svojem življenju opazimo toliko strahov, ki nas bremenijo in hromijo, in v tem smislu nismo prav nič drugačni kot ljudje v Kristusovem času. Te strahove nam hoče naš Odrešenik razbiti tako, da nam ponuja vero v dobro in zaupanje v Božjo pomoč.

V Svetem pismu piše, da v popolni ljubezni ni strahu (1 Jn 4,18). Ljubezen in gorečnost za Boga zmanjšujeta in uničujeta naš strah, saj če imamo dober namen ter čisto vest in če vemo, da izpolnjujemo Božjo voljo, se nimamo česa bati. Še smrti ne.

V Knjigi modrosti piše s pesniškim jezikom, da Bog ni naredil smrti, saj hoče, da človek živi večno, ker je ustvarjen po njegovi podobi. Smrt je prišla na svet po delovanju zla in po njegovi nevoščljivosti in smrt izkusijo tisti, ki so zlu zapisani. Kristjani vemo, da nas greh notranje umori, le v Kristusovi moči pa lahko vstanemo v novo življenje novega človeka.

Silno pomembno je, da se po padcu, ki nam prinese toliko slabega, dvignemo nazaj v življenje in dostojanstvo Božjih otrok, saj le tako lahko z veseljem in zaupanjem stopamo naprej po življenjski poti. Psalmi v Svetem pismu nenehno dvigajo človeka iz strahu v vero in zaupanje.

Duhovni vodje priporočajo, naj v poletni vročini, ko se človek težko zbere za kake težje duhovne teme, beremo psalme, ki na najbolj neposreden in preprost način povzemajo, kako se moramo v življenju nenehno opirati na Boga, manj zaupati vase in bolj v Božjo previdnost, da ne bomo razočarani. V psalmih najdemo povzetek naše vere in nauka, kako naj v življenju ravnamo. V njih je veliko modrosti, ki nam pridejo prav v vsakdanjem življenju, tolažbe, ki premaguje naše skrbi in naš strah, pričevanj, ki nam dajo vedeti, da so tudi drugi pred nami doživljali takšne in drugačne stiske, pa jih je iz vseh rešil Bog, vanj moramo položiti vse naše upanje in stremljenje. Branje psalmov v človeku ustvari spokojen mir, pripravljenost na to, da sprejme Božjo voljo in se ji ne upira, zaupanje v rešitve, ki mu na nedoumljiv način prinesejo največ dobrega, najprej ga notranje uredijo, potem mu še dajo spodbudo, da slavi Stvarnika, za katerega pravi psalmist, da »njegova jeza traja kratko, njegova dobrot pa vse življenje«. Skrb je po definiciji psihologov strah pred tem, kaj se bo zgodilo v prihodnje. Torej je skrb v bistvu strah, strahu pa ni, če zaupamo v dobroto Boga samega in njegova zagotovila in obljube, da nam bo dal vse, kar potrebujemo. Sveti Pavel pravi: »Nič ne skrbite, ampak ob vsaki priložnosti izražajte svoje želje Bogu z molitvijo in prošnjo, z zahvaljevanjem.« (Flp 4,6)

Jezus je rekel Jairu, ki mu je umirala hči: »Ne boj se! Samo veruj in bo rešena.« (Lk 8,50) Tudi učencem na jezeru, ki so se bali, da se bodo v viharju utopili, je rekel: »Kaj se bojite, maloverni?« Tedaj je vstal, zapretil vetrovom in jezeru in nastala je globoka tišina.« (Mt 8,26)

UČIMO SE DRUG OD DRUGEGA

Človeka vse življenje spremlja skušnjava, v kateri misli, da se ne more od drugih več ničesar naučiti, ampak lahko po svoji pameti živi naprej, kot je do zdaj. Ljudje se najraje zanašamo na svoje lastne izkušnje in v svojem odločanju premalokrat pretehtamo tudi nasprotno argumente, iz katerih bi se lahko naučili, da mnoge naše odločitve niso dobre.

Prvi kriterij za naše odločitve je vest, ki si jo pravi kristjan izpraša ob večerih, da vidi, če čoln njegovega življenja še pluje v pravo smer, pa tudi to, ali si je smer sploh prav določil. V nas deluje vest kot najverodostojnejši vodnik, rečemo ji tudi Božji glas, ki se ga je najbolje držati in velikokrat preveriti, ali nas še pomirjujoče in tolažeče spodbuja, naj gremo in vztrajamo naprej, ali pa nas opozarja, da smo določene stvari v življenju spregledali ali zgrešili.

Toda vest, ki je v nas, mora biti dobro negovana in vzgojena in vzgajamo si jo ob Svetem pismu, nauku Cerkve, s prejetjem zakramentov in v dobrih pogovorih s pametnimi in dobrohotnimi ljudmi. Nekateri ljudje imajo bolešno vest, pravimo jim skrupulanti: ti ljudje pretiravajo v svoji vestnosti in kar naprej brskajo po svojih napakah in resničnih ali namišljenih grehih. To je ena skrajnost, o kateri se je najbolje pogovoriti z duhovnikom, druga skrajnost pa je, če se za svojo vest prav nič ne zmenimo in hodimo mimo njenih opozoril.

Tako lahko po odnosu do vesti ljudi razdelimo na dve skupini. Eni skupini pravimo laksisti: ti svoje grehe in odločitve preveč na lahko jemljejo, tudi verske resnice jim bolj malo pomenijo, najbolj pa je vprašljiv njihov etični odnos do sebe in do drugih, ker se za duhovni red in posledice kršitev premalo zmenijo. Drugi skupini rečemo rigoristi: ljudje te skupine se preveč resno in s

preveliko vnemo lotijo samih sebe, svoje etike in vesti, vsak greh imajo za velik greh in dostikrat sami sebe mučijo po nepotrebnem, pozabljajo pa na osnovni namen vere, to je veselje do življenja in odrešen odnos do vsega.

Ljudje smo družabna bitja in v Svetem pismu piše, da človeku ni dobro samemu biti, svoja druženja pa lahko velikokrat poglobimo z mislijo, da se bomo od drugih več in še več naučili. Zato je dobro, da med nami večkrat pride tudi do globljih pogovorov o življenju in modrosti, ki nas more bolje voditi skozi življenje. Včasih nam je nerodno modrega človeka vprašati za svet, ker menimo, da bi se s tem ponižali, vendar se močno obrestuje in velikokrat smo dobro nagrajani, če umaknemo svoj prav drugemu, ki morda ve še več in bolje od nas.

Naučiti se česa od drugih pomeni napredek v notranjem življenju, toda brez tveganja, da bi morali sami v žerjavico po kostanj. Imamo naročilo, naj Božja beseda v obilju prebiva med nami. In nikoli naj nam ne bo žal časa, da se s pravimi ljudmi o tem pogovarjamo. V Svetem pismu je vse polno zapisov, kjer je bilo ljudstvo nagrajeno, če se je hotelo poučiti od prerokov, in mnogo ljudstev je trpelo, ker prerokov ni poslušalo.

LJUBEZEN DO BOGA

V Svetem pismu piše, da »njim, ki ljubijo Boga, vse pripomore k dobremu« (Rim 8,28). Tudi prva zapoved govori: »Veruj v enega Boga!« Največja zapoved pa pravi: »Ljubi Boga, svojega Stvarnika z vsem srcem, vso dušo, vso močjo in z vsem mišljenjem!« Najlepši odgovor na to, kako naj ljubimo Boga je, da izpolnjujemo zapovedi in tako izpolnimo Božjo voljo. Jezus je rekel: »Ne pojde v nebeško kraljestvo vsak, kdor mi pravi: ‚Gospod, Gospod,‘ ampak kdor uresničuje voljo mojega Očeta, ki je v nebesih.« (Mt 7,21) Ne ljubimo torej z besedami, ampak z dejanji.

Ljubiti Boga torej pomeni iskati, kaj je njegova volja, in tako živeti. Deset zapovedi nam lahko pomeni dober pripomoček v življenju, da se ravnamo prav in da popravljamo svoje napake. Zapovedi, kot so ne kradi, ne laži, ne nečistuj, ne skruni Božjega imena, so kakor prometni znaki ob poti, da gremo skozi življenje prav in čim bolj izpolnjujemo voljo našega Stvarnika, ki nas je ustvaril in nam dal tudi te zapovedi, da se ne bi v življenju izgubili ter škodili sebi in drugim.

Ljudje že v svoji vesti spoznavamo pravilnost in pomen desetih zapovedi. Če se ravnamo po vesti, ljubimo Boga in izpolnjujemo njegovo voljo. Bog nam je dal vest zato, da nas usmerja k dobremu, da nam je žal za to, kar smo storili napak, in tisto popravimo in da delamo tako, kot čutimo v svoji vesti in odgovornosti, da je prav. Zato si kristjani ob večerih izprašamo vest. Vprašamo se, kaj smo storili prav, da bi se čim bolj približali svojemu vzoru Jezusu, in kaj smo storili narobe in s tem rušili zakone sveta in duha, da sklenemo, da svojih grehov ne bomo več ponavljali.

Iz izpraševanja vesti se človek lahko veliko nauči in gre naprej po poti čistega srca in volje, usmerjenih v dobro. Najvišje dobro pa je sam Bog, naš cilj in poslednja sreča. Če bomo to najvišje dobro ljubili, se pravi cenili, spoštovali, se tega držali, bomo vedno bolj napredovali v svojem duhovnem življenju, ki nam prinaša že na zemlji srečo in veselje. Boga lahko ljubimo z molitvijo, postom, dobrimi deli, z darovanjem samih sebe njemu, ki je naš izvor in naš poslednji cilj. Ljubimo ga tudi s tem, da mu zaupamo. Če nas je ustvaril, nam bo dal vse, kar potrebujemo za večno zveličanje, pa naj bo to za nas prijetno ali ne.

Kadar slavimo Jezusovo vstajenje, lahko to navežemo tudi na naše lastno vstajenje: če je vstal Jezus, bomo vstali od mrtvih tudi mi. In če smo v življenju dosegli ljubezen do Boga, svojega Stvarnika, je naše vstajenje od mrtvih in večno življenje v veselju toliko bolj gotovo.

O SVETEM

Božje ime je sveto in ne moremo in ne smemo ga uporabljati v nesvete namene. Vsi dobro ločimo med posvetnim življenjem, ki ga živimo v službi, pri razvedrilu, na potovanjih, in med tistimi svetimi trenutki, ko se ozremo vase in k Bogu in molimo, premišljujemo, smo pri maši ali prejemamo druge zakramente. Najrevnejši so tisti ljudje, ki jim nič ni sveto, zato ker tisto, kar nam je sveto, najbolj plemeniti in osrečuje naše duše v naših globinah in posvetno tja skoraj nima vstopa. Tega mnogi, ki jim nič ni sveto, ne razumejo in morda nas imajo kdaj za neiskrene. Toda ne vedo, da se vse dobro v nas napaja prav iz tistih skritih globin, ko molimo in se srečujemo z velikimi skrivnostmi in z Bogom, in tisto lahko imenujemo tudi naše notranje duhovno življenje.

Posvetnega preprosto ne moremo mešati s svetim, čeprav duhovni človek vnaša Božje v vse posvetno in je vedno ožarjen od neke skrivnostne luči in notranjega miru tudi v okoliščinah, ki so čisto vsakdanje in v katerih nihče ne govori ali misli o Bogu. Tudi kristjani naj ne bi izgovarjali Božjega imena po nemarnem, niti v kakem začudenju ali strahu, še manj pa v kletvinah; V Pismu Rimljanom beremo: »Blagoslovljajte tiste, ki vas preganjajo, blagoslovljajte in ne preklinjajte jih.« (Rim 12,14) Kletev, ki pride iz človeških ust, je dejanje, ki ima namen maščevanja, za to pa vemo, da ni krščansko in da moramo najprej odpustiti in prepuščati sodbe Bogu, ne pa ravnati po svoji lastni mršavi meri in pravičnosti.

Še najgrše so zlorabe vere, ki se vsak dan dogajajo povsod po svetu. Ljudje so v imenu Božjem že ubijali, morili, lagali, zavajali množice, delali vojne, krivo pričali in prisegali ... Z zlorabami vere so umazali toliko svetega, da najbrž ne bi nič ostalo, če ne bi dobri ljudje v moči Svetega Duha vračali veri in Božjemu imenu njune prave vsebine in pomena. Vsaka vojna in vsako zlo pa se začne v naših srcih, zato nikar ne mislimo, da sami nismo odgovorni za take zlorabe. Tudi mi se večkrat pregrešimo proti svetemu v nas in v drugih, zato je prav, da obudimo kesanje in začnemo spet spoštovati vse, kar je sveto, še posebej pa ime našega Stvarnika, ki ga, po pravici povedano, nismo vredni izgovoriti zaradi njegove neskončne svetosti in zaradi naše nevednosti, nepopolnosti in grešnosti.

V Janezovem evangeliju beremo: »Jezus je vpričo svojih učencev storil še veliko drugih znamenj, ki niso zapisana v tej knjigi; ta pa so zapisana, da bi vi verovali, da je Jezus Mesija, Božji Sin, in da bi s tem, da verujete, imeli življenje v njegovem imenu.« (Jn 20,30-31)

LAHKO SE VESELIŠ

Srce imaš lahko po tem, ko si se izpovedal,
priznal svojo nepopolnost in se pogovarjal z dobrim človekom,
odpre se čas za novo.
Dolgo si pripovedoval o sebi, nekdo te je poslušal,
slišal te je tihi jek zvezd in luna te je razumela.
Takrat je odpadel kamen, zavalil se je tja,
kjer bi že davno moral biti, ne pa na tvojem srcu.
Iščeš, kot po stari navadi, kaj ni prav, pa je vse prav,
v mavrici plavaš med ljudmi, ki so prav taki kot ti.
Življenje si soliš z mukami, ki jih ne poznaš le ti,
največ pa si jih prizadel sam sebi.
Čutiš žalost – kdo ve, od kod prihaja – a se bo spremenila v veselje.
Ljudje ti odpirajo okna – njihov svet je razsrediščen –
a vse je prav in znamenja nakazujejo zadoščenje.

Kolikor globlje vase si prišel, toliko polnejše je tvoje veselje,
ker žari in preveva stvari, dogodke in ljudi.
Počivaš. Veselje je v tebi, brez vidnih znamenj.
In čudežno rad imaš ljudi. Delaš, kar je prav, zmaguješ,
čepprav se svet vrti čisto po drugih oseh.
Lepota je povsod. Kakor čas poljublja reke in zelenje,
sonce, luno in noč, tako v vzporednem svetu rastejo besede.
Drevje ni duh, a zelenje je znamenje miru.
Zato se veseliš toplih noči in svoje hvaležnosti.
Tiho se vračaš domov, v palače toplega vsejaza.

Foto: Matic Cankar



Foto: Matic Cankar



Govor 221 (na velikonočno vigilio)

V govoru, ki ga je Avguštin imel že kot hiponski škof, datuma pa ni mogoče zanesljivo določiti, se ta veliki cerkveni oče posveti pojmu bedenja (*vigilia*), še posebno v povezavi z bedenjem vseh bedenj, vigilijo vseh vigilij, torej velikonočno vigilio.

O VESELJU IN SIJAJU TEGA BEDENJA

1. Naš Gospod Jezus Kristus je dan, ki ga je bil s svojo smrtjo napravil žalostnega, naposled proslavil s svojim vstajenjem, zato si oba dogodka kličemo v prazničen spomin. Bodimo budni v spomin njegove smrti in veselimo se v pričakovanju njegovega vstajenja! To je naš vsakoletni praznik in naša velika noč [*pascha nostrum*]. Ne kakor je bila staremu ljudstvu upodobljena v poboju drobnice, ampak kakor je novemu ljudstvu dopolnjena v žrtvi Odrešenika, ker »Kristus, naše velikonočno jagnje, je bilo žrtvovano,«¹⁴ in: »Staro je prešlo, glejte, nastalo je novo.«¹⁵ Žalostimo se zaradi teže naših grehov in veselimo se zaradi milosti opravičenja, ker »je bil izročen zaradi naših grehov in je vstal zaradi našega opravičenja.«¹⁶ Radujmo se onega v žalosti, tega v veselju, ker se je zaradi nas in za nas prvo končalo v žalosti in je bilo drugo naznanjeno v veselju. Vsega tega ne zanemarjamo z nehvaležno pozabo, ampak obhajamo s hvaležnim spominom. Bodimo torej budni, predragi, ker se je do te noči podaljšal Kristusov pokop, da bi v tej isti noči vstalo meso, ki je bilo takrat zasmehovano na lesu, zdaj pa se časti v nebesih in na zemlji. Vsekakor se razume, da ta noč pripada dnevu, ki ji sledi in ga imamo za Gospodovega. Gotovo je moral vstati ponoči, ker je s svojim vstajenjem razsvetlil tudi našo temo. Malo prej se mu namreč ni zaman pelo: »Ti, Gospod, boš razsvetlil mojo svetilko, moj Bog, razsvetlil boš mojo temo.«¹⁷ Zato tudi naša pobožna vdanost priporoča tako veliko skrivnost. Kakor naša vera, ki je bila okrepljena z njegovim vstajenjem, že bedi, tako naj ta noč, ki je razsvetljena z našim bedenjem, še bolj sveti, da bi danes mogli vredno premišljevati s Cerkvijo, ki je razširjena po vsem svetu, da ne bi bili najdeni v noči. Tolikim in tolikšnim narodom, kjer koli jih je v Kristusovem imenu zbrala ta veličastna slovesnost, je sonce zašlo, dan pa ni ugasnil, ker je razsvetljenemu nebu sledila razsvetljena zemlja.

V PRIMERJAVI S TEM BEDENJEM SE DRUGA NAJ NIMAJO ZA BEDENJA

2. Če kdo išče razloge tega našega tako velikega bedenja, jih more z lahkoto najti in dobiti zanesljiv odgovor. On sam, ki nam je podaril slavo svojega imena in ki mu govorimo: »Razsvetlil boš mojo temino«,¹⁸ je razsvetlil to noč. Našim srcem ponuja luč, da bi tako z veselimi očmi zaznali ta sijaj luči in z razsvetljenim umom videli razlog tako svetle noči. Zakaj torej danes

¹⁴ 1 Kor 5,7.

¹⁵ 2 Kor 5,17.

¹⁶ Rim 4,25.

¹⁷ Ps 18,29.

¹⁸ Ps 18,29.

bedijo kristjani ob tem vsakoletnem prazniku? Zdaj je namreč najslovesnejše bedenje, nobena druga slovesnost ni tej enaka. In v tem hrepenenju sprašujemo in govorimo: »Kdaj bedimo?« V tolikih dneh bedimo, vendar v primerjavi s tem bedenjem drugih ne smemo imeti za bedenja. Apostol sicer priporoča Cerkvi pogostost tako postov kot bedenj, ko omenja samega sebe in pravi: »V pogostih postih, v pogostih bedenjih.«¹⁹ Toda bedenje te noči je tako veliko, da si je ime »bedenje [vigilia]«, sicer skupno tudi drugim bedenjem, edino pridobilo kot svoje lastno ime. Zato bom najprej povedal nekaj o splošnem bedenju, pozneje pa še o posebnem, današnjem, ki ga je dal Gospod.

KDOR HOČE VEČNO ŽIVETI, MORA VEČ BEDETI

3. V tistem življenju, katerega počitek se trudimo doseči in ki nam ga po smrti tega telesa ali tudi po koncu tega sveta ob vstajenju obljublja Resnica, ne bomo nikoli zaspali, kakor tudi nikoli umrli. Kaj pa je spanje drugega kakor vsakodnevna smrt, ki človeka niti ne odnese daleč od tod niti ga prav dolgo ne zadržuje? In kaj je smrt drugega kakor dolgotrajno in najgloblje spanje, iz katerega Bog prebudi človeka? Kjer torej ne nastopi smrt, ni vmes niti njene podobe, ki je spanje. Nadalje ni nobenega spanja razen spanja umrljivih bitij [mortalium]. Pri angelih ni tega počitka, ker oni vedno živijo in si življenjske sile nikoli ne obnavljajo s spanjem. Kakor je tam samo življenje brez konca, tako je tudi bedenje; in tam živeti ni nič drugega kakor bedeti in bedeti nič drugega kakor živeti. Mi pa v tem telesu, ki propada in obtežuje dušo,²⁰ ker ne moremo živeti drugače, kot da si s spanjem obnavljamo (telesne) moči, prekinemo življenje s podobnostjo smrti, da bi mogli živeti vsaj po presledkih. In kdor koli se v čistosti in brezgrajnosti vztrajno poslužuje bedenj, brez dvoma premišljuje življenje angelov – kolikor je namreč slabotnost tega mesa v zemeljsko breme, omejuje hrepenenje po nebesih – in se vadi proti smrtonosnemu bremenu z dolgotrajnejšimi bedenji, da bi si pripravil zasluženje v večnem življenju. Ni namreč v soglasju s samim seboj, kdor želi nenehno živeti, noče pa dlje časa bedeti; hoče, da bi smrti ne bilo, noče pa skrajšati njene podobe. Ta vzrok, ta razlog je, zakaj je treba krščanski um pogosteje vaditi v bedenjih.

TO BEDENJE OBHAJAMO ZATO, KER JE KRISTUS VSTAL IN NAS POVEDEL IZ TEME K LUČI

4. Zdaj pa, bratje, medtem ko omenjamo druge majhne stvari, obrnite pozornost še malo k posebnosti bedenja te noči. Povedal sem vam, zakaj se moramo pogosteje odtrgovati spanju in se pridruževati bedenju. Zdaj vam pa moram povedati, zakaj s tako veliko slovesnostjo bedimo predvsem današnjo noč. Noben kristjan ne dvomi, da je Gospod Kristus vstal od mrtvih tretji dan. Sveti evangelij nam je za pričo, da se je to zgodilo v tej noči. Ni dvoma, da se celoten dan šteje od prejšnje noči, ne v zaporedju dni, ki se omenjajo v Prvi Mojzesovi knjigi – čeprav je tudi tam bila prej tema, kajti »tema je bila nad globinami«, ko je »Bog rekel: ,Bodi svetloba!‘ In nastala je svetloba«²¹ –, ampak ker tista tema še ni bila noč in še ni bilo dni. In »Bog je ločil med svetlobo in temo«;²² in prej je svetlobo imenoval dan, nato pa temo noč in od takrat, ko je nastala svetloba, pa tja do drugega jutra je bil omenjen en dan.²³ Očitno je, da so se tisti dnevi začeli s svetlobo, in ko je minila noč, so se ob jutru končali posamezni dnevi. Toda pozneje, ko se je ustvarjeni človek odvrnil od luči pravice k temi greha, iz

¹⁹ 2 Kor 11,27.

²⁰ Prim. Mdr 9,15.

²¹ 1 Mz 1,2-3.

²² 1 Mz 1,4.

²³ Prim. 1 Mz 1,4-5.

katere ga je osvobodila Kristusova milost, se je zgodilo, da zdaj štejemo dan od noči, ker si ne prizadevamo, da bi prihajali od luči k temi, ampak od teme k luči, in z Božjo pomočjo to upamo. Tako tudi apostol pravi: »Noč se je pomaknila, dan se je približal. Odvrzimo torej dela teme in si nadenimo orožje svetlobe.«²⁴ Dan Gospodovega trpljenja, v katerem je bil križan, je torej sledil svoji noči, ki je že minila, in zato se je sklenil in končal tja do dneva pripravljanja, ki ga Judje imenujejo tudi »Čista večerja«; od njegove noči se začne spoštovanje sobote. Nadalje se sobotni dan začne s svojo nočjo in se konča na večer nove noči, ki pripada začetku Gospodovega dne, ker ga je Gospod posvetil s slavo svojega vstajenja. In tako zdaj s to slovesnostjo obhajamo spomin te noči, ki spada k začetku Gospodovega dneva. V bedenju preživimo noč, v kateri je Gospod vstal in nam v svojem mesu začel tisto življenje, o katerem smo malo prej govorili, kjer ni nobene smrti niti spanja, ki ga je tako obudil od mrtvih, da več ne umre niti mu smrt več ne vlada.²⁵ Očitno je, da je vstal tisto noč, katere konec je bil ta jutranji svit, ker so ga namreč tisti, ki so prihajali k njegovemu grobu, iskali z ljubeznijo v jutranjem svitu in niso našli (njegovega) telesa, od angelov pa so prejeli odgovor, da je že vstal. Potemtakem z malo daljšim bedenjem pojemo Vstajajočemu, ki nam bo podelil, da bomo z njim brez konca živi kraljevali. Toda četudi je slučajno njegovo telo bilo še v grobu in še ni vstalo v teh urah, v katerih mi opravljamo to bedenje, ni neumestno, da tako bedimo, kajti on je spal, da bi mi bedeli, in je umrl, da bi mi živeli. Amen.

Prevod: dr. Miran Sajovic SDB

²⁴ Rim 13,12.

²⁵ Prim. Rim 6,9.

Foto: Matic Cankar



O glasbi 1.1–10 (I)

Avguštinova razprava *O glasbi* (*De musica*), ki obsega šest knjig, sodi v njegov širši projekt obravnave svobodnih umetnosti (*artes liberales*). Poleg omenjenega dela mu je uspelo dokončati le še spis *De grammatica*. Delo *O glasbi* je začelo nastajati v času, ko je čakal na svoj krst v Milanu,²⁶ in je bilo zaključeno po njegovem povratku v Afriko.²⁷ Kljub temu da je pozneje sam do dela zavzel precej kritičen odnos, češ da tema ni več važna, je zanimanje za besedilo *O glasbi* obstajalo že za časa avtorjevega življenja.²⁸ V prvih petih knjigah se Avguštin loti glasbe precej tehnično, v zadnji pa nanjo pogleda s filozofskega vidika kot na vez s presežnim, saj človeku odpira neko raven, ki mu omogoči doživetje presežnega. Iz tega razloga tudi prvih pet knjig opredeli kot manj pomembne v primerjavi s poglavitno šesto.²⁹ V pričujoči prvi knjigi, ki bo izšla v treh letošnjih številkah v treh delih, je govora predvsem o opredelitvi glasbe kot discipline.

PRVA KNJIGA

KAJ JE GLASBA IN NJENO GIBANJE TER ŠTEVILA

1.

UČITELJ: Katera stopica je pri *mōdūs*?

UČENEC: Pirihijska.³⁰

UČITELJ: Koliko časov traja?

UČENEC: Dva.

UČITELJ: Katera stopica pa je pri *bōnūs*?

UČENEC: Ista kakor tudi pri *mōdūs*.

UČITELJ: *Mōdūs* je torej to, kar je *bōnūs*?

UČENEC: Ne.

UČITELJ: Zakaj torej ista?

UČENEC: Ker je ista po zvenu, drugače po pomenu.

UČITELJ: Prepoznaš torej, da je enakega zvoka, kadar rečemo *modus*, kakor kadar rečemo *bonus*.

UČENEC: Vidim, da se ti dve besedi razlikujeta po zvoku črk, v ostalem pa sta enaki.

26 »Per idem tempus, quo Mediolani fui baptismum percepturus, etiam disciplinarum libros conatus sum scribere [...] Sed earum solum de grammatica librum absoluere potui, quem postea de armario nostro perdimi, et de musica sex uolumina, quantum attinet ad eam partem, quae rithmus uocatur. Sed eosdem sex libros iam baptizatus iamque ex Italia regressus in Africam scripsi, inchoaueram quippe tantummodo istam apud Mediolanum disciplinam. De aliis uero quinque disciplinis illic similiter inchoatis – de dialectica, de rethorica, de geometrica, de arithmetica, de philosophia – sola principia remanserunt, quae tamen etiam ipsa perdidimus; sed haberi ab aliquibus existimo.« (Avguštin, *Retractiones*, 1.6)

27 Za časovni okvir in okoliščine nastanka glej uvod (str. 1–11) v kritično izdajo *De Musica* (2017, ur. Martin Jacobsson, Berlin; Boston: De Gruyter).

28 Ibid., 53.

29 Augustine. 1939. *On Music*. Prev. Robert Catesby Taliaferro. Annapolis: The St. John's bookstore, str. 153–154.

30 Pirihijska stopica ali pirihih sestoji iz dveh kratkih zlogov (◡ ◡). Samostalniška beseda *mo-dus* je sestavljena iz dveh kratkih zlogov.

UČITELJ: Kaj? Ko izgovorimo *pōnē* kot glagol in *pōnē* kot prislov,³¹ po tvojem ni nobene razlike v pomenu, le v zvoku?

UČENEC: Popolnoma se razlikujeta.

UČITELJ: V čem se potem razlikujeta, ko pa imata vendar obe enako število zlogov ter sta tudi sestavljeni iz enakih črk?

UČENEC: Razlikujeta se v tem, da imata akut³² na različnih mestih.

UČITELJ: Stvar čigave veščine je sploh te stvari razpoznavati?

UČENEC: Navadno slišim to od gramatikov in tam sem se tega naučil; a ne vem, ali je to stvar veščine gramatika ali je prevzeto od drugod.

UČITELJ: Bova videla kasneje; zdaj me zanima tole. Če bi udaril dvakrat po bobnu ali struni tako nenadoma in hitro, kakor izgovorimo *modus* ali *bonus*, bi prepoznal in bi se ti zdelo, da imata enake zloge, ali ne?

UČENEC: Bi prepoznal.

UČITELJ: Stopico bi torej poimenoval pirihijska.

UČENEC: Bi.

UČITELJ: Od kod, če ne od gramatika, si se naučil imena te stopice?

UČENEC: Priznam.

UČITELJ: Torej bo o vseh tovrstnih zvokih presodil gramatik. Ali pa si se morda teh udarcev naučil sam po sebi, a si ime, ki si jim ga nadel, slišal od gramatika?

UČENEC: Tako je.

UČITELJ: In priznaš, da si si drznil ime, ki te ga je naučila gramatika, prenesti k tistim rečem, ki se ne tičejo gramatike?

UČENEC: Vidim, da je stopici dano ime samo zaradi merjenja časa. A zakaj ne smem slednjemu, kjer koli ga bom prepoznal, nadeti tega imena? Ker četudi bi se morala nadeti druga imena, kadar so zvoki po meritvi enaki, se vendarle ne tičejo gramatikov. Kaj bi se torej ukvarjal z imeni, ko pa je stvar jasna?

UČITELJ: Tudi jaz tega ne želim. A vendarle, ker vidiš neštete vrste zvokov, v katerih se lahko opazi določene meritve in za katere se priznava, da jih ne moremo dodeliti gramatiki, ali ne misliš, da gre za neko drugo disciplino, ki zaobsega vse, kar koli je v tovrstnih besedah moč šteti in je umetelno?

UČENEC: Verjetno se mi zdi tako.

UČITELJ: Kaj meniš, da je njeno ime? Mislim namreč, da ti je znano, da navadno neka vsemogočnost petja pripade Muzam. Če se ne motim, je ta tista, ki se imenuje Glasba.

UČENEC: Tudi jaz menim, da je tako.

2.

UČITELJ: A vendar se nama je z imenom treba še najmanj ukvarjati. Z največjo možno vnemo, če dovoliš, preiščiva le vse bistvo [*vis*] in vsebino [*ratio*] te discipline, kar koli že je.

UČENEC: Preiščiva docela, zelo si namreč želim spoznati to, kar koli je, v celoti.

UČITELJ: Opredeli torej glasbo.

UČENEC: Ne upam si.

UČITELJ: Lahko vsaj preizkusiš mojo razlago?

31 Gre za oblikoslovno enaki obliki, pri čemer je prva imperativ 2. osebe ednine glagola *pono*, kar se prevaja kot »postavi, položi«, druga pa prislov, ki pomeni »zadaj«. Očitno je obstajala razlika v izgovorjavi, četudi sta obe obliki *pō-ne*, pri čemer se je dolgi »o« verjetno izgovoril nekoliko podaljšano.

32 Po SSKJ »grafično znamenje za dolgi naglašeni samoglasnik ali nizki ton naglašenega dolgega zloga«.

UČENEC: Bom poskusil, če boš povedal.

UČITELJ: Glasba je spretnost dobrega umerjanja [*scientia bene modulandi*]. Se ti ne zdi?

UČENEC: Morda bi se mi zdelo, če bi mi bilo jasno, kaj sploh je ta umerjenost [*modulatio*].

UČITELJ: Nemara res nisi nikoli slišal besede umerjanje [*modulari*], ali pa je nisi slišal drugje kakor v tem, kar zadeva petje in ples?

UČENEC: Gotovo je tako. A ker vidim, da umerjanje izhaja iz mere [*modus*], in ker je treba v vseh dobro storjenih rečeh ohraniti mero in je tudi mnogo stvari v petju in plesu, četudi razveseljujejo, zelo ničvrednih, želim v največji polnosti izvedeti, kaj natanko je ta umerjenost. V tej eni besedi je zaobjeta skorajda vsa opredelitev tako velike discipline. Tu se namreč ne uči nečesa takšnega, kar poznajo vsi pevci in igralci.

UČITELJ: Naj te tisto prejšnje, da je treba v vsem, tudi izven glasbe, ohraniti mero, ne vznemirja, vendarle pa se le v glasbi govori o umerjenosti. Verjetno veš, da je govor [*dictio*] značilnost govornika?

UČENEC: Vem, a kakšen pomen ima sedaj to?

UČITELJ: Priznaš, da tudi tvoj služabnik, četudi najbolj neuglajen in podeželski, nekaj govori, ko ti s samo eno besedo odgovori na vprašanje?

UČENEC: Priznam.

UČITELJ: Torej je tudi on govornik?

UČENEC: Ne.

UČITELJ: Torej, ko je nekaj rekel, ni uporabil besede govor, četudi se strinjava, da pride beseda govor iz govorjenja?

UČENEC: Se strinjam, toda želim vedeti, kam to pelje.

UČITELJ: Tja seveda, da bi spoznal, da se lahko umerjenost tiče zgolj glasbe, četudi je lahko *mera*, od koder je bila beseda izpeljana, tudi v drugih stvareh. Kako je torej lahko govor ustrezno dodeljen govornikom, četudi vsak, ki se pogovarja, nekaj govori in je bil govor poimenovan iz govorjenja.

UČENEC: Že razumem.

3.

UČITELJ: Glede tega torej, kar si rekel nekoliko zatem, da je v petju in plesu mnogo ničevega; popolnoma oprezno si opazil, da če iz tega vzameva ime za umerjenost, tisto vzvišeno disciplino skorajda ponižava. Zatorej najprej razpravljajva o tem, kaj je merjenje [*modulari*], in nato o tem, kaj je dobro merjenje [*bene modulari*], kar namreč ni zaman dodano definiciji. Nazadnje tudi ni zanemarljivo, da je bila tja postavljena beseda spretnost [*scientia*]. S tem trojim je namreč, če se ne motim, opredelitev dopolnjena.

UČENEC: Velja.

UČITELJ: In ker torej priznava, da je umerjanje [*modulatio*] poimenovano po meri [*modus*], se ti mar ne zdi, da se je treba bati, da ne bi bila *mera* [*modus*] ali prepolna ali ne zapolnjena, razen pri rečeh, ki nastanejo zaradi nekega gibanja? Ali če se nič ne bi gibalo, se lahko bojiva, da kaj nastane mimo mere?

UČENEC: Nikakor.

UČITELJ: Torej se za umerjanje primerno reče, da je neka veščost gibanja [*peritia movendi*] ali gotovo ta, ki stori, da se nekaj dobro giblje. Ne moremo namreč reči, da se nekaj dobro giblje, če ne ohrani mere.

UČENEC: Ne moremo, vsekakor. A po drugi strani bo to umerjanje treba spoznati v vseh dobro narejenih dejanjih. Ne vidim namreč, da kaj nastane dobro, če ne nastane v dobrem gibanju.

UČITELJ: Kaj pa, če slučajno vse tisto nastane skozi glasbo, četudi se poimenovanje umerjenost popolnoma upravičeno bolj rabi pri raznovrstnih instrumentih? Mislim namreč, da se ti zdi nekaj drugega ustvarjati nekaj lesenega, srebrnega ali iz katerega koli materiala kakor pa samo ustvarjalčevo gibanje, kadar slednje ustvarja.

UČENEC: Se strinjam, da se zelo razlikuje.

UČITELJ: Je mar torej to gibanje [*motus*] želeno zaradi njega samega in ne zaradi tega, kar ustvarjalec želi, da se ustvari?

UČENEC: To je očitno.

UČITELJ: Če bi potemtakem premikal ude zgolj zato, da bi se lepo in umetelno premikal, bi rekli, da počne kaj drugega, kakor da pleše?

UČENEC: Tako je videti.

UČITELJ: Kdaj torej presojaš, da se neka stvar odlikuje in bi lahko rekli, da vlada? Ko se je želi zaradi nje same ali zaradi drugega?

UČENEC: Seveda, da takrat, ko zaradi nje same.

UČITELJ: Ponoviva sedaj tisto, kar sva prej povedala o umerjenosti – rekla sva namreč, da je neka večnost gibanja –, in poglej, na kaj bi se to poimenovanje moralo bolj nanašati: na gibanje, ki je svobodno, torej želeno zaradi njega samega, in razveseljuje samo po sebi, ali na gibanje, ki na kakršenkoli način nečemu služi? Vse, kar ni namenjeno le samo sebi, ampak se nanaša na nekaj drugega, je namreč, kakor da nečemu služi.

UČENEC: Na to seveda, ki se ga želi zaradi njega samega.

UČITELJ: Torej je že možno, da je sposobnost umerjanja sposobnost dobrega gibanja; tako da se gibanja želi zaradi njega samega in da gibanje zaradi tega samo po sebi razveseljuje.

UČENEC: Verjetno je to smiselno.

4.

UČITELJ: Zakaj je torej dodano dobro, ko pa sama umerjenost ne more obstajati, razen če se nekaj giblje dobro?

UČENEC: Ne vem in ne vem niti, kako mi je to ušlo; to vprašanje sem namreč imel v mislih.

UČITELJ: Ni treba, da sploh obstaja kakšno nesoglasje glede te besede, vse dokler odstraniva, kar sva pridala, torej »dobro«, in opredeliva glasbo kot spretnost umerjanja.

UČENEC: Kdo bi ti lahko sledil, če takole razlagaš?

UČITELJ: Glasba je spretnost dobrega gibanja [*scientia bene movendi*]. A to zato, ker je za kar koli, kar se giblje enakomerno in ohrani izmeritev [*dimensio*] časov in presledkov, moč reči, da se dobro giblje. Že s tem namreč privablja in zato se dosledno imenuje umerjenost. Lahko pa se zgodi, da ta enakomernost in izmeritev [*dimensio*] privabljata, kadar ne bi smela. Kot bi želel nekdo, ki bi najprijetneje pel in lepo plesal, biti v tem samem razigran, ko bi se terjala resnost; takrat se enakomerna umerjenost gotovo ne rabi dobro. To pomeni, da tisti to gibanje, ki se mu lahko pač reče »dobro« zato, ker je enakomerno, uporablja slabo, torej nedosledno. Od tod sledi, da je nekaj umerjanje [*modulari*], nekaj drugega dobro umerjanje. Za umerjenost mora namreč veljati, da zadeva katerega koli pevca, ki se le ne moti v izmeritvah glasov in zvokov; za dobro umerjenost pa, da dejansko zadeva to svobodno umetnost, tj. glasbo. Če se ti torej to gibanje ne zdi dobro zato, ker je prazno, četudi priznaš, da je večše enakomerno, se vseeno drživa tele najine

opredelitve, ki jo docela ohraniva, da naju ne bi mučil besedni spor, ko pa je stvar dovolj obelodanjena. In nič ne skrbiva, ali je bila glasba opisana kot spretnost umerjanja ali spretnost dobrega umerjanja.

UČENEC: Rad se ognem besednim polemikam in jih preziram, vendarle pa mi je to razlikovanje všeč.

5.

UČITELJ: Preostane, da se vprašava, zakaj je v opredelitvi beseda spretnost [*scientia*].

UČENEC: Tako naj bo, spomnim se namreč, da to terja tok razprave.

UČITELJ: Odgovori torej. Se ti zdi, da slavček dobro umerja glas v pomladnem delu leta? Tisti napev je namreč tako enakomeren kakor zelo prijeten in, če se ne motim, letnemu času primeren.

UČENEC: Kajpak se mi tako zdi.

UČITELJ: Je morda več te svobodne umetnosti?

UČENEC: Ne.

UČITELJ: Vidiš torej, da je poimenovanje spretnost še kako potrebno za razlago.

UČENEC: Res vidim.

UČITELJ: Povej mi torej, prosim, ali se ti ne zdijo vsi, ki jih je neki čut privedel, da dobro pojejo, takšni, kakršen je ta slavček, to pomeni, da enakomerno in prijetno pojejo, četudi na vprašanje o teh številih ali intervalih visokih in nizkih tonov ne bi mogli odgovoriti?

UČENEC: Mislim, da so zelo podobni.

UČITELJ: Zatorej, ali niso tisti, ki jih tisti, ki jih rade volje poslušajo, četudi nimajo te spretnosti, primerljivi s čredo? Ker vidimo, da petje gane slone, medvede in številne druge vrste zveri in se ptice razveselijo svojih lastnih glasov; tega namreč ne bi prepričljivo počele tako zavzeto zaradi kakršnega koli zunanjega dražljaja, če jih ne bi gnala neka notranja želja.

UČENEC: Mislim tako. A ta sramota preti skorajda celemu človeškemu rodu.

UČITELJ: Ni tako, kakor misliš. Mogočni možje namreč, četudi ne poznajo glasbe, vendar si želijo biti všečni ljudstvu, ki se ne razlikuje veliko od črede in ki ga je veliko, to počnejo zelo zmerno in preudarno; a to ni mesto za to razpravo. Ali pa si po mnogih skrbih zavoljo počitka in obnovitve duha zelo zmerno vzamejo nekaj razvedrila. Zelo preudarno je namreč, če si to slednje občasno vzamemo. Biti od tega popolnoma ali samo včasih prevzet, pa je grdo in nečastno.

6.

UČITELJ: A kaj se ti zdi? Bi lahko tiste, ki bodisi igrajo na tibije³³ ali kitaro ali tovrstne instrumente, primerjali s slavčki?

UČENEC: Ne.

UČITELJ: Kako se torej razlikujejo?

UČENEC: V tem, da je v instrumentalistih neka veščina, v slavčku pa v resnici samo narava.

UČITELJ: To je zelo res, toda ali se ti zdi, da je treba govoriti o tem kot veščini, četudi to delajo z nekim posnemanjem?

33 Tibia je dvojna piščal z dvojnimi jezičkom, v grškem okolju imenovana *aulos*. Za njeno rabo, obliko in vlogo glej *Music in Ancient Greece and Rome* Johna Landelsa (2002, London: Taylor & Francis e-Library, str. 24–46).

UČENEC: Zakaj ne? Vidim namreč, da ima pri veščinah posnemanje tolikšno vrednost, da se, če ga odstranimo, skorajda vse poruši. Učitelji se namreč sami dajo posnemati in to je tisto, kar imenujejo poučevanje [*docere*].

UČITELJ: Se ti ne zdi, da je veščina neka umska zmožnost [*ratio*] in da tisti, ki uporabljajo veščino, uporabljajo zmožnost uma? Ali misliš drugače?

UČENEC: Se mi zdi tako.

UČITELJ: Kdor koli torej ne more uporabljati umske zmožnosti, ne uporablja veščine.

UČENEC: Se strinjam.

UČITELJ: Ali misliš, da neumne živali, ki se oglašajo z nesmiselnimi zvoki, ne morejo uporabljati umske zmožnosti?

UČENEC: Na noben način.

UČITELJ: Želiš torej reči bodisi, da so srake, papagaji in krokarji razumne živali, bodisi si posnemanje naključno poimenoval veščina. Vidiva namreč, da te ptice veliko pojejo ter se oglašajo na neki človeški način in to storijo izključno s posnemanjem; razen če misliš drugače.

UČENEC: Ne vidim še dodobra, kako si do tega prišel in koliko se bo zoperstavilo mojemu odgovoru.

UČITELJ: Vprašal sem te, ali praviš, da imajo igralci na kitaro in piščali ter drugi tovrstni ljudje veščino, četudi so to, kar počnejo med petjem, dosegli s posnemanjem. Rekel si, da gre za veščino, in zagotovil, da je to tako pomembno, da so skorajda vse veščine videti ogrožene, če se posnemanje odvzame. Od tod že lahko sledi, da vsak, ki doseže nekaj s posnemanjem, uporablja veščino, četudi se slednje vsak, ki jo uporablja, ni naučil s posnemanjem. Če pa je vsako posnemanje veščina in je vsaka veščina umska zmožnost, je vsako posnemanje umska zmožnost. Te pa nerazumna žival ne uporablja, torej ne premore veščine; sposobna pa je posnemanja. Veščina torej ni posnemanje.

UČENEC: Rekel sem, da mnogo reči sestoji iz posnemanja, nisem pa samega posnemanja poimenoval za veščino.

UČITELJ: Torej ne misliš, da veščine, ki obstajajo v posnemanju, obstajajo tudi v umski zmožnosti?

UČENEC: Vsekakor mislim, da so obstajajo v obeh.

UČITELJ: Nič ne oporekam. Kam pa potem postavljaš spretnost; v umsko zmožnost ali v posnemanje?

UČENEC: To prav tako v obe.

UČITELJ: Torej boš tistim pticam, ki jim pripisuješ posnemanje, pripisal tudi spretnost.

UČENEC: Ne bom; rekel sem namreč, da je spretnost v obeh tako, da ne more biti samo v posnemanju.

UČITELJ: No, se ti zdi, da je lahko samo v umski zmožnosti?

UČENEC: Da, tako se mi zdi.

UČITELJ: Torej misliš, da je veščina eno, spretnost pa drugo. Če je le lahko spretnost tudi v sami umski zmožnosti, potem veščina pridružuje posnemanje umski zmožnosti.

UČENEC: Ne vidim povezave. Nisem namreč rekel, da so vse, temveč mnoge veščine sestavljene hkrati iz umske zmožnosti in posnemanja.

UČITELJ: Torej boš tudi to, kar je sestavljeno iz tega dvojega hkrati, imenoval spretnost ali boš slednji dodelil zgolj delež v umski zmožnosti?

UČENEC: Kaj pa mi vendar preprečuje, da bi to poimenoval spretnost, ko pa je posnemanje pridruženo umski zmožnosti?

7.

UČITELJ: Ker se sedaj pogovarjava o igralcu na kitaro [*citharista*] in o igralki na piščal [*tibicina*], torej o glasbenih rečeh, želim, da mi poveš, ali bi se moralo, če ti ljudje storijo kaj s posnemanjem, to dodeliti telesu, torej neki pokornosti telesa [*obtemperatio corporis*]?

UČENEC: Jaz mislim, da je to treba dodeliti hkrati duhu [*animus*] in telesu: četudi si ti sam dovolj ustrezno postavil to besedo, ko si rekel pokornosti telesa. Pokorava se lahko namreč samo duhu.

UČITELJ: Vidim, da se zelo previdno ogibaš, da bi posnemanje dodelil zgolj telesu. Toda boš mar zanikal, da se spretnost tiče samo duha?

UČENEC: Kdo bi to zanikal?

UČITELJ: Torej ne bi nikakor dovolil, da se spretnost v zvokih strun in flavt dodeli hkrati zmožnosti uma in posnemanju. Kot si priznal, nobenega posnemanja namreč ni brez telesa; rekel si pa, da je spretnost domena zgolj duha.

UČENEC: Priznam, da to sledi iz misli, ki sem ti jih povedal. A kaj to doda razmisleku? Tudi igralec na piščal bo namreč imel v duhu spretnost. In ko prične posnemati, kar sem rekel, da ne gre brez telesa, ne bo odvzel tega, kar je zaobjeto v duhu.

UČITELJ: Gotovo ne bo odvzel: tudi jaz ne trdim, da so vsi, ki igrajo tista glasbila, brez spretnosti, a ne pravim, da jo vsi imajo. To vprašanje sva namreč razvila do sem, da bi, če je možno, uvidela, kako upravičeno je spretnost postavljena v to definicijo glasbe. Če pa imajo slednjo vsi, tako igralci na piščal in lutnjo kot vsi ostali te vrste, mislim, da ni ničesar manj vrednega in bolj zanemarljivega od te discipline.

8.

UČITELJ: A bodi sedaj kar se da pozoren, da se razjasni, o čemer že dolgo razpredava. Zagotovil si mi namreč že, da spretnost prebiva samo v duhu.

UČENEC: Zakaj ne bi?

UČITELJ: Daješ potemtakem čut za poslušanje duhu, telesu ali obojemu hkrati?

UČENEC: Obojemu.

UČITELJ: Kaj pa spomin?

UČENEC: Mislim, da se mora dodeliti duhu. Če namreč s čuti zaznamo nekaj, kar si zapišemo v spomin, se za spomin ne sme misli, da je v telesu.

UČITELJ: Verjetno je tako vprašanje obsežno in ni primerno za ta razgovor. A kar zadostuje v odgovor, je naslednje. Mislim, da ne moreš oporekati, da imajo zveri spomin. Namreč lastovke se po letu dni vrnejo v gnezdo, pa tudi za koze je bilo zelo resnično rečeno:

»Same od sebe se spomnijo, kdaj se je treba vrniti.«³⁴

Tudi za psa se govori, da je prepoznal zmagovitega gospodarja, ki so ga njegovi ljudje že imeli za pozabljenega.³⁵ In če želiva, lahko opaziva nešteto primerov, iz katerih je to, o čemer govorim, razvidno.

UČENEC: Saj tudi jaz tega ne zanikam in sem željan videti, kako ti bo to v pomoč pri razmisleku.

UČITELJ: Kako drugače misliš, kakor tako, da je, kdor je spretnost dodelil zgolj duhu in jo odvzel vsem nerazumnim živečim bitjem, slednjo postavil ne v čute niti v spomin – to namreč ni brez telesa in oboje je tudi v zvereh –, temveč samo v razum [*intellectus*]?

UČENEC: Tudi za tole čakam, kako ti bo pomagalo.

³⁴ Vergilij. *Georgike*. 3.316.

³⁵ Aluzija na del v Homerjevi *Odiseji*, ko se Odisej vrne na Itako in ga prepozna edino njegov pes.

UČITELJ: Nič drugače kakor tako, da vsi, ki sledijo čutu in pripisujejo spominu. kar v njem³⁶ razveseljuje. ter mu tudi, ko se v skladu s tem gibljejo, pristavljajo neko moč posnemanja, nimajo spretnosti, če reči same, ki jo razglašajo in razkazujejo, četudi je videti, da mnogo reči počenjajo izkušeno in učeno, nimajo zaradi čistosti in resnice intelekta. In če bo razum [*ratio*] pokazal, da so tisti gledališčniki taki, mislim, da ne bo razloga, zakaj bi se obotavljal ne pripisovati jim spretnosti in jim zaradi tega nikakor ne odvzeti glasbe, ki je spretnost umerjanja.

UČENEC: Pojasni to in poglejmo, kaj je.

9.

UČITELJ: Verjamem, da premikanja hitrejših ali debelejših prstov ne pripisuješ veččnosti temveč vaji.

UČENEC: Zakaj tako to verjameš?

UČITELJ: Ker si malo prej dodelil spretnost samo duhu, tole pa vendarle vidiš, da pritiče telesu, četudi mu duh vlada.

UČENEC: Toda ker večji duh to zapove telesu, mislim, da je treba bolj dodeliti njemu kakor udom, ki služi.

UČITELJ: Mar ne misliš, da je možno, da eden drugega v spretnosti prekosi, medtem ko tisti z večjo lahkoto in svobodneje premika prste?

UČENEC: Mislim.

UČITELJ: A če se naj hitro in bolj svobodno premikanje prstov dodeli spretnosti, bi se v njej toliko bolj odlikoval tisti, ki premore več spretnosti.

UČENEC: Se strinjam.

UČITELJ: Poslušaj tudi to. Menim namreč, da si že nekajkrat opazil kovače ali delavce te vrste, ko so s sekiro ali tesačo³⁷ ponovno udarjali na isto mesto in udarca ne prenašali drugam kakor tja, kamor so želeli. In pogosto so se nam, kadar smo skušali storiti enako in ko tega nismo dosegli, posmehovali.

UČENEC: Je tako, kot praviš.

UČITELJ: Torej, ko mi tega ne morem storiti, mar ne vemo, kaj je treba storiti ali koliko je treba odrezati?

UČENEC: Mnogokrat ne vemo, mnogokrat vemo.

UČITELJ: Recimo torej, da nekdo pozna vse, kar morajo delati kovači, in to pozna odlično, manj pa se vendarle odlikuje v delu. A njim, ki kar se da zlahka delajo, narekuje bolje, kakor bi mogli sami zase presoјati. Bi podvomil, da je v ozadju vaja?

UČENEC: Se strinjam.

UČITELJ: Torej se ne samo hitrost in lahkota gibanja ampak tudi sam način premikanja bolj dodeljuje vaji kakor spretnosti. Če bi bilo namreč drugače, bi vsakdo bolje uporabljal roke v tistem, kjer je izkušen. Prav pa je, da o tem govorimo v zvezi s flavtisti in citraši,³⁸ da ne bi mislili, da lahko, kar tam nastane s prsti in členki, ker je za nas težko, nastane bolj zaradi spretnosti kakor vaje in vztrajnega posnemanja in preučevanja.

UČENEC: Ne morem oporekati; zmeraj namreč poslušam, da zdravnike, najbolj učene može, pogosto, ko je treba rezati ali kakor koli spajati ude, v spretnostih z rokami ali zdravniškim orodjem prekosijo manj izkušeni. In to vrsto zdravljenja imenujejo

³⁶ Tj. v čutu.

³⁷ Široka tesarska sekira.

³⁸ Gre za instrumentaliste, ki igrajo na antično glasbilo cithara.

ranocelništvo, s čimer je zadostno opisana neka delovna praksa zdravljenja z rokami. A preidi torej k ostalemu in zaključi že to vprašanje.

10.

UČITELJ: Prestane, da ugotoviva – v kolikor nama je mogoče –, da tiste veščine, ki so nam vseč že med vajo, da bi se jih naučili, niso prišle takoj iz spretnosti, temveč (najprej) iz čuta in spomina. Seveda mi lahko rečeš, da spretnost lahko obstaja brez vaje in je večja in je je več kakor pri tistih, ki se odlikujejo v vaji. Vendar pa tudi tisti niso mogli priti do tolikšne izurjenosti brez sleherne spretnosti.

UČENEC: Lotiva se: očitno je, da je potrebno.

UČITELJ: Nisi nikoli vneto poslušal tovrstnih igralcev?

UČENEC: Bolj morda, kakor naj bi želel.

UČITELJ: Od kod misliš, da nastane pojav, ko neizkušena množica pogosto prežene z odra trobentača, ki izvablja gumpaste zvoke, in po drugi strani ploska tistemu, ki dobro poje, in je nazadnje toliko bolj in globlje ganjena, kolikor lepše pevec poje? Naj se mar verjame, da to stori zaradi glasbene umetnosti?

UČENEC: Ne.

UČITELJ: Kaj torej?

UČENEC: Mislim, da nastane po naravi, ki je dala vsem čut za poslušanje, ki te stvari presoja.

UČITELJ: Prav misliš. A poglej sedaj tudi, ali je tudi sam trobentač obdarjen s tem čutom. Ker če je tako, lahko pihne v piščal in premika prste sledeč svoji presoji in si to, kar je po njegovi presoji zazvenelo, zapomni in potem v ponavljanju tega navadi prste, da gredo tja brez slehernega drhtenja in napake; bodisi od drugega sliši, kar igra, bodisi si sam izmišlja tiste napeve, o katerih je govora, in ga pri tem vodi in potrjuje naravni talent. In tako kadar spomin sledi čutom in spominu prsti, ki jih je že pokorila in pripravila vaja, glasbenik, ko želi, poje toliko bolje in toliko bolj prikupno, kolikor se odlikuje v vsem tistem, kar sva ravnokar razumela, da nam je skupno z zvermi; torej očitno želja do posnemanja, čut in spomin. Mar imaš kaj za povedati zoper tole?

UČENEC: V resnici nimam ničesar. Želim pa zdaj slišati, kakšnega kova je tista disciplina, ki jo, kakor vidim, bistrourmno želijo poznati še najnižja bitja.

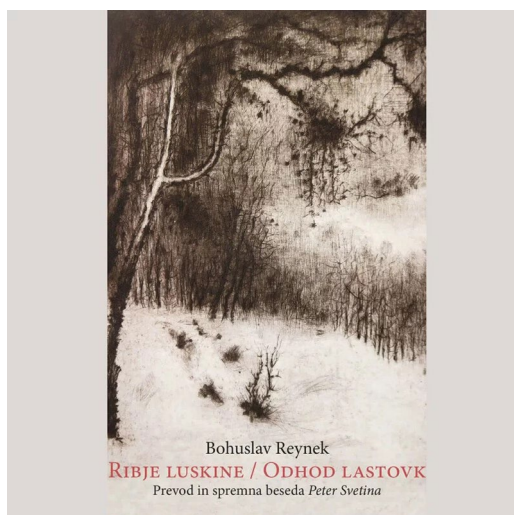
Prevod: Martina Ješovnik

Foto: Matic Cankar



RIBJE LUSKINE / ODHOD LASTOVK
BOHUSLAV REYNEK (PREVEDEL PETER SVETINA)

KUD LOGOS
LJUBLJANA, 2023



PRETANJENO DO ZADNJE LUSKINE

Dvojezično češko-slovensko pesniško zbirko v dveh delih, *Ribje luskinge* in *Odhod lastovk*, pesnika Bohuslava Reyneka odlikujeta medbesedilnost in izjemno občutenje ranljivosti, ki se sicer kaže tudi z dvojnostjo. Ta namreč kaže na brutalnost, ki nastane zaradi grobosti, ki jo lirski subjekt opazuje. In prav to priznanje, ta ponižnost priznanja zmožnosti, da se lahko pesniški jaz postavi v bran šibkejšega, je osupljiva.

Obravnavano zbirko sestavljata dve pesniški deli, in sicer *Ribje luskinge* in *Odhod lastovk*. Obe prežema močna svetopisemska navezava, ki jo Reynek pretanjeno interpretira in preslikava v subjektive okoliščine in razmišljanje.

Ribje luskinge so večinoma pisane kot pesmi v prozi. Slikanje narave je polno, subjekt se staplja z njo. Subjektov edini nasprotnik je človek, če parafraziram, uničevalec, ki škodi vsemu živemu. Slutiti je, kot da pesnik ubeseduje naravo in ji poje hvalnice kot sv. Frančišek. A Reynekove so daljše in razširjene. Pomembni motivi v pesmih so ribe, še posebej njihove luskinge, ki so zelo natančno razdrobljene in orisane. Preraščajo v simbol – kar razumem predvsem kot svetlikanje luskin zaradi odleskov svetlobe. Zgoščanje kozmosa in dojemanje tega je celostno – za pesnika je namreč pomembno prav vse: vrt, vsi deli dneva, do zadnje ure, kažejo na izjemno natančnost pozornosti in koncentracije opazovanja. Detajliranost se kaže iz razvijanja motivov, pri čemer se pesnik loti npr. utrinkov oz. drobnih bivanjskih pripetljajev. Pri tem pozornost nameni komur koli, tudi mački, ki preži na kobilico, vse pa vodi v soodvisnost in spoštljivost drugega. Razmerja

moči se merijo, a nad vsem tem je Bog, pa tudi milostljivost in solidarnost. Pesmi so sicer tudi kot popisi vsakdanjosti, vendar je poanta vsega tega, da je prav vse to svet v malem in obratno.

Svetopisemske podobe in motivika, ki jih pesnik ves čas vpleta v pesmi, kažejo na dobro poznavanje biblije in samo umeščanje v kontekst. Medbesedilnost pesnik, ki so ga imenovali Božji samotar, pretresa, jo povsakdanji in hkrati na novo osvetli in upesni. Še posebej zanimivo se ukvarja z motivom kače, imenuje ga tudi Kačina. Tako v pesmi Poslednja sodba Kačina dopolni sodbo in pesem ima posebno vzdušje, ki deluje kot nekakšno opazovanje slike:

»Ozračje je že polno teles, ki letijo v Dolino, slišati je
pokanje na novo skopljenih kosti in šuštenje in vihanje
las, pesmi in jadicovanje in kletve, na zemlji je temno in
mrzlo, sonce in mesec zastirajo leteče trume, strnjene kot
gosta tkanina iz mnogih in mnogih vrst.«

Pesmi so napisane občuteno, z dobrim jezikovnim poznavanjem in prepletanjem literarnega znanja. Obenem jim ne umanjka tehnične dovršenosti. Pesmi, ki jih je prevedel Peter Svetina, odlikuje spreten prevod.

V drugem delu se srečamo z zbirko *Odhod lastovk*, ki v primerjavi s prejšnjo nima pesmi v prozi. Pesmi so večkitične in so osredotočene bolj na posamične podobe v eni sami pesmi. Še vedno pa se pesnik osredinja na podrobnosti in na praznike (advent, sv. Martin). V tej zbirki smo priča tradicionalnosti, zapriseganju zakonitostim, ki jim subjekt ne želi ubežati. Po samem nazoru je tu najti več usmiljenja kot vdanosti, denimo v pesmi November, ki govori o beraču:

»Lakota. Usta spačena.
Zvezd mana jih napase.
Mlečni obok. Kos meseca.
Reži smrt. Ne smehlja se.«

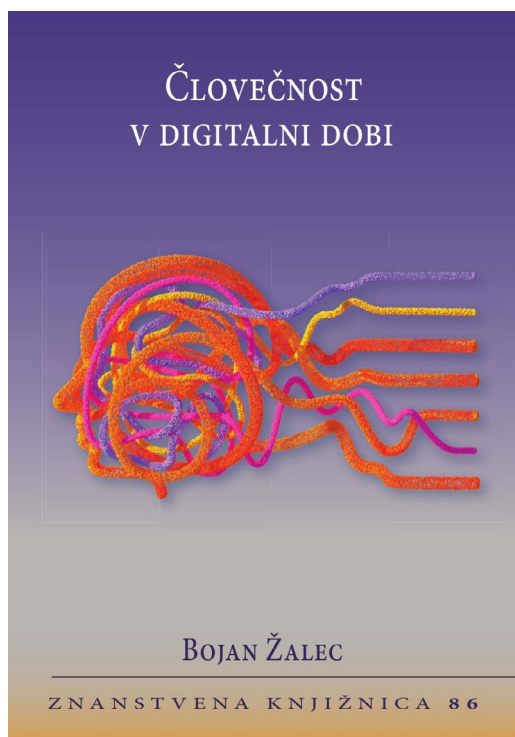
Tudi v tej zbirki je subjekt opazovalec, ki upesni dogajanje na prav poseben, mil način. Lirski subjekt je zavezan k dobremu in obsoja naglavne grehe, a ni najti moraliziranja in dvigovanja nad slabo. Vsak je del dobrega in slabega – tako je mogoče razumeti celotno obravnavano poezijo. Tudi ko se pesnik loti smrti, je ta del življenja in pomeni nenehno pot v onstran.

Posebno mesto imajo odnos do narave, vsega bivajočega, in resni razmisleki o dobroti in o slabem. Najti je pravo bogastvo jezika, podob, ki razkrivajo marsikaj, ali kot pravi verz, ki je kot imenovalc poezije Bohuslava Reyneka: »Vrt zjutraj je kot pragozd življenja.«

Tonja Jelen

ČLOVEČNOST V DIGITALNI DOBI: IZZIVI UMETNE INTELIGENCE, TRANSHUMANIZMA IN GENETIKE

DR. BOJAN ŽALEC
ZNANSTVENA KNJIŽICA, TEOLOŠKA FAKULTETA UL
LJUBLJANA, 2023



PRESEGANJE DIGITALNOSTI NAMESTO PRESEGANJA ČLOVEČNOSTI

V sodobnem času, ko se zdi, da tehnološki napredek narekuje tempo in smer človekove evolucije, avtor Bojan Žalec z delom *Človečnost v digitalni dobi* prinaša nujno potrebno filozofsko in teološko refleksijo. Knjiga, ki med uvodom in zaključkom vsebino deli na osem poglavij, je znanstveni prispevek, ki osvetljuje, kako digitalizacija, umetna inteligenca, genske tehnologije in medmrežje preoblikujejo temeljne razsežnosti človeškega bivanja. Z zavirljivo akademsko natančnostjo Žalec raziskuje, kako te tehnologije vplivajo na človeško samozavedanje, svobodo in avtonomijo ter kaj to pomeni za prihodnost človeštva.

Žalec svojo razpravo začne s kritiko kartezijanskega dualizma, ki um in telo obravnava kot ločeni entiteti, in predlaga bolj celosten pogled na človeka skozi prizmo antropologije utelešenosti. Ta pristop omogoča globlji razmislek o tem, kako tehnologije, ki presegajo naše

biološke meje, vplivajo na našo zavest, samorazumevanje in medsebojne odnose. S tem ko avtor zagovarja temeljno neločljivost telesnosti in umskih procesov, postavlja bralca pred izziv, da ponovno razmisli o kompleksnosti človeške narave v času, ko tehnološke inovacije radikalno zaznamujejo naše dožemanje človeka.

Knjiga se v nadaljevanju poglobi v analizo umetne inteligence ne le kot tehnološkega fenomena, temveč kot katalizatorja, ki lahko preoblikuje temeljne človeške izkušnje, kot sta učenje in ustvarjanje. Žalec razpravlja o etičnih in filozofskih izzivih, ki jih prinaša integracija UI v vsakdanje življenje. S tem naslavlja tako pomembna teoretska (*mind-uploading*) kot tudi praktična vprašanja. Prav tako se avtor osredotoča na transhumanizem kot gibanje, ki si prizadeva preseči biološke omejitve človeka s pomočjo tehnologije. V tem kontekstu Žalec izpostavlja potencialno nevarnost izgube človeške esence in postavlja pod vprašaj, ali tehnološki napredek res vodi k bolj izpopolnjenemu človeku in izpolnjenemu življenju.

Eno ključnih poglavij knjige obravnava možnosti in tveganja, ki jih prinaša genski inženiring. Žalec kritično trdi, da liberalno evgeniko lahko razumemo kot obliko transhumanizma, pri tem pa se sprašuje, kakšne so posledice za družbo, v kateri bi starši lahko izbirali genske lastnosti svojih potomcev, kakšen vpliv bi to imelo na pojmovanje enakosti, svobode in individualnosti ter kakšno vlogo v tem diskurzu igra pojem »pristnosti«, ki ga avtor opredeljuje kot »biti sam svoj«.

V nadaljevanju knjige Žalec raziskuje, kako digitalizacija in umetna inteligenca preoblikujeta našo percepcijo realnosti in medčloveških odnosov. Podrobno obravnava vprašanja, ki zadevajo avtonomijo v dobi algoritemskega odločanja ter vpliv algoritmov na krizo demokracije in potencialno erozijo medosebnih vezi, ko digitalni svet postaja vse bolj dominanten v naših življenjih. S tem ko digitalna tehnologija postaja neviden podaljšek naših teles in umov, se poraja vprašanje o meji med človekom in strojem ter o vplivu te včasih vsaj na videz zamegljene meje na našo človečnost.

Kot osrednje poglavje knjige morda lahko razumemo poglavje, ki je namenjeno konceptu resonančnih odnosov, ki jih avtor predstavlja kot ključ do smiselne človeške izkušnje. Izhajajoč iz teorije nemškega sociologa Hartmuta Rose Žalec trdi, da tehnološka mediacija lahko vodi do izgube smisla in avtentičnosti človeškega življenja. S tem ko tehnologija obljublja izboljšanje kakovosti našega bivanja, hkrati tvega zmanjšanje naše sposobnosti za čudenje, empatijo in globoko povezanost z drugimi. Žalec opozarja na nevarnost, da v iskanju tehnološke popolnosti izgubimo bistvo, ki nas dela človeške – našo sposobnost, da gradimo pomenljive odnose in doživljamo svet v vsej njegovi kompleksnosti.

Knjiga *Človečnost v digitalni dobi* ni le akademsko delo, temveč tudi, ali morda predvsem, klic k etični previdnosti in refleksiji o smeri, v katero vodi tehnološki napredek. Avtor nas opogumlja, da je kljub vsemu mogoče ohraniti človečnost, če ponovno ovrednotimo, in ne nujno prevrednotimo, temeljne človeške vrednote in etične norme v kontekstu sodobnih tehnoloških izzivov.

V zaključku dela Bojan Žalec ne ponuja enostavnih odgovorov, temveč predvsem spodbuja premislek, kako lahko človeštvo navigira po vodah tehnološkega napredka, ne da bi pri tem izgubilo stik s svojo bistveno človečnostjo. Knjiga je relevantna za vse, ki se ukvarjajo s filozofijo, teologijo in etiko, pa tudi za širšo javnost, ki se zaveda, da sta razumevanje človeške narave in boj za njeno ohranitev v digitalni dobi ključna za zagotavljanje prihodnosti, v kateri bomo visoko vrednotili človeško dostojanstvo in si prizadevali za skupno dobro.

S svojo poglobljeno analizo in širokim razponom obravnavanih tem to delo predstavlja dragocen prispevek k razumevanju kompleksnih vprašanj, ki jih sodobna tehnologija postavlja pred človeštvo, in kot tako zasluži mesto v vsaki resni zbirki literature o človeku in tehnologiji.

dr. Jonas Miklavčič

KRŠČANSKA REVİJA
ZA DUHOVNOST IN KULTURO

TRETJI DAN

REVİJA.TRETJIDAN@TEOF.UNI-LJ.SI