

Ecce homo: oris krščanske antropologije¹

1. NA TRŽNICI SODOBNIH ANTROPOLOGIJ

V antropologiji, ki je nauk o človeku, išče človek odgovor na vprašanje: *kaj in kdo sem?* Svet je danes tržnica idej in krščanstvo je le ena od ponudb, med katerimi sodobni človek išče odgovor na to vprašanje.

Na splošno je sodobni pogled na človeka liberalističen. V človeku vidi absolutno svobodo, ki ne priznava zunanjih omejitev. Takšno sodobno antropologijo, ki jo živi človek danes tudi na praktični ravni, je opredelil Jean-Paul Sartre v svojem ateističnem eksistencializmu. Zanj človek ni samo svoboden, ampak »je svoboda« (1952, 37). Svoboda je bistvo človeka, usoda, ki se ji ne more izogniti. Pravi, »da drugega zakonodajalca kakor njega samega ni ... in da ga od njega samega ne more nič rešiti« (93-95).

Na družbeni ravni je tega duha uveljavilo študentsko protestniško gibanje »Maj 1968«, ki je bilo usmerjeno proti tradicionalnim vrednotam z zahtevo po koreniti liberalizaciji kulture in družbe. Ti protesti, ki so v sebi nosili klico anarhije, so se začeli v Franciji, njihove ideje pa so se nato širile po vsem zahodnem svetu. Zahodna družba je odslej

postajala vedno bolj permisivistična. O tem, kaj permisivizem pomeni, najbolje spregovorijo slogani, ki jih je gibanje uporabljalo. »Prepovedano je prepovedovati! Na oblast naj stopi domišljija! Uživati brez preprek. Bodite realisti: zahtevajte nemogoče!

Vzemite svoje želje za resničnost!« Ti slogani so odprli pot sodobni antropologiji, ideji, ki jo ima danes človek o sebi. V luči teh idej vidi samega sebe kot svobodnega individuum, kot subjekt, ki ni podrejen naravnim zakonom in zase hoče najširši možni razpon pravic. Znotraj tega okvira se širijo razne vrste pragmatističnih, utilitarističnih pogledov na človeka, za katere je značilno, da življenja ne vidijo kot vrednote same v sebi, ampak kot uporabno dobrino, ki jo je, ko je izrabljena, mogoče zavreči; življenje je življenja vredno, kolikor je po moji meri in je v funkciji mojih želja. Vse je torej dovoljeno – prepovedano je le prepovedovati in omejevati. Sodobni človek živi, kakor da bi bilo življenje odvisno zgolj od njegove volje.

Od Immanuela Kanta (1724-1804) se je poglobljalo prepričanje, da »ni nič danega, ampak je vse ustvarjeno«, to je od človeka odvisno. (Gaston Bachelard, v: Ferry 2006, 71) Če je Sartre človeka opredelil kot svobodo,

lahko danes govorimo celo o diktaturi svobode v sodobni zahodni kulturi. Svoboda je seveda za človeka nekaj bistvenega, saj mu odpira pot do najpomembnejših dobrin – na primer do ljubezni: prava ljubezen je vedno sad svobodne izbire. Svoboda je sredstvo, ne cilj. Sodobni človek pa jo jemlje kot cilj, kot nujnost, brez katere ni vredno živeti. Svobodo je spremenil v diktaturo: svobodo hoče človek imeti, tudi če za to žrtvuje višje vrednote; imeti jo hoče tudi takrat, ko je to nesmiselno ali protinaravno. Svoboda potemtakem ni več sredstvo za uresničevanje najglobljih življenjskih vrednot, ampak je kletka, na katero se je obsodil.

To prinaša negativne učinke. Sociologi ugotavljajo, da se radikalna svoboda, ki jo človek zase zahteva, obrača proti človeku. Govorijo o razkulturjenju, o tem, da je človek začel izgubljati tistega duha in tiste kulturne vzorce, ki so jih stoletja in tisočletja ustvarjali rodovi prednikov. Nietzsche ja zapisal: »Že davno več ne zbiramo kapitala svojih prednikov, ampak ga razsipamo.« (Nietzsche 1980, 13:398) Podobno je pesnik Paul Claudel sodobnega človeka označil kot zajedavca, ki živi na račun vrednot svojih prednikov. Že Platon se je zavedal nevarnosti razkulturjenja: v svojih dialogih je pokazal pot, ki iz radikalne svobode vodi v naturalizem, k opuščanju kulturnih vrednot, tako da se ljudje drug do drugega začnejo ravnati po naravnem nagonu. Tedaj pa prevlada zakon močnejšega, zakon džungle: enako kakor v živalskem svetu tu odloča močnejši, to pa je konec kulture in dialoga. Platon je genialno dojel okoliščine in posledice takšnega naturalizma, ki so ga v njegovem času zagovarjali sofisti. Kalikles, junak iz Platonovega *Gorgija* (483 A – 484 D; 491 E – 492 E), pravi, »da je pravično, če ima imenitnejši več od nizkotnejšega in močnejši od slabotnejšega, ... če močnejši vlada šibkejšemu« (Gor 483 D). Zaključuje pa z mislijo, da so »naslada, razuzdanost in svoboda ... krepost in sreča; vse drugo pa so okraski, protinaravni dogovori ljudi in ničvredno blebetanje« (492 C).

René Girard, znameniti francoski antropolog, pravi, da se sodobni naturalizem kaže na primeru vojne; pokaže, da je vojna v preteklosti bila institucija z natančnimi častnimi pravili obnašanja med nasprotniki. Nasprotniki so »nekaj dali na čast«; pravila bojevanja – etika časti – so danes razpadla; totalno uničenje nasprotnika je cilj bojevanja, ki ne gleda več niti na čast niti na dostojanstvo človeka.

Moderni svet je gotovo znanstveno in tehnično uspešen; tudi na etičnem področju prihaja do novih spoznanj. Drugače pa je na vsakdanji, praktični ravni. Tu je človek izgubil občutek za dostojanstvo; pravimo, da živimo v času nihilizma, ki ga različni avtorji opisujejo v delih z naslovi: »Doba praznine«, »Imperij vsakdanjosti«, »Zaton dolžnosti«, »Petrošniška družba«, Heidegger pa je to obdobje označil kot »borni čas«.

Iz tega izhajajo tudi težave sodobne demokracije. Demokracija – politični sistem, ki je s svojo strpnostjo in pluralnostjo najbolj po meri človeka – postaja vedno bolj prazna in izgublja idejo o svojem poslanstvu. Ko vsem podeljuje maksimalno svobodo in moč, postaja sama kot celota nemočna in neučinkovita (Gauchet 2008, 9). Individualizem razkraja socialno tkivo, medsebojno zaupanje; znotraj takšne skupnosti se izgubljajo kreposti, kakor so solidarnost, pripravljenost za žrtvovanje, za prostovoljstvo, za državljanski pogum, za dostojanstvo itd. Tako je sodobna liberalna antropologija nastavila sama sebi past: ko je hotela človeka dokončno osvoboditi, ga je naredila za sužnja neomejene želje po svobodi. Človek, ki išče le svojo lastno svobodo, se je notranje izpraznil; izgubil je smisel življenja; vrednot ne vidi več; postal je ujetnik slepe usode in višjih interesov, zlasti ekonomskih, ki mu neizprosno vlada.

V ozadju težav sodobnega človeka je propad moralnih vrednot, to je tistih življenjskih vzorcev, ki so ga varovali navzven in navznoter in s tem ohranjali njegovo resnično svobodo. Varovali so ga tudi pred tem, da ne bi postal suženj svobode. Vrednote

človeka osvobajajo. »Maj '68« pa omejitve, ki jih vrednote prinašajo, odpravi; človeka prepusti nekontrolirani svobodi, ki se končuje v anarhizmu, strahovladju (terorizem) in naturalizmu, v katerem to, kar je prav, določa tisti, ki je po naravi močnejši. »Če ni Boga, je vse dovoljeno,« je Sartre (1952, 36) povzel Dostojevskega.

Kaj je torej značilno za sodobne liberalne antropologije? Pisatelj Aldous Huxley je že leta 1932 napovedal, da diktatorji v prihodnosti ne bodo vladali s policijo in z vojsko, ampak z lažjo, z zadovoljstvom in s svobodo; napovedal je, da bodo človeka naredili za sužnja zadovoljstva in svobode. (Huxley 1946, 253–262) Da bi bil navzven svoboden, se je človek pripravljen odreči svojemu dostojanstvu. Sodobne diktature potemtakem ne vladajo z zunanjo represijo, ampak s permissivizmom, z dopuščanjem in popuščanjem, s tem, da strežejo apetitom človekovih želja, medtem ko občutek za dostojanstvo, dolžnost in vrednote razpada. »Propaganda,« pravi Huxley, »je najučinkovitejša takrat, ko česa ne stori. Resnica je sicer čudovita, zamolčana resnica pa je s praktičnega stališča še veliko učinkovitejša.« Zato lahko rečemo, da sodobni svet živi v diktaturi svobode; tako so tudi rimski cesarji, ko so množicam nudili »kruha in iger«, človeka delali za sužnja zadovoljstva. Nietzsche je napovedal, da človeka v prihodnosti ne bodo več *vzgajali* (nem. *Erziehung*), ampak – kakor žival – *vzrejali* (nem. *Zucht*).

Marcel Gauchet, vidni francoski sociolog, tako povzame sodobno antropologijo: »Humanizem zmaguje, toda pod njegovim okriljem se razvija brezčutno popačenje človekove človeškosti.« (Gauchet 2008, 5) Z drugimi besedami: sodobni svet je napredoval z različnih vidikov: tehnično, znanstveno, pravno. Napredoval je tudi v strpnosti. Toda, ali ta napredek pomeni tudi napredek ideje in vizije človeka? Tu je Gauchetov odgovor negativen: sodobni svet je poln tehničnih pripomočkov, je poln udobja, ki človeku lajša življenja, in pravic, ki ga ščitijo; ideja, ki jo ima človek o sebi, pa blede; izgublja vizijo o

svoji vzvišenosti, o svojem dostojanstvu in poslanstvu, ki ga ima sredi sveta.

V ta kontekst vstopa krščanska antropologija; obrača se na človeka, ki – ne da bi se tega zavedal – živi v diktaturi svobode. Zanj ni več pomembno, kdo ali kaj je; važno je, da je nedotakljiv in mu nihče ne krati njegovih pravic. Tako čuti in razmišlja sodobni človek.

2. KRŠČANSKA ANTROPOLOGIJA

Svoboda je tudi temelj krščanske antropologije, ki svobode ne razume kot neomejeno samovoljo, ampak kot podobnost in sličnost Bogu (1 Mz 1,26). Krščanska ideja o človeku ima svoje korenine v Svetem pismu, predvsem v evangelijih, pojmovno pa so jo izoblikovali cerkveni očetje.

2.1 METAFIZIKA OSEBE

Bistvo krščanske antropologije je »metafizika osebe« (E. Gilson), ki je filozofija o enkratnosti in nenadomestljivosti vsakega človeka. Metafizika osebe jasno poudari individualnost in posamičnost slehernega; s tem se je krščanstvo ločilo od antične misli, ki človeka ni razumela v njegovi posamičnosti, ampak ga je podrejala skupni naravi (npr. Platon, Aristotel ali stoicizem). Tej antični, predkrščanski, poganski misli postaja danes podoben *new age*, ki človeka zmeraj bolj razoseblja in ga vedno manj vidi v njegovem enkratnem, nenadomestljivem dostojanstvu: osebnega Boga nadomešča z neosebim božanstvom, eno življenje z mnogimi življenji, odrešenje z ozdravljenjem, greh z boleznijo, milost z energijo, osebo z individuumom, molitev z meditacijo, Jezusa z avatarjem, duhovnost z religijo. Krščanstvo je pojem osebe razvilo na podlagi jasne ideje Božje presežnosti. S to idejo monoteizmi – judovstvo, krščanstvo in islam – človeka vabijo, da se odpre skrivnostni Božji presežnosti, jo sprejme, se ji prilagodi in se spreobrne. Pot *new age* je nasprotna; tu se ideja Božje presežnosti izgubi in človek svoje duhovnosti ne

oblikuje več po zahtevah Boga, ampak po meri samega sebe in svojega zadovoljstva. *New age* je duhovni hedonizem, tj. duhovnost v službi individualnega zadovoljstva; zato je bližje antičnemu poganstvu kakor krščanstvu.

Pojem osebe se je razvil v *kristoloških* razpravah o dvojni – Božji in človeški – naravi Jezusa Kristusa. V odgovor na vprašanje, katera od dveh narav je pomembnejša in je nosilka prave istovetnosti Jezusa Kristusa, je kalcedonski koncil leta 451 odgovoril, da temeljne istovetnosti Jezusa Kristusa ne smemo iskati niti v eni niti v drugi naravi, ampak v njegovi osebi, v kateri sta obe naravi neločljivo, a nepomešano povezani v »hipostatično unijo«. V Kristusu je torej treba razlikovati med osebo in naravo; oseba je temelj Kristusove identitete. Oseba se odziva na vprašanje: Kdo?, narava pa odgovarja na vprašanje: Kaj? V tej jasni razdelitvi na »kdo« in »kaj« je temelj personalizma, ki je bil grški misli še neznan. Oseba je zadnje, nedeljivo središče svobodnih odločitev in dejanj; je svoboda. Razlikovanje med »osebo« in »naravo« je zatem postalo temelj krščanske, tradicionalne antropologije. Kot oseba je človek odgovoren za svoja dejanja; zato svoje odgovornosti ne more prenašati na druge. Boetij je osebo opredelil kot »nedeljeno podstat razumske narave« (lat. *individua substantia rationalis naturae*). Kasneje so pojem osebe še dodatno pojasnjevali: s pojmom »ti« je filozofija dialoga izpostavila dialoško razsežnost osebe; s pojmom »cilj v sebi« je Kant izpostavil, da je človek vreden vsega »spoštovanja« in zato ne sme nikoli postati sredstvo; Kierkegaard je z izrazom »posamičnik« izpostavil nezamenljivost slehernega posameznika itd. S tem, da je moderni svet osebo razumel le še v luči neomejene svobode, je odprl pot sodobnemu individualizmu.

V *trinitarnih* razpravah pa je bil pomemben izraz *circumincessio* (lat.) oz. *perichōrēsis* (gr.). Prvi ga je v grščini verjetno uporabil Gregor Nazianški (Moltmann 2010, 172). V trinitarnem nauku beseda pomeni medsebojno prebivanje oseb Svete Trojice ene

v drugi. Izraz povzema misel iz Janezovega evangelija: »Jaz sem v Očetu, Oče je v meni« (14,11) ali: »Kdor vidi mene, vidi Očeta« (14,9). Medsebojno prevevanje treh Božjih oseb je homologno, saj so tri Božje osebe ena pri drugi v moči istorodne ljubezni; prevevanje Boga in človeka pa je heterologno, saj ljubezen Boga in človeka nimata enake moči. V sveti Trojici so tri Božje osebe vsaka vsa v vsaki.² Trinitarni nauk o perihorezi pomaga razumeti, kako je mogoče ustvariti skupnost, ki ni uniformna ali totalitarna oziroma kako je mogoče biti oseba, ne da bi človek postal »individualist«.

Sveti Gregorij iz Nise, ki je zelo dobro poznal antično poganstvo, je tankočutno zaznal to temeljno resnico o človeku, ki se razodeva le v očeh evangelija: »Nebo ni bilo narejeno po podobi Boga, niti luna niti sonce niti lepota zvezd niti nobena od stvari, ki so v stvarstvu. Le ti, človeška duša – ti si postala sličnost narave, ki vlada nad duhom, podoba nepokvarljive lepote, sled resnične božanskosti, posoda blaženega življenja, sličnost resnične luči. In ko jo gledaš, postaneš kakor to, kar On je, kajti po žarku, ki ga odbijaš in prihaja iz tvoje čistosti, posnemaš Njega, ki sije v tebi. Nobena od stvari, ki so, ni tako velika, da bi jo bilo mogoče primerjati tvoji veličini.« (Homilia in Canticum 2: PG 44, 805D) Oseba torej presega naravni red in se odpira nadnaravnemu, Božjemu. Krščansko antropologijo pa lahko razumemo le v luči obeh redov, naravnega in nadnaravnega.

2.2 ČLOVEK V OKVIRU NARAVNEGA REDA

Krščanske antropologije ni mogoče ločiti od naravnega reda, ki je podrejen naravnemu zakonu. Človek ni zgolj duh in volja, ampak je tudi telo, vpeto v naravno stvarnost. Ta določa nekatere antropološke stalnice. (Mednarodna teološka komisija 2010, št. 61) Narava ne deluje slučajno in kaotično, ampak sledi zakonom, usmerjenim h globalnim ciljem. Ker človek živi znotraj naravnega reda, mora sprejemati naravne zakonitosti in

njihove globalne cilje. Kot oseba in subjekt je vsak posamičen individuum enovita celota; poklican je, da odgovarja na Božjo ljubezen in tako počlovečuje naravi prirojene dinamizme. Naravni in osebni red se ne izključujeta: že v sami naravi spolno opredeljenega telesa se na primer skriva visoka duhovna vrednost medsebojnega darovanja v ljubezni med zakoncema.

V človeškem telesu se torej srečujeta naravni zakon in osebna svoboda. Ti dve dejavnosti nista konkurenčni. Kot oseba je človek poklican, da naravni zakon sprejema, ker je od Boga dan. V moči svojega razuma mora odkrivati naravne dinamizme v svojem telesu in naravi ter jih uresničevati. Naravni dinamizmi človeku odpirajo ali zapirajo prostor svobode. In obratno, kot svobodno bitje lahko človek svojo naravo tudi usmerja. V osnovi pomeni svoboda odprtost absolutnemu dobremu: absolutnemu, ker le absolutno človeka dela resnično svobodnega glede na vse relativno, tj. na okoliščine, ki ga obdajajo in pogojujejo; in dobremu, ki je drugo ime za uresničenost, h kateri je vsak posameznik poklican. V besedici »dobro« se tudi skriva ves smisel svobode: dobro je dobro le, kolikor je svobodno izbrano in uresničeno. Smisel svobode torej ni v tem, da bi iskala samo sebe v želji, biti absolutni stvarnik same sebe in vsega drugega, ampak v tem, da človeka vodi k temu, kar je zanj dobro. Svoboda torej ni cilj, ampak vzvišena zmožnost, ki je človeku dana kot sredstvo za uresničevanje najglobljih vrednot. (št. 77)

Katoliška antropologija torej zavrača novoveško misel, ki stvarnost razdeli na naravo, človeka in Boga in jih loči kot tri neodvisne otoke. Če je narava ločena od Boga, ne more biti del Božjih načrtov. Zato lahko človek z njo samovoljno razpolaga in ji določa cilje, kakor si jih sam zamisli. Takšno razmišljanje je mogoče v novem veku, ko se je človek povzdignil v gospodarja in lastnika narave in je z njo samovoljno razpolagal. Izkušnja pa uči, da je takšno samovoljno razpolaganje z naravo odprlo pot sodobnim naravnim

katastrofam. V nasprotju z voluntarističnim, samovoljnim odnosom zagovarja krščanska antropologija dialoškost: človek ne sme nase gledati le skozi svoje oči, ampak tudi z očmi narave in Boga; tudi narava ima svojo vlogo v očeh Boga in človeka; končno hoče Bog nase pogledati skozi oči človeka in narave, zato je vstopil v svet in postal človek.

2.2.1 KREPOSTI ZNOTRAJ NARAVNEGA ZAKONA: NARAVNE KREPOSTI

Kreposti vodijo človeka k njegovemu naravnemu uresničevanju v človečnosti, s tem razkrivajo, kdo in kaj je človek. Krščanska antropologija razlikuje med naravnimi in nadnaravnimi krepostmi, kardinalnimi in teološkimi krepostmi.

Za razliko od protestantske antropologije pripisuje katoliška antropologija velik pomen naravnim krepostim v prepričanju, da je človek že po svoji naravi obrnjen k dobremu in je torej že po svoji naravi zmožen uresničevati sebe kot človeka.

Naravne kreposti ima krščanstvo skupne z drugimi, nekrščanskimi ali predkrščanskimi religijami in kulturami. V tem se kaže odprtost in dialoški značaj krščanske antropologije. Razum, ki je človeku dan po njegovi naravi, v svoji moči spoznava nekatere temeljne resnice o človeku. Mnoga takšna spoznanja je že zgodnje krščanstvo prevzelo od antičnih ljudstev in jih razložilo kot »semena Besede« (lat. *semina verbi*, gr. *spermata logou*), tj. kot spoznanja, ki razumejo človeka v njegovem naravnem redu. Z nekrščanskimi kulturami ima krščanstvo skupne štiri kardinalne kreposti: razumnost, pravičnost, srčnost in zmernost.

2.2.1.1 RAZUMNOST – ODNOS DO RESNICE (BITI)

Razumnost ureja človekov odnos do tega, kar je, tj. do resnice; razumnost človeku razodeva resnico o svetu in tudi resnico o njem samem, o izvorih, ciljih in smislu njegovega

bivanja. Po prepričanju katoliške teologije je človek metafizično bitje, zmožno spoznanj, ki presegajo zgolj neposredno, čutno zaznavno pojavnost. V primerjavi s sodobno kulturo je to eno temeljnih prepričanj katoliške antropologije, saj je sodobna kultura podvržena relativizmu, subjektivizmu, agnosticizmu, ne nazadnje skepticizmu. Sodobna kultura torej zavrača zmožnost objektivnega in realnega spoznanja; kriterij resnice je zanjo dogovor, to, kar se kaže ali je zgolj koristno.

Platonizem, v katerem ima zahodna misel svoj temelj, je odgovornost do resnice postavil na prvo mesto, razumnosti pa je dal mesto voditeljice drugih kreposti (lat. *auriga virtutum*). Ker antične religije iskanju resnice niso pripisovale posebnega pomena, se je platonizem z njimi razšel, hitro pa se je zblížal s krščanstvom, ki je resnico postavilo na prvo mesto. Apologet Tertulijan (ok. 160 – ok. 220) je Jezusove besede »Jaz sem pot, resnica in življenje« (Jn 14,6) povzel v misel: »Kristus, naš Gospod, se je imenoval resnica, ne običaj.« (De virginibus velandis I, 1, v: CChr II, 1209)

Razumnost je zmožnost človeka, da se dvigne nad subjektivnost in relativizem ter se odpre objektivnosti in realnosti. V stvareh ne spoznava le uporabne vrednosti, ampak to, kar so same v sebi, njihove zakonitosti in namembnost. Pomembnost spoznanja tega, kar je »samo v sebi«, se kaže v primeru človeka: človek je »vrednota sama v sebi« neodvisno od tega, kaj misli sam o sebi ali kaj o njem mislijo drugi, ali je koristen ali ne, zdrav ali bolan, zadovoljen ali ne. Brez predpostavke, da je človek »vrednota sama v sebi«, se zruši ves sodobni pravni sistem. Ta predpostavka je rezultat metafizičnega uma, tj. uma, ki za kriterij svojega spoznanja ne jemlje funkcionalnosti in uporabnosti svojega predmeta, ampak misli človeka, kakršen je sam v sebi, onstran vsakršne pojavnosti.

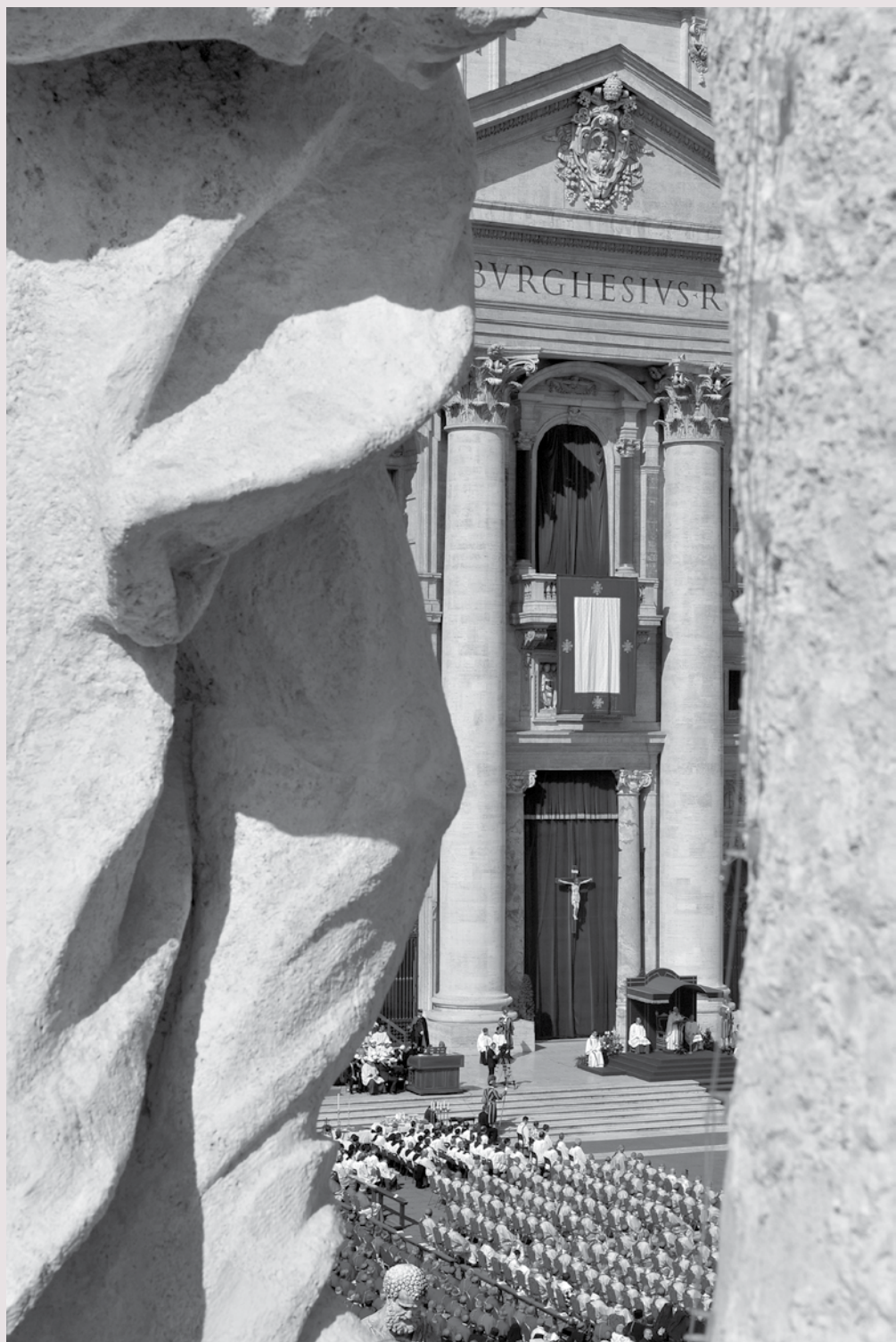
Temelj katoliške antropologije je torej realizem, ki vidi v stvarnosti določeno urejenost in ciljno usmerjenost, umu pa priznava zmožnost, da ju spoznava. Ena temeljnih predpostavk krščanskega realizma je, da je

stvarnost notranje urejena in smiselna, to je, da ima *logos*, ki ga je vanjo zapisal stvarnik, človek pa je zmožen ta red, ki je dinamičen, spoznavati in mu slediti.

Svoj višek pa razumnost dosega v spoznanju, ki ni nevtrarno, teoretično opisovanje stvarnosti, ampak v spoznanju o tem, kaj je etično prav in kaj ne, torej v spoznanju, kaj pomeni »živeti, ravnati dobro«. Razumnost ne odkriva le fizičnega sveta, ampak tudi svet osebnih in etičnih vrednot. Tu najdemo kategorijo dobrega, ki je metafizična in je zato ni mogoče spremeniti v funkcijo. V etičnem smislu je dobro dobro samo na sebi, tudi če je nekoristno, nepriljubljeno ali nevarno. V takšnem metafizičnem spoznanju dobrega so mnogi, ki so bili prisiljeni izbirati med dobrim in življenjem, raje izbrali dobro: Sokrat se je raje odrekel življenju, kakor da bi zatajil to, kar je imel za etično dobro. Znotraj krščanstva velja isto za mučence. Njihove odločitve niso bile iracionalne, ampak so bile utemeljene na metafizičnem spoznanju, ki ima svoj izvor v globljih duhovnih uvidih, nerazložljivih z vidika vsakdanjega pragmatičnega mišljenja.

2.2.1.2 PRAVIČNOST – ODNOS DO DRUGIH LJUDI (ODNOSI)

Odnosu, ki ga ima človek do stvarnosti, tj. do tega, kar je, sledi odnos do sočloveka. Človek je družbeno bitje. Ideal tega odnosa je pravičnost, ki pomeni, dati vsakomur svoje. Nasprotje pravičnosti je naturalizem, barbarizem oz. zakon džungle, kjer v medsebojnih, rivalskih odnosih vedno prevlada močnejši. Ker človek kot kulturno, razumsko bitje v drugem prepozna »vrednoto samo v sebi«, temu primerno oblikuje svoj odnos. Zlato pravilo, ki ga najdemo v vseh svetovnih kulturah in verstvih, izraža temeljno intuicijo človeštva, da je človek različen od vseh drugih predmetov. Zasluži si spoštovanje, kakor ga vsakdo pričakuje zase od drugih. Zlato pravilo pravi: »Svojega bližnjega ljubi kakor samega sebe!« in »Karkoli želite, da vam drugi storijo,



jim storite tudi sami; v tem so postava in preroki.«

Zlato pravilo se je razvijalo postopoma: najprej ga najdemo v obliki talionskega prava, ki prepoveduje nekontrolirano maščevanje (drugih ne smeš prizadeti bolj, kakor oni tebe), nato v obliki načela ne-napadalnosti, krščanstvo pa gre dlje od te recipročnosti in zapoveduje, naj bomo do bližnjega dobri, čeprav si morda tega ne zasluži. Krščanstvo torej zapoveduje, naj človek daje, ne da bi pričakoval ustrezno povračilo. Takšnemu veljajo besede sv. Avgušтина: »Ljubi in delaj, kar hočeš!«

Zlato pravilo, ki je pravilo recipročnosti, vzajemnosti, ima seveda praktično vrednost: kulturam omogoča preživetje s tem, da zavira maščevalnost in napadalnost. Vsekakor se v njem že kaže intuicija o tem, da človeka ne smemo uporabljati kot sredstvo, ker si tako, kakor si tega želim sam, vsak želi spoštovanja. Načelo »vsakemu svoje« (lat. *suum cuique*) se tako postopoma razvije do ideje človeka kot osebe z neodtujljivim dostojanstvom, ki ji pripadajo temeljne pravice. Egalitaristični in liberalistični pogled na človeka ni ustrezen ideji človekovega dostojanstva; prvi temelji na uravnalovki, za katero ni razlike med enim in drugim človekom, drugi temelji na zunanji učinkovitosti, ki ne upošteva temeljne enakosti vseh ljudi. Dostojanstvo človeka pa zahteva, da vsakega obravnavamo posamično. Poudariti velja, da prav iz ideje človekovega dostojanstva izhaja dejstvo, da človeku že po njegovi naravi neodtujljivo pripadajo določene pravice, kakor je na primer pravica do življenja. Prav tako pa so v luči ideje dostojanstva med krivicami, ki rušijo načelo pravičnosti, tudi takšne, ki ne zastarijo in za katere Sveto pismo pravi, da »kličejo do neba«. Tudi to kaže, da je pojem »osebe« absolutna kategorija, ki je ni mogoče relativizirati in razlagati z vidika trenutnih okoliščin. V določenih primerih »enkrat« pomeni »enkrat za vselej«; z etičnega vidika to pomeni, da nekaterih zlih dejanj ne more popraviti nobeno povračilo.

2.2.1.3 SRČNOST – ODNOS DO VREDNOT (MORATI)

Srčnost ali pogum opredeljuje odnos človeka do vrednot. »Biti« ni nekaj samo-umevnega; in vendarle človek vztraja v bivanju, čeprav so mu okoliščine marsikdaj nenaklonjene ali celo nasprotne. V bivanju, ki je prigodno, nenujno, se torej skriva neko gibalo, ki človeka navdaja s prepričanjem: »bolje biti kakor ne biti«. V tem se kaže, da človek bivanje dojema kot vrednoto, ki jo tudi v okoliščinah, nasprotnih bivanju, pogumno ohranja. V pogumu se bivanje razodeva kot vrednota. (Tillich 2000)

»Biti« je vrednota, ki je človeku najbližja, ni pa zanj tudi najvišja. Med vrednotami se mnoge izkažejo za višje in takšne, ki bivanju dajejo smisel. Pogum torej meri višje od »biti«, zato – če je potrebno – »biti« žrtvuje v prid vrednot, ki jih ima za višje, kakor so to temeljne človeške, etične, civilizacijske, domovinske, verske ali druge vrednote. Iz tega se kaže, da pogum ni zgolj odločenost, vztrajati v bivanju, ampak odločenost, dati svojemu bivanju smisel. In ko bi bivanje izdalo in ogrožalo višje vrednote, je smiselno tudi žrtvovanje samega sebe. Samožrtvovanje je vedno postavljalo visoke kulturne standarde.

Pogum, ki je nasprotje strahu, se tudi pred »ne-biti« ne umika. Je tista temeljna prodornost, ki znotraj bivanja odpira prostor vrednotam, ki so višje od bivanja. Izhaja iz prepričanja, da si je za te vrednote vredno prizadevati tudi za ceno odpovedi svojemu bivanju. Ta odprtost ni iracionalno tveganje ali slepa predrznost, ampak izhaja iz globokega duhovnega uvida, da tudi nič, ki ogroža bivanje, človeku ne more odvzeti vere v dobro, v pravičnost, v Boga, v ljubezen, ki so onstran bivanja. V tem se kaže nekakšna naravna vera človeka, da ne živi v biti in od biti, ampak od dobrega, od pravičnega, od ljubezni, od Boga. Prava smrt ni »odmreti svojemu biti«, ampak »odmreti vrednotam«. O tem govorijo vsi veliki etični liki iz zgodovine človeštva, ki so

svoje življenje žrtvovali, da bi vrednote ostale »žive«.

Ta naravna vera se kaže v vsakdanjih življenjskih oblikah. Iz časa nacistične Nemčije je znan primer bratov in sester Scholl, ki so se nemočni uprli močni nacistični diktaturi in februarja 1943 žrtvovali svoja življenja, ker niso hoteli zatajiti svojih idealov; danes so civiliziranemu svetu veliko znamenje, da je bivanje samo v sebi prazno, če nad seboj ne priznava vrednot. Isto velja za mnoge posameznike, ki danes znotraj vsakdanje, masovne, anonimne, vrednotam odtujene družbe, kljubovalno iščejo vrednote in jih živijo. Pogum je torej kljubovanje nihilizmu, za katerega je bivanje prazno in razvrednoteno.

2.2.1.4 ZMERNOST – ODNOS DO SAMEGA SEBE (HOTETI)

Zadnja od kardinalnih kreposti uravnava razmerje človeka do samega sebe in do lastnega telesa. Človek je bitje želje. Temeljni uvid o vlogi, ki jo lahko ima v njegovem življenju želja, najdemo na pragu človeške kulture, v svetopisemski pripovedi o Edenskem vrtu. Pripoved govori o kači, ki je pregovorila prva človeka, Evo in Adama, da vzameta sadež s prepovedanega drevesa. Življenje Adama in Eve je bilo razpeto med željo, da bi bila kakor Bog, in prepovedjo te želje. Pustila sta se zapeljati kači – hebrejska beseda za kačo je »nahas« in je po izvoru sorodna besedi, ki pomeni »ustvarjati privide, iluzije« –, zgodba pa se konča z izgonom iz raja v življenje, polno truda, trpljenja, nasprotij in ne nazadnje smrti. Želja postati kakor Bog, je njuno življenje porinila v sovraštvo in smrt.

Omejitve, prepovedi in red, ki jih človek živi v obliki zmernosti, človeka varujejo pred lažno podobo o sebi, pred iluzijami, ki uničujejo življenje. Vlogo, ki jo imata red in zmernost za življenje, lepo opiše latinski rek: »Služi redu in red ti bo služil!« (lat. *Serva ordinem et ordo te servabit!*) Življenje napreduje, raste in zori le, če sledi notranjemu redu. V tem je tudi skrivnost svobode: svoboda je

ustvarjalna, če ne pozabi, da deluje znotraj naravnega reda, ki ga ni mogoče zanikati, ampak mora z njim sodelovati. Ne nazadnje mora svoboda odgovoriti tudi sebi, v čem je smisel njenega delovanja, kakšna so torej pravila, ki se jih mora držati. To, da svoboda samo sebe postavlja za svoj lastni cilj, je sprevrženost, ki se kaže v obliki permisivizma. V permisivizmu se človeška kultura sprevrača v ne-kulturo, tj. v barbarizem in naturalizem – končno pristane v cinizmu, ki je varuh laži, iluzije, da je »kakor Bog«, ki nima omejitev. Cinizem sebi in drugim laže, da je Bog, in laže, da si ne laže.

Zmernost je zmožnost človeka, da postavi meje svojim željam, med katerimi sta najmočnejši želja po imeti in želja po uživati. Medsebojno rivalstvo in sovraštvo sta posledici takšnih želja, zmernost pa je samodisciplina, ki željam postavlja meje in se kaže v različnih oblikah, kakor so ponižnost, krotkost, ucljivost, čistost. Samodisciplina željam postavlja meje in preprečuje, da jih ne bi »kača« očarala s svojimi lažmi in iluzijami o tem, da so neskončne, same sebi resnica in brez potrebe po vrednotah in bližnjih.

2.2.1.5 DOBRO – CILJ NARAVNIH KREPOSTI

Cilj naravnih, kardinalnih kreposti je dobro. Temu pa je podrejena tudi svoboda. Smisel svobode je v tem, da krepostim omogoča dosegati njihov cilj. Človek svojo človeškost – ta je človeku cilj – uresničuje s krepostmi, kreposti pa so kreposti le, če so sad svobodne izbire; bolj ko se nekdo svobodno trudi, da bi krepostno živel, večja je njegova krepost. Svoboda je »narava« kreposti; krepostnost pa je notranja logika svobode, ki svobodi daje smisel. Svoboda brez kreposti se sprevrača v nesmisel.

To, kar je vsem krepostim skupnega, pa je dobro – dobro: ne iz enega ali drugega razloga, ampak dobro samo v sebi, brezpogojno. Etika je po Aristotelu védenje o tem, kaj pomeni »živeti dobro«, o tem torej, kaj je za človeka najvišje dobro. Etika je védenje, ki na

naravni ravni človeku najgloblje odgovarja na njegovo vprašanje: kaj in kdo je? Na naravni ravni človek zagotovo spozna vsaj eno od svojih poklicanosti: Delaj dobro! Kdo sem torej? V svojem najglobljem jedru sem iskalec dobrega. Človek v preiskovanju samega sebe ne najde nič drugega, kar bi bilo zanj pomembnejše in kar bi ga jasneje izrazilo v njegovi najgloblji istovetnosti.

Dobro samo v sebi je brezpogojno. Imperativ: »Delaj dobro!« ne potrebuje nobene utemeljitve, nobenega pogoja, nobenega »če« ali »zato«; zadošča samemu sebi; je vrednota sama v sebi. Še več: je tisto, kar vsako vrednoto dela vrednoto; je forma vsake vrednote. Vrednote je človek poklican živeti, tudi če ne prinašajo koristi.

Kardinalne kreposti so izraz človekove naravne usmerjenosti k dobremu. »Biti človek« pomeni »biti usmerjen k dobremu«, k uresničevanju svoje človečnosti. V polnosti pa se usmerjenost k dobremu uresničuje le, če se za dobro svobodno odločamo – če smo torej v njem prepoznali resnično dobro, zgolj dobro. V tem je vzvišenost dobrega – to ime si zasluži le, če je kot dobro prepoznano in se je zanj treba svobodno odločiti. V zmožnosti prepoznavanja dobrega in odločanja zanj se kaže tudi vsa veličina človeka.

2.3 KREPOSTI V OKVIRU NADNARAVNEGA REDA: TEOLOGALNE KREPOSTI

To, po čemer se krščanska antropologija razlikuje od »naravne antropologije« – to je od ideje, ki jo človek izoblikuje znotraj naravnih danosti, na podlagi naravnega zakona³, in se izraža v kardinalnih krepostih – se najjasneje kaže v teologalnih krepostih, ki so vera, upanje in ljubezen.

Cilj vere, upanja in ljubezni ni več dobro kot brezpogojna oblika naših ravnanj. Njihov cilj je vsebinski: življenje, ki ne mine. Naravne kreposti le oblikujejo človekovo ravnanje; teologalne kreposti pa človeku prinašajo novo vsebino – življenje, ki ne mine. Tega življenja si človek ne more osvojiti in podariti sam.

Sv. Pavel se sprašuje: »Kaj imaš, cesar bi ne prejel? Če pa si prejel, kaj bi se ponašal, kakor bi ne prejel?« (1 Kor 4,7) Teologalne kreposti torej ne govorijo o naravnem življenju, ampak o življenju, ki je človeku podarjeno.

Temelj teologalnih kreposti ni naravni zakon, ampak Kristus. Kristjan živi iz Kristusa. Kristjan pa ni le kopija Kristusovega življenja, ampak Kristusa prevaja v svoje življenje. Eno najbolj odurnih orožij tega sveta je po Guardiniju banalizacija nadnaravnega z besedami »saj je to čisto naravno«, kakor da bi nadnaravno ne imelo domovinske pravice sredi naravnega (Guardini 1961, 545). Kristjana drža ni zgolj ena med naravnimi državami znotraj sveta.

V večnega življenja si človek ne more vzeti sam; Adam in Eva, ki sta hotela to storiti, sta se obsodila na smrt, trpljenje in bolezen. Človekovo srce išče večno življenje in nesmrtnost in je nemirno, dokler ne počije v Bogu, kakor je zapisal sv. Avguštin. A misliti, da si lahko to življenje ustvari sam, je greh, skušnjava, iluzija, ki jo v človeku ustvarja »goljfiava kača«. V kači iz edenskega vrta so kasnejši razlagalci prepoznali Satana, silo, ki človeka pod videzom dobrega vodi k zlu, v greh in smrt. Pojem Satana je skorajda izginil iz sodobnega teološkega in filozofskega besednjaka, René Girard pa je pokazal, kako zelo je bila intuicija najstarejše človeške izkušnje utemeljena. V zanosu, da sledi dobremu, človek nenehno pristaja v zlu. To je najbolj tragični paradoks človeškega življenja, ki ga je opisal sv. Pavel: »... ne delam namreč tega, kar hočem, temveč počenjam to, kar sovražim« (Rim 7,15); »... dobro hoteti je sicer v moji mōči, dobro delati pa ni.« (Rim 7,18) »Ne delam namreč dobrega, ki ga hočem, marveč delam zlo, ki ga nočem« (Rim 7,19); »... kadar hočem delati dobro, se mi ponuja zlo« (Rim 7,21). Sredi svoje narave, usmerjene k dobremu, človek odkriva paradoks, ki njegovo dobronamernost sprevrača v zlo in nemoč. Temu najglobljemu paradoksu je izročilo dalo ime Satan, Girard pa ugotavlja, da se skriva v jedru človekove želje. Tudi to je svetopisemska intuicija že ugotovila, ko je

vzrok za trpljenje in smrt, v katerega sta bila Adam in Eva izgnana, zaznala v njuni želji, da bi bila kakor Bog. Ko si človek želi sam vzeti življenje Boga, odpre vrata iluziji, grehu, zlu in smrti. Spoznanje tega paradoksa je v jedru krščanske antropologije. V svoji svobodi človek torej izbira to, česar sam noče. Obenem ni on nosilec teh odločitev in je; odloča sam, a zaveden od Satana, očeta laži (Jn 8,44). Satan pa je subjekt brez lastne biti; deluje kot zavedec v želji človeka in kot dobro prikazuje tisto, kar je zlo. Tako pojasnjuje Girard (1999).

Teologalne kreposti pa so zdravilo, ki jih človeku prinaša razodetje v osebi Jezusa Kristusa. Trem pojmom »vera«, »upanje« in »ljubezen« razodetje daje povsem nov pomen in iz njih ustvari perspektivo, ki življenje človeka in sveta razkrije v povsem drugačni, nenaravni luči. Človek, ki sprejme ta pogled, živi življenje sredi sveta, a ni od tega sveta. Sveta in sebe ne gleda več skozi svoje naravne oči, ampak skozi oči Jezusa Kristusa. Resnice, ki jo sedaj spozna o samem sebi in svetu, ne prejema več iz čutnih zaznav in razuma, ampak jo zajema iz osebe Jezusa Kristusa, ki sam sebe imenuje »resnica, pot in življenje« (Jn 14,6) Kaj torej človek spozna o sebi in svoji usodi, ko resnico o sebi in svetu zajame iz Jezusa Kristusa?

2.3.1.1 VERA – NOVI ČLOVEK V KRISTUSU

Vera je mesto razodevanja resnice, a kriteriji resničnosti tu niso isti kakor tisti, ki jih uporablja razum v svojem naravnem okolju. Svet, ki velja za razodevanja resnice, v veri to prvenstvo izgubi; dobi ga Jezus Kristus. Najvišja oblika razodetja resnice je oseba Jezusa Kristusa, na katerega pokaže Pilat z besedami: »Ecce homo!« (»Glej, človek!«). V njegovem vprašanju: »Quid est veritas?« (Kaj je resnica?) pa se skriva anagram, ki pravi: »Est vir qui adest« (Je tu navzoči človek). Resnica se ne razodeva v nečem, ampak v nekom; z resnico ne razpolagam, ampak me gleda in žge, me kliče, da jo sprejemam in ji služim; je

živi nekdo, ki me razsoja; moj odgovor nanjo je moja razpoložljivost in služenje, *diakonia*.

Za Miškina, glavnega junaka v *Idiotu*, romanu F.M. Dostojevskega, Guardini pravi: »Resnična vsebina njegove eksistence je religiozna, je Kristus.« (v: Forte 2009, 33) Podobno pravi sv. Pavel: »Ne živim več jaz, ampak Kristus živi v meni.« (Gal 2,20) In sv. Avguštin: Bog ni le *superior summo meo*, ampak tudi *interior intimo meo* (Conf. III, 6, 11). Bog je čista bližina; je tista bližina, ki mi je bližja, kakor sem sam sebi. Kristus mi je torej bližje, kakor sem sam sebi, zato je resnica o meni, o tem, kdo sem in k čemu sem poklican. V tem je skrivnostna revolucija vere.

Človek tu ni več subjekt resnice, ampak je tisti, ki v resnici živi: »Če ostanete v moji besedi, ste resnično moji učenci. In spoznali boste resnico in resnica vas bo osvobodila.« (Jn 8,31-32)

V grški tradiciji je subjekt tisti, ki resnico spozna in jo nosi, v svetopisemski perspektivi pa človek stoji v luči resnice. Resnica je tu tudi usmiljenje in pravičnost; pomeni biti sprejet v poslušanju. Obstajam, ker me je nekdo izvolil, sprejel, ker me ima v gosteh. Tu resnica ni posest; ni oblast nad stvarjo. Resnica ni nekaj, kar imamo v lasti, ampak je Nekdo, ki me ima v lasti.⁴ Resnico poslušam in jo izvršujem. Resnico spoznavam in me osvobaja, če ji odprem vrata srca, da vstopi vanj in tam izžareva sama sebe. Ta resnica je ljubezen, ki hoče, da je posredujemo naprej v besedah in dejanjih. Resnica ni človekov proizvod, ampak človeka išče, k njemu prihaja, se mu razodeva, on pa jo sprejema v obliki čuječnosti, čudenja, v smrtnem boju in prizadevanjih za dobro, v veselju in trpljenju. Ta resnica odrešuje; v vsej svoji slavi je zasijala s križa, ki je bil »Judom v spotiko, poganom norost« (1 Kor 1,23). Na tem mestu – v osebi Jezusa Kristusa, križanega in od mrtvih vstalega – se najgloblja resnica razodeva kot zmaga nad lažjo, v katero Satan vklepa človeka vse od začetkov sveta. Ta resnica človeka osvobaja za dobro in za življenje. (Forte 2009)

Tu – v veri – je resnica skladnost med življenjem in Kristusom. Resnica je življenje, ki razodeva Kristusa, ki je resnica sama; v svojem življenju kristjan ustvarja prostor za Kristusa; pravimo, da postaja njegov pričevalec. Resnica se tu ne razodeva v obliki teorij, besed in sodb, ampak v obliki konkretnega življenja, ki se spreminja v pričevanje. Kristus svojega vernega spreminja in prerobja; ta pa v Kristusu postaja novi človek.

2.3.1.2 UPANJE – NOVO NEBO IN NOVA ZEMLJA

Upanje je sprejemanje novega neba in nove zemlje. Pogled, ki ga odpira krščansko upanje, je odprtost absolutni prihodnosti. Absolutna prihodnost ni prihodnost, ki bi bila le podaljšek sedanjosti; torej ni relativna prihodnost. Absolutne prihodnosti druge kulture ne poznajo. Stare, arhaične družbe, kakor je bila npr. starogrška, živijo v zavetju mitov, ki se nenehno vračajo k svojim izvorom. Pomisliti velja na mit o Sizifu, ki izraža bistvo grške oz. arhaične kulture. Sizif je bil zaradi svojih zločinov obsojen na to, da na vrh hriba privali kamen, a kamen se mu vedno znova tik pred vrhom zvali nazaj v dolino. V tem mitu se kaže moč preteklosti in usode nad človekom.

Judovsko-krščanski mesijanizem pa je usmerjen naprej, v povsem novo, absolutno prihodnost, ko bo Bog vse v vsem. Te prihodnosti si človek ne zasluži; ni mu dolgovana, ampak darovana; ni podaljšek sedanjosti, ampak mu prihaja naproti. Ta prihodnost je zato čista novost. Takšno razumevanje prihodnosti temelji na odpuščanju. Na križu Kristus ni zahteval maščevanja za preganjalce, ampak je zanje prosil odpuščanja. Odpustiti pa pomeni odvezati storilca od zlih dejanj, ki jih je v preteklosti storil. Dejanje, ki ga je storilec storil v preteklosti, ga ne povzame vase; storilec je večji od svojih dejanj, zato mu je mogoče dejanja odpustiti in mu odpreti novo prihodnost. Odpuščanje ga lahko naredi novega človeka. Človek je torej večji od svoje preteklosti; ustvarjen je za prihodnost – čisto

novo, ki je preteklost v ničemer ne bremeni. Takšna prihodnost je lahko le dar odpuščanja, ki ga daje Bog. Takšno razumevanje človeka je rezultat biblične antropologije.

Prihodnost je rezervoar možnosti, med katerimi je mogoče izbirati. Človek nikoli ne izbira preteklosti; izbiram lahko le to, česar še ni, to je prihodnost. S tem, da prihodnost človeku omogoča izbiranje, ga dela svobodnega. Svoboda, možnost sprememb in prenavljanja – ne nazadnje možnost, da postanem novi človek – prihaja iz prihodnosti. Prihodnost prinaša mnoge možnosti, ki so možnosti z vidika sedanjosti. Prinaša pa tudi možnosti, ki z vidika sedanjosti niso mogoče. Te so delo Boga, kajti pri Bogu ni nič nemogoče (Lk 1,37). Pri njem je mogoče tudi nemogoče. Možnost nemogočega, ki ima svoj izvir pri Bogu, odpira vrata »novemu nebu in novi zemlji«, ki ju napoveduje Razodetje. V tej možnosti pa temelji tudi odpuščanje, ki človeku daje možnost novega življenja. Odpuščanje je po svojem izvoru judovsko-krščanski pojem, v procesu globalizacije pa so ga iz oznanila misijonarjev sprejele tudi druge kulture, ki ga niso poznale, ker v njem vidijo obljubo prihodnosti. Z oznanilom odpuščanja je misijonsko delo rimokatoliške Cerkve – to je latinske Cerkve – ustvarjalo sodobno globalno kulturo, zato nekateri filozofi, kakor sta Paul Ricœur ali Jacques Derrida, globalizacijo opisujejo kot globo-latinizacijo. (Ricœur 2000, 606; Derrida 2001, 31-32)

2.3.1.3 LJUBEZEN – NAREDITI NEMOGOČE

V središču krščanske antropologije pa je ljubezen, ki predstavlja polno uresničenost krščanske eksistence. To uresničenje ni človeško delo – ljubezen je zastonjski dar Boga. V ljubezni se človeku podarja ljubezen sama, ki je Bog.

Kaj pomeni »živeti brez ljubezni«? Živeti brez ljubezni pomeni, da me v življenju nič ne vname, nič ne izziva, da me nič ne vleče k darovanju in preseganju samega sebe, da v meni ni nobene strasti. Življenje brez ljubezni

je nerodovitno in sterilno; ne prinaša nič novega; usojeno je smrti.

Nasprotno pa ljubezen človeka dviguje nad njega samega. Ljubezen je vedno veljala za božansko moč in dinamizem – pri Bogu pa ni nič nemogoče (Lk 1,37). Zato tisti, ki živi v ljubezni, tudi sam zmore nemogoče. Kdor ljubi, ne postavlja pogojev in ne okleva, ko se izroča drugemu in samega sebe nesebično daruje. Ljubiti pomeni iti prek mogočega. Pravičnost zahteva recipročnost, vzajemnost; giblje se znotraj mogočega. Ljubezen zahteva nemogoče, ne da bi mislila na povračilo. Edina mera ljubezni je ljubezen brez mere.

V ljubezni se človek približuje Bogu, ki je ljubezen. »Kdor ne ljubi, Boga ni spoznal, kajti Bog je ljubezen.« (1 Jn 4,8) Znamenja Božje bližine so obilnost, obljuba, ogenj, strast, radost. Ljudje, ki ljubijo, delajo nemogoče. Zato so evangeljske pripovedi polne čudežev, ker govorijo o ljubezni, ki dela nemogoče. Čudeži so preroško znamenje novega življenja v Bogu.

Pravičnost in zmernost, ki ju od človeka zahteva naravni red, v ljubezni postaneta radikalni. V moči ljubezni, ki jo Bog človeku podarja, postaja človek zmožen odrekanja samemu sebi in služiti bližnjemu. To je Božje delo; evharistija pa je navzočnost Božje ljubezni v človeški sredi. (Caputo 2001)

2.3.1.4 ŽIVLJENJE – CILJ KRŠČANSKE ANTROPOLOGIJE

Krščanska antropologija je vsa usmerjena k življenju – ne k življenju, kakor ga razume biologija, ki ga preiskuje v njegovih molekulah in fizikalno-kemijskih procesih, ampak k življenju, kakor ga človek izkuša v svoji notranjosti. O tem življenju govorijo evangeliji. Najgloblja izkušnja, ki jo človek ima o sebi, je, da živi; to je izkušnja veselja in trpljenja, ljubezni in sovraštva, drznih odločitev in darovanja. Ta notranja izkušnja življenja ostaja skrita pred očmi sveta; sama sebe razodeva sebi v svoji notranjosti, neposredno; življenje, ki ga živim in doživljam, doživljam neposredno; strahov,

ki jih na primer nekdo doživlja globoko v sebi, ne more nihče drug podoživeti na isti način. To življenje je neločljivo povezano s telesom; življenje je utelešeno. Ker je telo materializacija življenja v svetu, ga je treba spoštovati in varovati. Zato se telo razlikuje od vseh drugih predmetov v svetu.

Življenje in telo zaslužita absolutno varstvo. Ko smo pred telesom, smo pred skrivnostjo življenja. Še več, telo in življenje – kakor vsako rojstvo – odpirata vrata nesluteni skrivnosti: oba sporočata, da se človek rodi, da bi živel in ne umrl – da bi bil deležen daru večnega življenja; da bi živel v vsej polnost. To je najgloblja skrivnost življenja. Jezus Kristus je ime za to skrivnost.

Bolj kakor kdajkoli je človek danes poklican, da priča o absolutni vrednosti življenja. Vsako novo življenje je čista novost; novorojeni ni le podaljšek staršev, ampak je začetek povsem nove zgodbe, ki je oko še ni videlo in uho ne slišalo. Življenje samo sebe nenehno razdaja in rojeva novo in novo življenje. V tem se kaže njegova neizčrpna polnost, ki je neskončno onstran vsake funkcionalnosti in se zato ne sprašuje: Čemu? Ali je vredno? Ali so pogoji za novo življenje uresničeni? Življenje je neskončni »da« samemu sebi; je »da« večnemu življenju, ki je Bog. Globlja od sveta je torej skrivnost življenja, ki se ne neha razdajati. To, kar se v svetu kaže, še zdaleč ne izčrpa vse globine življenja.

3. GLEJ, ČLOVEK! VELIKONOČNA IZKUŠNJA ČLOVEKA

Besedi: »Glej, človek!«, »Ecce homo!« iz poročila o Kristusovem trpljenju vabita k meditaciji o slavi človeka, kakor se razodeva v osebi Jezusa Kristusa, križanega in ustoličenega.

3.1 RAZLIČNOST

Jezus – sin človekov in Sin Božji – se je v svoji dvojni naravi učil gledati na Boga z očmi človeka in na človeka z očmi Boga. Spoznaval

je različnost in bogastvo, ki ga različnost prinaša. Različnost pa je še posebej dojel v svoji izključenosti in ponižanju. Prišel je k svojim, a ti ga niso sprejeli (Jn 1,11)

Jezus je sprejel veliko bogastvo, ki ga izkušnja drugačnosti prinaša človeku. Izkušnja drugačnosti človeka uči poslušanja, spoštovanja, dobrohotnosti, srčnega razumevanja, sočustvovanja. Človeku pomaga, da zori in ljubi; ljubiti pa pomeni, vračati ljudem – zlasti obrobni – zaupanje vase, jim pomagati, znova odkriti lepoto in vrednost vsake osebe, ustvarjati vezi zaupanja, se veseliti življenja drugih v njihovi krhkosti in nemoči. V ljubezni izključen postaja izbranec.

Krščanska antropologija človeka spominja, da živi v svetu različnosti, sestavljene iz tujcev, nemočnih, ubogih, bolnih, neboljanih, umirajočih. Drug drugemu smo nenehen izziv, ki nam omogoča, da rastemo v svoji človeškosti. Jean Vanier osvetli ta izziv. Pripoveduje o prijatelju, ki je ostal doma pri oboleli ženi, da bi ji stregel. Čez čas je Vanierju povedal: »Skrb zanjo me je spremenila; naredila me je bolj človeškega.« (Voici l'homme 2006, 28)

3.2 TRPLJENJE

Jezus predstavlja podobo trpečega služabnika. Pred trpljenjem ne beži kakor moderni, razsvetlenski človek, ki si misli: »Ena sama naloga obstaja: biti srečen.« (Diderot) Ali: »Prvi korak do sreče je, da ne trpimo.« (Rousseau, v: Kristeva 2006, 62) Trpljenje zanj tudi ni »slepo«, kakor je za junake grške tragedije, ki se brez odgovora utapljajo v brezumni bolečini. Na križu Jezus trpljenju daje novo razsežnost. Trpljenje je negativna izkušnja, ki pa človeku pomaga, da se reši svojega narcizma in se osvobodi samega sebe. Trpljenje dela pozitivno delo.

Križ razodeva, da človek v trpljenju ni sam, ampak je povezan z drugimi. Trpljenje razkriva krhkost in ranljivost človeka, ki vabita k sprejemanju drug drugega v sočutju in tolažbi. Jezus je sočutni tolažnik. Ne nazadnje v trpljenju nastane nova oblika uma

– um ljubezni, ki ni misel, ki bi preračunavala, sodila ali iskala lažjo pot, ampak misli v zadovoljstvu in v trpljenju. (Kristeva 2006, 65)

3.3 SMRT, ŽIVLJENJE, ROJSTVO

Na velikonočno jutro, ko so žene prihitele h grobu, da bi v skladu z antičnimi običaji mumifikacije mazile Jezusovo telo in ga ohranile za večnost, je bil grob že prazen. Ta izkušnja je bila nova. Vse do tega jutra se je življenje stekalo v dolino smrti, od tega jutra dalje pa ima človek drugačno izkušnjo – izkušnjo Vstalega, ki je premagal smrtonosni krog maščevanja, v katerem ena smrt kliče drugo; nadomestil ga je z odpuščanjem, temeljem nove prihodnosti in novega življenja.

V sodobni thanatofobični, smrtonosni kulturi smrt ni več vrednota; potisnjena je v bolnice, postala je nekaj banalnega in obrobnega; je, kakor da je ni. Sodobni človek jo hoče hitro, umetno, diskretno, v spanju. Mnogi umrejo, preden umrejo: zaradi dolgačasa, razočaranosti, sramote pred ostarelim telesom ali izgube družbene vloge. Ti doživljajo pekel pred smrtjo; smrt je zanje odrešitev. Ko umirajo, niso deležni pogleda ljubezni, ki ga iščejo; ni jim dano, da bi svoje življenje dovršili in drugim, svojim ljubljanim, prenesli dediščino – človeško in duhovno, kakor so zahvala, blagoslov, odpuščanje.

»Glej, človek!« – to vabilo kliče k mediaciji o skrivnosti, ki jo je oznanjal sv. Pavel: »Čeprav naš zunanji človek razpada, se naš notranji iz dneva v dan obnavlja.« (2 Kor 4,16) Znotraj tega pogleda je smrt trenutek dovršitve, ponotranjenja, prenosa. Ni samo učna ura o tem, kako dostojno končati svoje življenje, ampak tudi o tem, kako dostojno živeti. V svojem odnosu do umiranja razodeva Jezus tudi odnos, ki ga je imel do življenja. Njegovo življenje je bilo proces zorenja in rasti. V nasprotju s Sizifom, podobo starega človeka, ki ni mogel nikoli reči: »Dopolnjeno je«, je Jezus, novi človek, ti besedi izrekel s križa (Jn 19,30). V teh besedah se konča stara zgodba smrti; začenja se nova zgodba življenja.

Pilatovi besedi: »Glej, človek!« sta vabilo, da v Jezusu Kristusu, izpostavljenem na ogled, prepoznamo to novo prihodnost življenja. V umiranju je Jezus govoril o novem življenju – o ženi in otroku, o materi in sinu. »Žena, glej, tvoj sin! ... Glej, tvoja mati!« (Jn 19,26-27) Jezus oznanja novo rojstvo, novi božič, rojstvo, ki ni naravno, ampak posvojitev. Jezus ne misli več v kategorijah krvi in narave. Naravna genealogija je pomembna – to nadgrajuje posvojitvena genealogija, ki ima svoj izvor v ljubezni, v medsebojni izbiri, v volji. Pravo sorodstvo je v ljubezni. Tu se začne nova antropologija, nova zgodba. V tesnobi in strahu, ki ju pozna sodobni svet in ju je poznal tudi antični svet, oznanja krščanska antropologija v Kristusu prerajeno življenje, ki je ljubezen. (Michel Serres, v: *Voici l'homme* 2006)

REFERENCE

- Caputo, John. 2001. *On Religion*. London: Routledge.
- Derrida, Jacques. 2001. *On cosmopolitanism and forgiveness*. London: Routledge.
- Forte, Bruno. 2009. Resnica. *Tretji dan* 38, št. 3/4:33-49.
- Gauchet, Marcel. 2008. Težave demokracije. Prev. Mojca Bertoncel. *Tretji dan* 37, št. 3/4 (marec–april): 5-8. Izvirnik, La démocratie difficile. V: Lustiger 2005, 37-46.
- Girard, René. 1999. *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Pariz: Grasset.
- Guardini, Romano. 1961. *Der Herr: Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*. 12. Aufl. Würzburg: Werkbund-Verlag.
- Habermas, Jürgen. 2006. Predpolitične podlage demokratične pravne države? Prev. Matjaž Feguš in Robert Petkovšek. *Tretji dan* 35, št. 3/4 (marec–april): 7-14. Izvirnik, Vropolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates [Gesprächsabend in der Katholischen Akademie in Bayern, 19. Januar 2004]. *Zur Debatte* 34, št. 1 (2004), 2-4.
- Huxley, Aldous. 2003. Predgovor. V: *Krasni novi svet* [1946], 253-262. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Kristeva, Julia. 2006. *Souffrir*. V: *Voici l'homme*, 59-72.
- Lustiger, Jean-Marie. 2005. *Dialogue entre la foi chrétienne et la pensée contemporaine*. Conférence de Carême 2005, Notre-Dame de Paris. Paris: Parole et Silence.
- Mednarodna teološka komisija. 2010. *V iskanju univerzalne etike: Nov pogled na naravni moralni zakon*. Ljubljana: Družina.
- Moltmann, Jürgen. 2010. Im Lebensraum des dreieinigen Gottes: Neues trinitarisches Denken. *Bogoslovni vestnik* 70, št. 2:167-184.
- Nietzsche, Friedrich. 1980. *Sämtliche Werke*. 15 zv. München: dtv; Berlin & New York: Walter de Gruyter.
- Ricoeur, Paul. 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Pariz: Seuil.
- Sartre, Jean-Paul. 1952. *L'existentialisme est un humanisme*. Pariz: Nagel.
- Tillich, Paul. 2000. *The Courage to Be*. 2. izdaja. Uvod Peter J. Gomes. Yale: Nota bene.
- Voici l'homme*. 2006. Paris: Parole et Silence.

1. Besedilo je predloga predavanja z naslovom Krščanska antropologija na srečanju Konference evropskih vizitatorjev Misijonske družbe (CEVIM), ki je potekalo na temo Prenos vere v Piacenzi 17.–18. januarja 2013.
2. »Propter hanc unitatem Pater est totus in Filio, totus in Spiritu Sancto; Filius totus est in Patre, totus in Spiritu Sancto; Spiritus Sanctus totus est in Patre, totus in Filio. Nullus alium aut precedet aeternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate.« (Denzinger, *Enchiridion Symbolorum* 1331)
3. »Ulpian (ok. 170-228), rimski pravnik, je pojem naravnega prava opredelil z besedami: »Naravno pravo je, kar narava uči vsa živa bitja.« (lat. Ius naturae est, quod natura omnia animalia docet). K temu pa Gracijanov dekret (12. stoletje) pravi naslednje: »Človeški rod vodita dve stvari: naravno pravo in običaji. Naravno pravo – to vsebujejo postava in evangeliji – je to, kar vsakemu ukazuje storiti drugemu to, kar želi, da drugi storijo njemu, in mu prepoveduje storiti drugim to, kar noče, da drugi njemu storijo.«
4. Chinua Achebe, Nigerijski pisatelj (1930–2013), je takole razmišljal o svojem pisanju: »Ali sem morda jaz sprejel odločitev ali je odločitev sprejela mene? Tako je s pisanjem: ta knjiga me je napisala. Delal in delal in delal sem izključno pod njenim narekom.« (That book wrote me. *Los Angeles Times: Calendar*, 23.03.2013, D6.)