

# ANTROPOLOŠKO-ETIČNI TEMELJI ČLOVEŠKE KULTURE

**Janez Juhant**

*Univerza v Ljubljani, Slovenija*

From old times the religion, philosophy and arts make the grounds of the man's culture. The man found in them his anthropological and ethical origins and his centre. A characteristic of the classical cultures was to preserve the originality and the profoundness of life. The development of the culture of New Ages made these grounds outer and total. Many (post)modern thinkers pay attention to these problems. After all experiences with the modern totalitarian regimes, it is becoming more and more urgent to find these cultural origins again. The subtle dialog of culture should be cultivated. All areas of culture must be involved, not only religion, philosophy, arts and sciences, but also the politics, economy, all branches of production. Whether the man is prepared to find out and to implement the mechanisms of the long duration, demanded by the logic of the Christ's Sermon on the mount (Lc 5, 1-12), that is the problem of his survival.

## **Človek simbolno bitje**

Antropologi in drugi znanstveniki in misleci, ki se ukvarjajo s človekom soglašajo, da je temelj človeka njegova simbolna sposobnost. Po njej je človek bitje, ki ni nikoli dokončno dodelan, zato tudi nikoli zadovoljen z doseženim. Odtod človekova stalna potreba, da ustvarja, da presega dosedanje in ustvarja novo. Cassirer je v svoji knjigi »An Essey on Man«, ki jo je izdal na Yale University 1944, označil človeka kot po svoji naravi simbolno bitje. (Cassirer 1944: 23-26) Delo je dopolnitev in vrhunec Cassirerjevega preučevanja in razglabljanja človeka kot bitja simbolnih form, katere odkriva na človeku, ko ga primerja z živaljo. Ugotavlja, da je človek nepopolni življenjski sistem, medtem ko je življenje živali oziroma ostalih živih bitij določeno, urejeno in izpopolnjeno za njihov način delovanja. Človek se mora stalno prilagajati oziroma mora svoj sistem stalno dograjevati. Človekov način dojemanja, urejevanja in obvladovanja stvarnosti je zapleten sistem in proces, ki ima več razsežnosti, ki se prek človekove umske sposobnosti stekajo v sistem govornice. Govornica oziroma jezik ni le logični oziroma pojmovni sistem, pač pa je še bolj pomemben kot emocionalni sistem, ker »prvenstveno izraža čustva in razpoloženja.« (Cassirer 1944: 25) Zavzema se zato, da ne bi zožili človeka zgolj na razumsko raven, pač ohranili njegovo celovitost, ki jo izraža opredelitev človeka kot simbolnega bitja.

Ta opredelitev se sklada tudi s prepričanjem filozofov govornice, ki poudarjajo, da je prvotni človekov jezik dejavnostna govornica. (Kamlah:

1967: 25) Tudi antropologi, ki raziskujejo človekov razvoj se strinjajo z opredelitvijo človeka kot bitja govorice in trdijo, da je dejavnost kot človekova prapotreba osnova, iz katere človek oblikuje govorico in tako ves svoj simbolni svet. Ta sposobnost »zgoščevanja« raznolike človekove resničnosti omogoča, da si človek na svoj način sam organizira stvarnost, jo obvlada in se v njej čimbolj znajde. Z njo postaja od trenutnega in neposrednega položaja neodvisno bitje. (Gehlen 1978: 46-50) Aristotel pravi v svoji »Metafiziki« (Aristotel 1995: I, 2, 982b) da je modremu lastno urejevati, s čemer opredeli človeka kot bitje, ki urejuje in tako izpostavlja ravno to človekovo prednost pred ostalimi živimi bitji, ki jim ni treba ničesar urejevati, ker najdejo vse tako kot je in se na to le odzivajo.

Človek kot urejevalno bitje ob rojstvu (dejansko že s spočetjem) vstopa v ta že urejeni simbolni svet, vendar potrebuje razmeroma dolgo, da se vanj lahko vživi in da ga potem tudi sam sooblikuje. To je najpomembnejše obdobje človekovega življenja, saj so posebno prva tri leta odločilna za to, kako bo človek razvil mehanizme svojega odnosa do sebe in sveta. Negativna izkušnja tega procesa so otroci, ki so rasli pri živalih ali različne patološke oblike rasti in razvoja otrok, ki so posledica neurejenih družinskih oziroma širših socialnih razmer. V tem obdobju se človekov simbolni svet zelo močno emocionalno, čustveno obarva, kar ga zaznamuje za vse življenje. (Ivić 1978: 140)

Kljub temu da mora človek urejevati, mu vendar ni treba vsega delati na novo. Tako v njegovem filogenetskem razvoju vrste kakor v ontogenetskem razvoju oseba mora človek v začetku v večji meri vzpostavljati vse na novo, kasneje le še dopolnjuje in preverja. Zaradi tega so misleci sklepali, da je človekov civilizacijski in kulturni razvoj neprestan napredek oziroma stalna rast k vedno boljšemu. Ta nazor je vprašljiv tudi zaradi tega, ker zgodovina človeškega rodu in posameznika pozna tudi padce in celo vračanje nazaj. V tem procesu se človek pokaže kot bitje navad in običajev, ki jih prevzema prek dednosti ali okolja in zato ima že stalno oblikovane vzorce, po katerih se ravna in neprestano poenostavlja svoje oblikovanje sveta.

Grki so zato človeka imenovali etično bitje, bitje navad in običajev. Etičnost pa predstavlja tudi tisto, kar je stalno človekovi naravi in kar človek vzdržuje, obnavlja in ohranja. Etičnost tako ohranja človeka človeškega, kar pa pomeni, da si mora človek prizadevati, da to vedno znova sebi izbori. Pojem etike (gr. *éthos*) (Hauskeller 1997: 11) pove, da gre v tem procesu za ohranjanje ustaljenega, kar človeku olajša delo. Ni mu treba vsega na novo urejevati, ampak lahko stvariteljsko ponavlja. Tako npr. ne delamo vsak dan na novo na tem, kako bomo nekoga zjutraj pozdravili, ali kako bomo sedli za mizo in zajtrkovali, kar bi bilo zelo naporno,

posebno če se nam zjutraj mudi v službo. Svoje delo opravljamo torej tako, da se navadimo. Dobro pa je, da človek svoje navade tudi stalno preverja, ker sicer okostenijo, kot razlaga indijski mislec Šri Aurobindo, ko razčlenjuje človekov razvoj od prvotnih neposredno simbolnih, prek tipskih, konvencionalnih, individualističnih in končno ponotranjenih, subjektivnih oblik človekovega delovanja. (Aurobindo 1980: 14) Take ponotranjene vzorce ravnanja bo morala oblikovati ravno sedanja doba, ker so povsod po svetu začeli propadati ustaljeni etični sistemi sicer bo naše življenje samo še zgolj funkcioniranje.

Človek mora torej svoj svet neprestano urejevati, stalno preverjati in mu vlivati življenja, če noče da ta okosteni, da ne postane zgolj potek, funkcioniranje, okvir, ki duši življenje. V tem primeru etika – vodila človekovega ravnanja postanejo neživljenska in takrat je treba pravila na novo (vz)postavljati. Ko namreč neka družba preide s svojim simbolnim svetom v zgolj funkcioniranje, takrat se morajo dogoditi spremembe, ki prinesejo nove okvire za človekovo ravnanje. Ljudje pa se ob spremembah težko dogovorimo za (nova) pravila, čemur smo priče ravno v dobi tranzicije pri nas in v drugod. Etika je ravno tedaj kot veda o ustaljenem najbolj potrebna, saj dosedanja pravila nimajo več moči. Ne gre za neko izumljanje, pač pa za dogovarjanje o spoštovanju temeljev človeka in osnovnih pravil njegovega delovanja.

### **Možnosti in meje človekovega simbolnega sveta**

Prvotni okvir človekovega simbolnega pojmovanja oziroma organiziranja sveta je bil mit. Mit (gr. *míthesthai*, pripovedovati, bajati – bajka) je človekova prvinska resnica o izvoru, stanju in pogojih njegovega bivanja. Življenje posameznika in družbe je odeto v pripoved, ki skuša razgrniti bistvo človeka in sveta. Značilnost mita (pripovedi) je, da je združeval to, kar je pozneje prevzela filozofija oziroma kar sta vsebovali religija in umetnost. Značilnost pripovedne (mitske) govorice je celovit prikaz človekovega sveta, njegove resničnosti. Filozofija je svet že razčlenjevala, zato je izgubljala stik to s prvotnostjo. Preprosto rečeno: Čim bolj namreč človek svet razčlenjuje, tembolj se povečuje prepad med prvotnostjo bivanja in dejanskim življenjem. V pripovedi, v mitu se ohranja prvotnost bivajočega ter moč zadnjih temeljev in vpetost človeka kot naravnega a obenem kulturnega bitja. Človekova težnja je, da bi svet oblikoval po svoje (lat. *colére*) in ga tako (iz)trgal iz prvotnosti oz. surovosti. Človek kot umno bitje kot *logos* hoče svet obvladovati, si ga prisvojiti, ga oblikovati po svoje. Tako ga razčlenjuje in trga iz njegove prvotnosti.

Prvotna celostna (mitska) kulturna podoba simbolnega sveta se spreminja z uveljavljanjem filozofije. Ta proces ne poteka enoznačno; novi

kulturni okviru stalno narekujejo poglobljanje človekovega iskanja prvotnega.

Človek je kot omejeno bitje v kulturnem delovanju v najširšem smislu stalno pred dilemo, kako parcialno delovanje postaviti v širši miselni okvir in ga povezati s celoto. Ko so se ljudje začeli ukvarjati z rudarstvom, ker so potrebovali nove surovine, še niso razmišljali npr. o posledicah onesnaževanja okolja itd. Prav tako ljudje na začetku niso dojeli posledic sevanja atomskih reakcij in so pri prvih poskusih kar od daleč opazovali, kaj se je dogajalo. Šele zdaj ugotavljamo posledice izsekavanja gozdov, onesnaževanja zraka z izpušnimi plini itd. Tudi vzgojne pomanjkljivosti in odklone opazimo ponavadi ko jih ni moč več popraviti. Posledice človekovega oblikovanja na mnogih področjih življenja žal niso niti dovolj predvidljive a tudi človek kaže pomanjkanje pripravljenosti za dolgoročno načrtovanje. Človek, ki se ukvarja z določenim področjem, kot znanstvenik ali tehnik ali politik ali človek vsakdanjih razsežnosti ni pripravljen svojega delovanja omejevati ali spreminjati, bi moral »priznati svoj neuspeh.«

Človekov svet je omejeno bitje in iz starozavezne prepovedi, naj si človek ne dela bogov po svoji zamisli – ker na svetu ni nihče in nič bog – opozarjajo človeka, da naj ne prekorači svojih pristojnosti. Človek mora priznavati svojo omejenost in se stalno preverjati, da bi mogel živeti skladno s svojo (omejeno) resničnostjo. Ker pa hoče človek obvladovati svet in ga osvojiti, je razpet med to prizadevanje (popolnoma) vladati svetu na eni strani in nezmožnostjo, da bi svetu popolno zavladal na drugi.

### **Dialog kot preseganje omejitev**

Bistvena razsežnost kulturnega oblikovanja v Grčiji – podobno velja za judovstvo in krščanstvo je dialoškost. Temeljni pogoj za spoznavanje sveta je že od sofistov in Sokrata dalje dialog. Človek si svoj svet oblikuje le prek dialoga, kar pomeni, da ne more sam spoznavati in urejati svet, pač pa lahko to doseže le v dialogu z drugim. Za dialog je človek odprt že ob prihodu na svet, ko mu mati omogoča, da se ji odpira in prek nje oblikuje svoj simbolni svet. Ta dialog mora potekati tudi v nadaljnjem človekovem življenju in v vseh njegovih dejavnostih: posebno pa seveda v politiki, znanosti skratka v človekovih najpomembnejših kulturnih razsežnostih. Ker človek lahko s svojim delovanje kulturne okvire celo ruši, je tak dialog nujno potreben. Le prek odpiranja drugemu, prek izmenjave medsebojnih izkušenj zmanjšujemo možnost destrukcije, ki gre lahko tako daleč, da človek dobesedno ugonobi tudi samega sebe. To je proces ustrezne vzgojne kulture. (Žalec 2000)

Najbolj primerna pot človekovega obvladovanja sveta je dialog, za katerega je človek naravnani že od rojstva. Potekal naj bi tako med ljudmi kakor tudi med človekom in Bogom. Globalizacija je dobra osnova za tako

urejevanje sveta. Problem je, da globalizacijski dialog zapostavlja posameznike, skupine, narode in celine kot enakopravne partnerje. Vodilo je le gospodarsko-finančna moč, ki spet diktira in vlada svetu in gospodarsko nemočnim ne odpira enakopravnega prostora za preživetje v tem globalizacijskem svetu. Zato prihaja do enotretinjske družbe bogatih in dvotretinjske družbe revnih – tudi v razvitih deželah. Zato je svet globalizacije preskusni kamen evropske in svetovne kulture, ki ima svoje izvore v antiki.

Dialoško razsežnost človeške kulture oziroma oblikovanja človekovega simbolnega sveta potrjuje izročilo človeštva. Odločilno so ga zaznamovali trije stebri: Jeruzalem, Atene in Rim. Evropski in iz njega izhajajoči svetovni kulturni in civilizacijski okvir temelji namreč na teh izvorihi, ki jih simbolno opredeljujemo po njihovih izvornih središčih: Jeruzalem kot izvor judovsko-krščanskega verskega izročila, Atene kot izvor filozofske misli in Rim kot izvor pravnega reda.

Zdi se, da je grški filozofski način urejevanja človekove resničnosti posebno od Aristotela dalje najbolje znal potešiti človekovo potrebo po redu in urejenosti. Ta se je krepil s prevodom grške filozofije v latinski jezik, kar je doseglo vrhunec z Aristotelovimi prevodi in komentarji v 13. stoletju. To je povezano z začetki visokega šolstva po Evropi. Močno je to urejevanje spodbudil rimski pravni jezik, ki združuje težnjo po urejenosti in redu s filozofskim iskanjem in ob prevodih grške filozofije v latinski jezik. S tem se je v zahodni kulturi stopnjevala sistemskost človekovega simbolnega sveta oz. njegove kulture, vedno manj se je upošteval dialog in možnost neposrednih življenjskih tokov. Celotna človeška kultura postaja zgolj funkcioniranje in delovni proces v težnji k okostenelosti in sistemskem funkcioniranju, ki ne zajema neposrednega življenja. Človek se mora vedno znova v medsebojnem dialogu boriti za svoj prostor pod soncem in ne sme dopustiti, da bi v od njega ustvarjenem svetu, on postal sredstvo lastnega sistema. (Kant 1957: 248)

Na problem življenjskega izpraznjenja je koncem 19. stoletja zelo korenito izpostavil Friderik Nietzsche (München Nr: 8292: 337-350), za njim tudi Heidegger in eksistencialisti, v novejšem času filozofi dialoga kot Martin Buber, Emanuel Mounier in Emanuel Levinas. (Klun 2000) V Sloveniji na te probleme evropske misli opozarja Ivan Urbančič. (Urbančič 1993: 195) Zahodnoevropska kultura se je pozunanjala in oddaljevala od prvotne biti človeka in postajala zgolj funkcionalni sistem. Človeka je ta proces, ki je dosegel svoj vrhunec v dvajsetem stoletju, po zelo plastičnih besedah Güntherja Andersa postavil v antikvariat (Anders 1992: IX), se pravi, je važno le še delovanje sistema, medtem ko je človek kot bitje nepomemben. Če pogledamo današnje družbeno in osebno življenje, je

Anders v dvajsetih letih 20. stoletja zelo dobro opisal človekovo ujetost v sodobne sisteme.

### **Religija, umetnost, filozofija**

Razvoj človeške kulture bistveno zaznamuje prehod iz mitičnega v logični svet, ki je najbolj odmeven in dolgoročen pri Grkih okoli 6. stl. Pred Kr. Tak »čas osi« poznajo tudi drugi narodi, npr. Indijci, Kitajci itd. To je začetek filozofije, s katero človek prvotno povezanost religije, umetnosti in filozofije pri odgovarjanju na temelja vprašanja sveta in človeka začne razčlenjevati in svet urejati v sistem. To je zaradi prevladujoče vloge filozofije in posredno tudi znanosti in srednjeveški teologiji in v celotni v kulturi posebnost zahodnega sveta.

Religija, umetnost in filozofija skušajo doseči in opredeliti – vsaka na svoj način – zadnje izvore in temelje človekovega pojava na tem svetu. V njih človek opredeljuje svoj odnos do sveta in z njimi odraža stanje svoje zavesti v toku zgodovinskih premen. Umetnost, filozofija in religija so znanilci in posredovalci stanja človeške zavesti, človekovih uresničenih hotenj, izraženih v pojavnih oblikah kulture in civilizacije.

Pojem *religija* je latinskega izvora, njegov pomen pa sporen. Po eni razlagi naj bi pojem izhajal iz religare, kar pomeni zbirati ljudi med seboj in okrog Boga. Tako je pojem opredelil krščanski mislec sredi tretjega stoletja Laktantius. (Laktantius 2003: VII, 28) Cicero na drugi strani religijo izpeljuje iz *relēgere*, kar pomeni »skrbno čaščenje bogov.« (Cicero 1995: II, 72) Pojmu pripisuje torej izrazito kultni pomen. Z religijo danes na splošno opredeljujemo sistem verovanj in prepričanj, ki izražajo človekov odnos do Boga. Schmidt (Schmidt 1912: I, 5.) je opredelil religijo kot sistem, ki vključuje »priznanje enega ali več osebnih bitij, ki presegajo nadzemske in časovne okvire.«

Med seboj religije delimo po različnih vidikih. Najbolj ustaljena delitev je delitev v razodete in nerazodete religije glede na to ali imajo sistem razodetih resnic ali ne. Bolj sociološko-imperialna delitev razlikuje svetovne in ostale religije. V prvem primeru gre za religije razširjene po »celem« svetu, v drugem za religije bolj krajevne značaja.

Za naš namen je pomembno, da religija izpolnjuje osnovno človekovo teženje po smislu in je zato temelj človekove kulturne ustvarjalnosti. Glede na to je religija sociološko danes vedno manj sporen pojav – če s tem primerjamo stanje družbene zavesti o religiji v 19. stoletju, ko je vladalo izrazito negativno razpoloženje do religije. (Knapp 2006: 10) Tretje tisočletje naj bi bilo sploh tisočletje religij.

Vsaka družba po Tomažu Luckmannu potrebuje smiselnostne podlage, da lahko deluje in preživi. Te so v preteklosti zapolnjevali religijski sistemi, danes družba gradi na »nevidni religiji« (Luckmann 1997), ki je temelj

urejanja življenjskih problemov posameznikov in družbe. Luckmann se kot sociolog zaveda, da je za urejeno življenje in delovanje družbe potrebna smiselna podlaga in to je tisto, kar nudijo religije. Sociološko znova prihajamo k izvorom družbenega življenja, kakor so jih v preteklosti zagotavljale in ponujale religije.

Pojem **umetnosti** je raznorodен, a morda najbližji temu, kar mislimo s pojmom kultura v najožjem smislu. Pojem umetnosti (gr. *téchne*, lat. *ars*) ima svojo posebno zgodovino, po kateri je pojem označeval predvsem to, kar zadeva človekovo osebno spretnost, se pravi vse tisto, kar človek dela bodisi po naravnih bodisi po pridobljenih sposobnostih. Latinski pojem pove, da gre za svobodno, prosto dejavnost (*artes liberales*). V ospredju te človekove dejavnosti ni proizvod ampak človekov *habitus*, njegova navada oziroma lastna sposobnost ali spretnost, da lahko deluje. Umetnost za razliko od proizvodnih spretnosti usposablja človeka, medtem ko proizvodna spretnost (gr. *poésis*) ustvarja nekaj izven njega: pesem, ekonomske dobrine. (Aristoteles 1999: 1064a) Človek mora biti za to usposobljen, spreten, pridobiti si mora navado oz. spretnost (gr. *areté*). Na umetnost je zelo vplivala Platonova opredelitev posnemanja *mimesis* (Janeway 1995: 58-59) ki pri njem pomeni posnemanje oziroma posnetek idejnega sveta v podobah. Ozadje te predstave je celotna Platonova podoba sveta, po kateri delimo svet v prvotni, temeljni, idejni svet in pojavni svet, ki je njegov posnetek. (Platon 1993: 97sl.) V tem smislu so se kot rečeno v grški kulturi uveljavile tako imenovane svobodne umetnosti: *trivium in quadrivium*: gramatika, retorika dialektika oziroma glasba, astronomija, matematika, geometrija. (Schupp 2003: 199sl.) Umetnost kot spretnost kasneje pomeni predvsem posnemanje narave. Nekateri misleci trdijo, da umetnost ustvarja naravo. Kant v svoji transcendentalni estetiki govori o človekovi stvariteljski čutno-zaznavni moči. Temelj te predstave je človek kot stvariteljski subjekt, ki ustvarja svoj svet.

Splošno sprejeto stališče danes je, da k umetnosti štejemo različne človekove dejavnosti kot slikarstvo, glasba itd., gre skratka za posebno, tudi v nekem smislu višjo zvrst kulturne ustvarjalnosti človeka. Človekova ustvarjalnost prek umetnosti teži za tem, da prodre do zadnjih temeljev sveta, da na njej lasten način posreduje človekov svet in s svojimi sredstvi razvozla tudi njegove zadnje uganke. Umetnost je zato vedno transcendentna, saj presega človekove neposrednosti in odpira večne razsežnosti.

Pojem **filozofije** izraža ljubezen do modrosti, ki jo ima po Aristotelu človek, ki ima nalogo urejati stvari. (Aristoteles 1999: 1003a 21) V odnosu do religije in umetnosti, torej do treh panog o izvoru vsega, je najnovejša in pomeni logično urejanje sveta ter tako predstavitev njegovih zadnjih

temeljev kot je opredelil Aristotel v svoji »Metafiziki.« (Aristoteles 1999: 982) Filozofija najodločneje stopa na pot dokončne ureditve sveta po meri človekovega uma. Sposobnost urejevanja so pred Aristotelom poznali že njegovi predniki npr. Heraklit, ki so pripisovali to logični (sistemski) ureditvi sveta. (Sovre 1998: 76) Že sama grška beseda za svet (*gr. kósmos*) poudarja to razsežnost: Svet je urejen svet, ker ga **po-ureja** človek, tako da s svojo dejavnostjo prodira v red sveta. To je mogoče zato, ker vlada med *logosom* človeka (človekovim umom) in *logosom* sveta (svetovnim Umom) medsebojna ustreznost: zato je tudi človek *mikrokosmos* (svet v malem) v odnosu do *makrokosmosa* (sveta v velikem). Človek kot urejevalno bitje bi si rad uredil svet in si postavil dokončne temelje, svet pa ostaja kljub številnim poskusom odprt in človek, kot sta rekla že Platon in Aristotel, začudeno bitje, ker ga svet neprestano preseneča, mu odpira vedno nove možnosti. (Aristoteles 1999: 982b) Zato se filozofija nikoli ne konča, človekovo prizadevanje visi v stalni razpetosti med urejenim svetom in odprtimi možnostmi, ki včasih kot prepadi prežijo na človeka. Pascal je ta človekov položaj označil kot razpetost med dve skrajnosti, ki jih človek ne more zaobjeti, zato pa »gorimo od želje, da bi našli nekaj trdnega, neki končni zanesljivi temelj, na katerem bi zgradili stolp, ki kipi v neskončnost, a vsak naš temelj popoka in zemlja se odpre v brezdanji prepad.« (Pascal 1999: 52)

Ti prepadi so se še povečali z postavitvijo človeka v središče dogajanja, s čemer je človek še bolj spoznal svojo veličino in svojo bedo, kot spet pravi Pascal. (Pascal 1999: 148) Ravno pot filozofije je jasneje razkrila to človekov dvojnost, ker si je človek stalno hotel narediti sistem, dokončni svet, iz njega mu je odteklo življenje. Človek je hotel narediti dokončni pozunanjeni svet, a ni uspel ujeti temelja življenja. Na tak enostranski razvoj je vplivalo pomanjkanje dialoga med različnimi skupinami, kulturami in dejavnostmi v najnovejšem razvoju človeštva.

Filozofija je posebno v aristotelski podobi napravila urejen filozofski sistem, ki ga je po Tomažu Akvinskem prevzelo krščanstvo in iz religije naredila urejeno »znanstveno« podobo človekovega sveta. Človek sam se je tako dobesedno ujel v latorike lastno pridobljenega sveta. Znanost mu je to samogotovost v svojem zanosu tehnične obvladljivosti sveta le še stopnjevala. Comtova pozitivna doba je znanilka tega novega urejevanja človeških problemov. Z marksizmom, različnimi drugimi pozitivističnimi in materialističnimi tokovi se je ta trend le stopnjeval. (Kolačkovski 1967: 201 sl.) Podžigala ga je obsedenost od uspehov znanosti in zanesenost tehnične obvladljivosti sveta, značilna posebej za moderne totalitarne sisteme. Danes človeštvo že plačuje davek za te pridobitve, ki so nam sicer



omogočili udobnejše življenje, težko pa bo obvladovati posledice, ki jih bodo morali popravljati tudi zanamci.

### **Etična kultura kot ravnovesje med religijo, filozofijo, umetnostjo in znanostjo**

Znotraj okvirov prvotnih narodnih kultur se zrcalijo temeljna vprašanja človekovega bivanja na tem svetu. Moč človekovega duha napaja civilizacijo in kulturo in jima zagotavlja usklajen okvir človeškega. Vendar je človekove lasne ustvarjalnosti neprestano ogrožen, človek lahko iztiri in gre s svojim prodornim duhom izven svojih okvirov, če izgubi občutje za svojo človeškost. Sicer poznamo take krize tudi v preteklosti, kot je pokazal Jacob Burckhardt (1934) za Grke. Stopnjujejo se ob prehodu iz mitičnega sveta v razčlenjeni svet filozofije, umetnosti in religije in dosežejo svoje kritične točke v zadnjih stoletjih z znanstveno-tehničnimi oziroma liberalno-kolektivističnimi perfekcijami sodobnega sveta in njegove civilizacije (in kulture). Delitev med civilizacijo in kulturo je namreč ravno plod te človekove nemoči, ki ne zna in ne zmore združiti človekovih dejavnosti in zato razlikuje svet čiste tehnične racionalnosti in svet kulture, svet višjih vrednot. Težava je v tem, da imata ta dva svetova praviloma vsak svojo logiko. Krize osebne in družbene kulturne zavesti pomenijo preverjanje človekovega svet in vzpostavljanje njegovih novih temeljev. Antropološko je to tudi problem razkoraka med umnim in čustvenim svetom, zato opozarjajo sodobni psihologi, da je um sicer najvišji človekov »organ«, ni pa najmočnejši. (Satura 1970: 51) Dokler je človek urejeval svoj svet celostno, je poleg uma imelo pomembno vlogo tudi občutje, človek je zaznaval in urejeval samega sebe in svoj svet v kontekstu čustvene obarvanosti. Ko pa je samega sebe izdvojil iz svojega simbolnega sveta in naredil iz njega (zgolj) funkcionalni sistem, se je ta dvignil nanj. Ameriški mislec Munford to opisuje z prispodobo človeka, ki je ustvaril stroj, naslednja podoba pa prikazuje današnje stanje človeka, ko robot drži človeka za vrat. (Munford 1986) Ni problem v tehnični dopolnitvi življenja, problem je v tehnizaciji in funkcionalizaciji človeka, ki tako postaja stvar med stvarmi. Tako je človekov svet oropan človeka kot čustvenega bitja, njegove zlitosti z drugim, s svetom in predvsem s samim seboj. Odtod izvira tragično občutje življenja kot pravi Unamuno (1983).

Celostno občutje življenja je povezano tudi s težnjo po vseobsežnosti in ukoreninjenosti sveta v globlje temelje. Grška oziroma srednjeveška krščanska kultura sta še ohranjala to kulturno celostnost. Srednjeveška je sledila združitvi judovsko-krščanskega izročila s pravnimi okviri rimske in filozofsko pojmovnostjo grške kulture. Nadaljevala se je enotnost »arhaičnega« sveta, ki jo poglobljala vera v osebne troedinega Boga, kar je uveljavljalo v tem svetu krščanstvo. To je vsemu civiliziranemu svetu

posredovalo pojem človeka kot osebe in sicer v povezavi z Bogom, zaradi česar je Tomaž Akvinski lahko zaključil svoje poti k Bogu: »čemur vsi pravijo Bog.« (Akvinski 1999: 333) Celotna srednjeveška družba je priznavala, da je Bog temelj človekovega delovanja in človekovo naravno hrepenenje najde svojo izpolnitev v Bogu, kot končnemu cilju. K njemu se dvigajo mogočne srednjeveške katedrale, skozi njihova okna prodira njegova svetloba, napolnjuje človeka s pestrostjo njegovega stvarstva in mu omogoča stik z božanskimi, s svetom občestva svetih, katerega del je tudi človek. Zato ni dovolj, da se človek le sklanja k zemlji in služi vsakdanji kruh (*labora*), ampak je potrebno, da se iz zemeljskega dviga tudi k svojemu nebeškemu Gospod(ar)u (*ora*). Ko se je vez z Bogom in z njo tudi vez ljudi med seboj v Novem veku vedno bolj trgala, če ne celo popolnoma izgubila, je nastal tudi problem medčloveških odnosov in z njimi povezano vprašanje človekovih pravic. Lahko ta temelj postavimo sicer kakorkoli drugače, vendar človek brez smiselnosti, zadnjih podlag ne more.

Značilnost srednjeveške filozofije vsaj do Tomaža je bila, da je ostala zvesta prvotnemu in v tem smislu je pretežni del filozofije v novem veku ostal kritičen do instrumentalnega uma. Zato je španski mislec Miguel Unamuno lahko zapisal: »Predvsem moram povedati, da je filozofija bližja poeziji kakor znanosti. Vsi filozofski sistemi, skovani kadar si že bodi kot najvišje sozvočje končnih rezultatov posebnih znanosti, so bili manj obstojni in manj živi kot oni drugi, ki so predstavljali celostno hrepenenje duha njegovega avtorja... Dejstvo je, da so nam za nas tako pomembne in za naše življenje nepogrešljive znanosti po svoje bolj tuje od filozofije. Svoj namen dosegajo bolj objektivno, to se pravi bolj zunaj nas. V bistvu so ekonomska zadeva.« (Unamuno 1983: 38).

Nemški mislec K. Jaspers pravi, da je problem človeka, da skuša sebe videti kot popolnega človeka, s tem pa je v nevarnosti, da se kot omejeno bitje naredi za boga. Taka samo-postavitve človeka za Boga pa oropa človeka njegove lastne bitnosti in ga napravi za demona. Človek po Jaspersu zato niha med poslušnostjo absolutnemu (verska drža), med demonizacijo človeka, kar je napuh postavljanja samega sebe za Boga ter popolnim zavračanjem, ki je nihilizem, s čemer Jaspers misli negativno življenjsko držo brezboštva, to je popolnega zavračanja smiselnosti naše resničnosti. (Jaspers 1974)

### **Problem enotnosti in prevrednotenje vrednot ali nazaj k temelju**

Novoveška družba je še nekaj stoletij ohranjala to celostnost biti, dokler ni prevladal novoveški razcep oziroma atomizacija sveta, kar je doseglo vrhunec s prehodom v tako imenovano postmoderno družbo, ki ravno zato znova išče univerzalne povezave. Umetnost je sicer vztrajala pri

skladnosti dobrega in lepega (*kalókagathía*), sholastika je to povezanost utrdila tudi v filozofiji, ko izpostavila enotnost bivajočega kot resničnega, dobrega in lepega. Odličnost (gr. *kalós*, lep; *kai*, in; ter *agathós*, dober) bitja oziroma bivajočega je v njegovi vsestranskosti, izvrstnosti, prvovrstnosti, v njegovi popolnosti. Popoln je svet sicer šele takrat ko je celostno, to je bivanjsko povezan v Bogu, ki človeku ne dovoljuje, da bi samega sebe napravil za absolutno bitje, ampak sebe vidi v dialogu z drugim. Dokončni smisel pa ima dialog v Bogu. Zato je zadnji temelj medčloveških odnosov odprtost za Boga, ki je garancija, da bo človek spoštoval sočloveka kot osebo. Govorjeno v modernem sekulariziranem jeziku: Pravice in dolžnosti človeka kot osebe so lahko upoštevane, če verujemo in absolutno spoštujemo dostojanstvo človeka kot osebe. Krščanstvo demonizacijo človeka preprečuje z vero v smiselnost globljega (Mahnič 1912: 12; Coreth 1964: 393-399) temelja, ki to dostojanstvo omogoča. Sekularizirana religija danes prav tako zahteva vero v ta globlji smisel, ki šele zagotavlja, da preživimo kot družba svobodnih in medsebojno zvezanih oseb.

Umetnost, filozofija in religija nam zagotavljajo, da obstajajo globlji temelji biti, ki presegajo naše dojetanje simbolnega sveta oziroma sveta kulture in zagotavljajo njegovo enotnost. Človekova govorica svet sicer zamejuje, kot bi dejal Wittgenstein, vendar ga prav tako odpira v dialogu za so-govor in za pripravljenost za drugo, torej ga nikoli ne zapre. Z instrumentalizacijo in funkcionalizacijo sveta in življenja so se kot ostala področja človekovega simbolnega sveta tudi religija, filozofija in umetnost instrumentalizirala. Kot pravi Ivan Urbaničič (Ivan Urbaničič 1993: 220), so v novejši novoveški zgodovini izgubljale te panoge prvinskost in utemeljenost v skrivnosti bivajočega. Ta izguba je prizadela predvsem človeka v njegovi prvinski bitnosti, ga ohromila v njegovi borilni sposobnosti za obvladovanje kaotičnih sil in pri gospodovanju silam narave ter ga prikrajšala pri uresničevanju človekove svobode.

V tem smislu si je prizadeval Anton Mahnič koncem 19. stoletja in zahteval skladnost in družbeno učinkovitost resnice, dobrote in lepote zato tudi skladnost religije, filozofije umetnosti, znanosti, torej celotnega življenja sploh.

Bolj radikalno se je Friderik Nietzsche izrazil, kaj se je zgodilo s človekom in družbo v času industrijske revolucije, torej v našem modernem času, kot ga imenujemo, ko je zahteval prevrednotenje vrednot. (Heidegger 1998: 72-99)

Filozofija in umetnost sta vedno bolj izpostavljala ta razpad človekovega sveta v moderni Novoveška emancipacija človeka ni prinesla samo človekove osvoboditve ampak ga je zasvojila sistemsko. Kot je zapisal Marjan Rožanc: »Konkretizacija človekovih interesov se prek

naroda in v narodu vse bolj izpričuje kot ozkost, kot kolektivna sebičnost.« (Rožanc 1981: 29) Ali na drugem mestu: »in da je zmaterializirani človek slednjič spregledal, da ne more postati Človek, kaj šele Nadčlovek, ko Bog ni več Bog.« (Rožanc 1981: 47) Totalizacija človeka pomeni njegovo ukinjanje. (Gerjolj 2000)

Po besedah Güntherja Andersa (1992) danes govorimo o »antikviiranju človeka«. Človek je za »staro šaro«, zato da lahko namesto njega vlada proizvodnja, katere suženj je zdaj postal tudi človek. Kako naj torej simbolne forme (umetnost) potem še odražajo »odnos duše in telesa kot zgled in vzorec za čisto simbolno relacijo«, kot pravi Cassierer (Cassierer 1974) v kateri naj se odraža »svoboda v naravnosti«. Če ukinimo človeka, potem tudi ni več svobode v naravnosti oziroma v pojavnem svetu.

Zato umetnost, religija in filozofija nimajo torej v tem svetu nič več tiste simbolne moči, ki ki zagotavljala v preteklosti človekovo presežnost, ker je sistem človekove govornice postal tog in zaprt sistem. Po besedah Franceta Vebra (Veber 1923: 34) pa moremo in moramo umetniško, filozofsko in predvsem religijsko kulturo motriti le pod vidikom lepote, tj. njihove estetske vrednosti, ki je po Cassiererjevih besedah ravno v simbolni obliki, ki izraža človekovega duha in je odraz njegove svobode. V tem smislu religija ne more brez simbolne, tj. odprte in torej transcendentne razsežnosti. Znanost, sodobni sistemi pa težijo k določenosti, zaključenosti in zaprtosti in hočejo tako omejiti in spraviti v svoje okvire tudi človeka.

Nietzsche je zahteval ponovno uveljavitev človeka in o prevrednotenju vrednot. Žal je stanje po besedah Ivana Urbančiča (Urbančiča 1996: 37) danes »skrajna in neizogibna kosekvenca transcendentalne kritike kritičnega uma tedaj *brezumnost in brezciljnost človeškega delovanja v celoti*.« Vsa človekova kultura in civilizacija je zato problematična. Zaradi tega tudi umetnost – isto velja za religijo in filozofijo – v Vebrovem smislu, ni več motrenje pristne (harmonične) lepote ampak motrenje nečesa, kar smo »naredili« za lepoto. Človek je dela malike in posledično ne sledi več prvotnemu, ki si ga je zato treba dobesedno znova izboriti. Človek sicer raje pristaja pri ustaljenem, počiva na pridobljenih lovorikah in nima poguma, da bi se soočil s svojim temeljnim prvotnim bitjem. Zaradi tega danes v Nietzschejevem smislu umetnosti, filozofiji in religiji sledi tako rekoč nadčloveška naloga: izboriti človeku v sodobni civilizacijski ujetosti, propadlosti oziroma enostranskosti znova njegovo lastnost, skratka ga osvoboditi.

Torej so sholastični misleci pravilno ugotavljali, da gre v sodobni umetnosti za izpostavljanje ne-vrednote za vrednoto, čeprav seveda tudi oni niso imeli recepta za izhod iz zagate, ki je danes temeljni problem post-modernega sveta. To dejansko pomeni profaniziranje kulture, ki se odraža

na vseh področjih življenja. Gre preprosto za to, da v nasprotju s starozavezno prepovedjo poimenovanja in upodabljanja božjega, za božje, za absolutno napravimo to, kar je trenutno in minljivo. Ker je celotno naše kulturno življenje postalo malikovanje in ker kultura in civilizacija ne zmoreta več refleksije same sebe in se gibljeta v pozunanjenostih je malikovalsko začelo ogrožati človekove bivanjske temelje. Iz tega je razumljiva zahteva postmodernih mislecev, da je treba spet pričeti z zgodbo človeka.

V tem smislu lahko šele zdaj prav razumemo, kaj se je zgodilo z industrijsko revolucijo in kaj to pomeni za družbo, cerkve in tudi filozofije, religije in umetnosti. Pragmatizem je dal človeka in tako tudi dobro v oklepaj, v antikvariat. Vprašanje je torej, ali je post-moderna kultura dovolj kritična, da bi človeku uspela ohraniti oziroma izboriti svobodo v teh sodobnih nujnostih.

Temeljni problem sodobne postmoderne kulture je torej vprašanje njenih temeljnih vrednostnih podlag in njihove funkcije oziroma njihovega mesta v družbi. E. Casierer zahteva, da človek kot simbolno bijte znova postavlja vrednote in sicer znotraj svoje dejavnosti prek »jezika, mita, umetnosti in religije« spet vzpostavlja svobodo in postane del duhovnega vesolja. (Cassirer 1944) Kljub svoji postmoderni raztrganosti na bi kultura danes s svojimi formami vzpostavljala vezi med posameznimi dejavnostmi in njihove prvine povezala v celoto in tako tudi danes omogočala vesoljnost, ki je pogoj urejenega človekovega bivanja. Religija, umetnost in filozofija, morajo spet najti govorico svobode. Ne moremo se sicer iz analitičnega sveta vračati v svet mita, čeprav v težnji po analitičnosti ustvarjamo nove in nove mite. Tudi z današnjimi izraznimi možnostmi si moremo izboriti človeško prvinskost. Za doseg te ciljev je potrebna izjemna poslušnost človeka ne le drugemu ampak najprej samemu sebi, svojemu izvoru (Bogu). Ta izhaja iz pripravljenosti za dialog o teh temeljnih dilemah.

Da bi premagali raztrganost človeka v sodobnem svetu, potrebujemo tako umetniški navdih kakor tudi filozofsko preglednost, predvsem pa religijsko poslušnost, zato ni dobro, da zapostavljamo zadnje temelje, kakor nam jih odpirajo religije. Hans Küng predlaga zato, naj bi se religije povezale v skupnem iskanju tega temelja: gre za tako imenovani svetovni *etos*, ki naj bi bil skupna antropološka podlaga iskanja zadnjih temeljev posameznika in družbe. Vsaka religija lahko k temu prispeva svoj delež, da bi preprečili človekov samorazpad, vgrajen v kulturi smrti. Kot sestavni del te kulture s to pollašča vedno bolj tudi religij.

Danes je zato nujen medsebojni dialog med filozofi, teologi, sociologi in drugimi strokovnjaki. Ko je človek opuščal dialog, je zašel v slepo ulico. Dialog tudi najbolje odraža človeško bistvo – človek je bitje do sočloveka in

le skupaj lahko živimo, kar je pomembno sporočilo tudi za naše kulturne okvire. (Slatinek 2005) Krščanstvo v blagih (Lk 5, 1-12) ponuja neprecenljivo sporočilo: Človek ne more obstajati kot kulturno, simbolno oziroma presežno bitje, če ni pripravljen sveta gradi dolgoročno. Dolgoročnost pomeni ne le občutljivost za drugega ampak pripravljenost za delitev tega sveta z njim, za to, da drugi živi ob meni, ne le zdaj pač pa tudi v prihodnje. Le ob takem občutju za drugega bo lahko človek preživel. V tem smislu pravi Krek, da je bistvo krščanskega življenja trpljenje in potrpljenje. In znova se bo moral svet tega učiti, ali pa bo propadel.

To je temelj vsake etike in človeka kot preseženega oziroma bitja simbolnosti. Danes kot pravijo etiki, se bodo za to morale zavzeti ne le politika in znanost ampak predvsem vzgoja, kjer bo treba uskladiti religijo, filozofijo, umetnost in znanost, da bomo sposobne gojiti kulturo preživetja človeka. To je namreč mogoče, kot pravi tudi Aristotel ob koncu svoje Nikomahove etike, ob občutju za druge, v zavesti skupnosti v pripravljenosti deliti svet z drugimi, kar pomeni pripravljenost sprejeti lastno omejenost, skratka ob prijateljstvu. Skupaj z drugimi je mogoče ostati v središču, sicer prihaja do prekoračenja vseh mej in meril. Peter Sloterdijk (Sloterdijk 1999) je to označil kot kulturo krogle: Človek se mora spet spustiti v središče, od koder izhaja.

### Literatura

- Akvinski T.* Izbrani filozofski spisi / T. Akvinski // *Summatheologiae* I. q. 2. a 1-3. Ljubljana: Družina, 1999.
- Anders G.* *Antiquiertheit des Menschen I* / G. Anders. München: Beck, 1992.
- Aristoteles* *Metafizika* / Aristoteles. Ljubljana: ZRC, 1999.
- Aurobindo S.* Človeški ciklus / S. Aurobindo. Ljubljana: SM, 1980.
- Burckhardt J.* *Kulturgeschichte Griechenlands* / J. Burckhardt. Berlin, Leipzig, Wien: P. Aretz, Olten, 1934.
- Cassirer E.* *An Essay of Man* / E. Cassirer. Yale: University Press, 1944.
- Cassirer E.* *The Philosophy of Symbolic Forms* / E. Cassirer. New Haven, London: Yale University Press, 1975.
- Cassirer E.* *Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur* / E. Cassirer. Frankfurt/M.: Insel, 1990.
- Cicero G.T.* *De natura deorum* / G.T. Cicero. Stuttgart: P Reclam, 1995.
- Gehlen A.* *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* / A. Gehlen. Wiesbaden: Athenaion, 1978.
- Gerjolj S.* *Beziehungen zwischen den Generationen: in einer sich vom Totalitarismus zur Demokratie bewegenden Gessellschaft* / S. Gerjolj. *Religins. pädagische Beiträge* 44, 2000. S. 153-161.
- Hauskeller M.* *Geschichte der Ethik (Antike)* / M. Hauskeller. München: DTV, 1997.

- Heidegger M.* Nietzsche v Der Europäische Nihilismus / M. Heidegger. Stuttgart: Cotta, 1998.
- Ivić I.* Čovek, kao animal symbolicum / I. Ivić. Beograd: Nolit, 1978.
- Janeway C.* Art / C. Janeway. Oxford. The Oxford Companion to Philosophy: UP, 1995.
- Jaspers K.* Der philosophische Glaube / K. Jaspers. München: Piper, 1974.
- Juhant J et. al.* Person and Good. Ethical Implications of the Image of the Man in the Postmodern World / J. Juhant, B. Žalec (ur.- 2006). Münster: LIT, 2006.
- Kamlah W. et. al.* Logische Propädeutik / W. Kamlah, P. Lorenzen. Mannheim: Bibliograph. Institut, 1967.
- Kant I.* Kritik der Urteilskraft / I. Kant // Theorie-Werkausgabe IX, Frankfurt (Suhrkamp). 1957.
- Kather R.* Die Relation zwischen Leib und Seele als der Schlüssel zur Definition der Person / R. Kather // J. Juhant, B. Žalec (ur.- 2006). Person and Good. Ethical Implications of the Image of the Man in the Postmodern World. Münster: LIT, 2006.
- Klun B.* Das Gute vor dem Sein. Levinas versus Heidegger / B. Klun. Frankfurt/M: Peter Lang, 2000.
- Knapp M.* Verantwortetes Christsein heute / M. Knapp. Freiburg ect.: Herder, 2006.
- Kolakovski L.* Von der Richtigkeit der Maxime «Der Zweck heiligt die Mittel» / L. Kolakovski // Der Mensch ohne Alternative, München, Laktantius, L.C.F., Divinae institutiones, VII 28. 2003. Angl.: Divine institutes (translated with an introduction and notes by Anthony Bowen and Peter Garnsey). Liverpool: University Press, 1967.
- Küng H.* Projekt Weltethos / H. Küng. München: Piper, 1990.
- Luckmann T.* Nevidna religija / T. Luckmann. Ljubljana, 1997.
- Munford L.* Mythos der Maschine: Kultur, Technik und Macht / L. Munford. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1986.
- Nietzsche F.* Werke in zwei Bänden / F. Nietzsche. München: Hanser (brez letnice).
- Pascal B.* Misli / B. Pascal. Celje: MD, 1999.
- Platon* Der Staat, Sämtliche Dialoge / Platon. Hamburg: Meiner, 1993.
- Rožanc M.* Iz krvi in mesa / M. Rožanc. Ljubljana: MK, 1981.
- Satura V.* Struktur und Genese der Person / V. Satura. Innsbruck: Tyrolia, 1970.
- Schmidt P.W.* Der Ursprung der Gottesidee / P.W. Schmidt. Münster, 1912.
- Schupp F.* Geschichte der Philosophie II / F. Schupp. Hamburg: Meiner, 2003.
- Slatinek S.* Zakon, ki ga ni bilo / S. Slatinek // Znanstvena zbirka Teologija. Maribor: Slomškova založba, 2005.
- Sloterdijk P.* Sphären II, Globen / P. Sloterdijk. Frankfurt: Suhrkamp, 1999.
- Sovre A.* Predsokratiki / A. Sovre. Ljubljana: SM, 1988.
- Unamuno M.* de Tragično občutje življenja / M. de Unamuno. Ljubljana: SM, 1983.
- Urbančič I.* Zaratustorvo izročilo I / I. Urbančič. Ljubljana, 1993.
- Veber F.* Znanost in vera / F. Veber. Ljubljana, 1923.
- Žalec B.* Doseganje dobrega (Reaching for Good) / B. Žalec. Ljubljana: Študentska založba, 2005.
- Žalec B.* Education from the anthropological point of view / B. Žalec // Anthropologica. Notebooks. Ljubljana, 2000. Vol. VI. №. 1. P. 9-19.