

Razprave na temo

Kako antropološko pristopiti k resnici slovenskega in svetovnega holokavsta?¹

Izvirni znanstveni članek (1.01)

Bogoslovni vestnik 75 (2015) 2,199—210

UDK: 177.74:323.28

Besedilo prejeto: 05/2015; sprejeto: 06/2015

*Janez Juhant***Resnica in sočutje se odpirata na bregovih večnosti**

Povzetek: Resnica življenja se nam odpira ob priznanju človeške omejenosti in človekove potrebe po drugem, ki nam jo kaže obraz bližnjega. Človeško življenje resda ne nastaja brez žrtve, a ni etično, žrtvovati druge za svoje cilje. Resničnost življenja je v vzajemnem sodelovanju. Zato je dialog temelj človeške vzajemnosti in odkrivanje resnice preteklosti bistvena postavka trdne človeške družbe. Totalitarni sistemi so žrtvovali brezimne množice in jih podrejali svojim ozkim razrednim ali rasnim ciljem. Odkrivanje teh resničnosti in gojitev sočutja je temeljna postavka sprave in ureditve naše tranzicijske družbe in pogoj za njeno prihodnost. Članek poudarja, da je to mogoče doseči v hermenevtičnem odkrivanju preteklosti in v postavitvi novih človeških obzorij za prihodnost človeka in družbe, to pa je podlaga družbene resnice in sočutja.

Ključne besede: resnica, sočutje, sprava, zgodovina, hermenevtika, totalitarizem, komunizem, nasilje, žrtve, vzajemna družba

Abstract: **Truth and Compassion Brought to Light on the Banks of Eternity**

The truth of life opens up to us once we recognize and admit our human limitations and the need for the other that the countenance of our neighbor reveals to us. Human life does not arise without sacrifice, but it is not ethical to sacrifice others for one's own ends. Reality of life lies in reciprocal cooperation. Dialog is the basis of human reciprocity. Unveiling of the truth about the past is an essential component for a strong human society. Totalitarian systems subordinated and sacrificed countless nameless multitudes to their narrow class or racial goals. Unveiling of these realities and nurturing of compassion are the key constituents for reconciliation and regularization of our society in transition and conditions for its future. As the article clearly states, it is possible to achieve this through hermeneutical unveiling of the past and establishing new human horizons for the future of man and society, which is the foundation for truth and compassion in society.

Key words: Truth, compassion, reconciliation, history, hermeneutics, totalitarianism, communism, violence, victims, reciprocal society

¹ Tematski sklop prinaša rezultate znanstvenih raziskav pri projektu Etično-religiozni temelji in perspektive družbe ter religiozija v kontekstu sodobne edukacije (P6—0269).

1. Resnica žrtve

Ob sedemdesetletnici konca druge svetovne vojne in izvedbe revolucije v Sloveniji posebej izstopa vprašanje žrtev revolucije in vojne. Za Slovenijo zapisani vrstni red odseva število žrtev revolucije, ki presega število žrtev vojne, čeprav je težko oboje natančno razmejiti, kajti obstajajo tudi za žrtve obojega hkrati. Zakaj v ospredju žrtve? Žrtve so ponavadi ob tako imenovanih »uspehih« vojn in revolucij deležne manjše pozornosti, so kolateralna škoda. Žrtve revolucije pa so bile večinoma sploh zamolčane, odrinjene v osebno in v družbeno podzavest, zato je njihovo poimenovanje naša prva dolžnost do resnice in obenem tudi pot do človeškega sočutja. Odkrivanje njihove resničnosti pomeni hkrati tudi zdravljenje bolečih ran oziroma travm posameznikov in celotne družbe in čiščenje zamolčane preteklosti, ki kot nezaceljena rana bremeni naš družbeni razvoj. Psihoterapevtka Luise Reddemann (2014, 42) opozarja, da ima prikrivanje travmatiziranosti v nemški družbi – drugače do ZDA in od Nizozemske, kjer so se z njo začeli ukvarjati že takoj po drugi svetovni vojni – opravka z zgodovino: »Za »narod storilcev« se je bilo očitno posebno težko sprijeti z globokimi duševnimi ranami, ki so jih pustili fašizem, vojna in pregnanstvo v milijonih ljudi. Kajti z ranami stopa na dan tudi krivda.« V marsičem velja to za slovensko družbo, ki je prav tako narod storilcev kakor žrtev, in je sedemdeseta obletnica konca druge svetovne vojne priložnost, da storimo vsaj nekaj korakov v to smer in drug drugemu pomagamo izstopiti iz začaranega kroga te ujetosti. In prav Nemčija in druge države Evrope imajo glede te obdelave svoje preteklosti izkušnje, ki nam lahko pomagajo, da se tudi mi temeljiteje lotimo obdelave travmatične preteklosti.

2. Prikrito žrtvovanje

Žrtvovanje človeka je vsak nasilen poseg v človeško osebo, še posebno če ima to za posledico, da človek izgubi svoje najdragocenejše, življenje, kakor se je pogosto zgodi v vojnah in revolucijah. Po Girardu je mehanizem žrtvovanja sestavni del človeškega življenja in preživetja. (Girard 2006) Tudi vsi drugi nasilni posegi, ki resda ne vzamejo življenja, a ogrožajo osebno nedotakljivost in povzročijo dolgotrajno ali celo trajno pohabljenost žrtev oziroma njihovo travmatiziranje, pomenijo prav tako bolj ali manj posredno ali neposredno žrtvovanje človeške osebe. Totalitarna preteklost je takšne posege skušala sistemsko zelo prefinjeno skrivati ali celo trajno prekriti. Ker se o tem ni smelo govoriti, je vse toliko bolj obremenilo podzavest prizadetih posameznikov in njihovih potomcev. Zato nezaceljene rane še vedno bremenijo narodno zdravje in tlijo v individualni in v skupinski zavesti. Za potomce je zelo boleč izbris imen in grobov žrtev, saj se ne morejo človeško oziroma civilizacijsko posloviti od svojih dragih, problem pa zadeva tudi celoten narod in državo, saj je dostojen pokop vsakega človeka ustaljeno človeško izročilo. Prav tako so bili tudi sami svojci žrtev oropani temeljnih pravic do spoštovanja svojega dostojanstva, niso imeli pravic do šolanja, do uživanja materialnih dobrin in do poklicnega uveljavljanja. Številni drugi so bili deležni sodnega pregnanjanja,

zaplembe premoženja, vse omenjene prizadete državljanke in državljane je spremljala tudi družbena izolacija. Večino družbe so omenjeni pritiski totalitarne oblasti trajno zaznamovali. Prav tako so pustili posledice tudi rabljem oziroma preganjalcem, ki jih še danes bremeni zarota molka storilcev, ki so povzročili to tragično in nasilno usodo posameznikov in skupin. Z njihovimi dejanji so zaznamovani tudi njihovi svojci. Čeprav so zločine skušali pred svojci prikriti, so posledice zlih del nezavedno bruhale na dan in bremenile družinsko in seveda tudi družbeno življenje. Iz tega razloga je razumljivo vodilo, ki naj bi ga dobili revolucionarji, naj poročijo krščanska dekleta, saj bodo tako lažje prenašali svoja bremena. Odrasla gospa je izvedela, da je njen oče sodeloval v povojnih pobojih v Kočevskem rogu, in je Romani Bider povedala, kako jo po eni strani neznosno bremeni teža tega očetovega zla, po drugi strani pa šele po razkritju očetove preteklosti razume, zakaj je bil vse svoje življenje »vse kaj drugega kot človek«. ² Osebna in družbena zavest je torej zelo prepletena in obremenjena z dolgotrajnim prikritim nasiljem, da niti pogovor o tem ne more steči in resnica le polagoma prihaja na dan.

Kot posledica tega v naši družbi zato tako težko razvijamo sočutje do žrtev, saj je omenjena preteklost pri večini zaprla oziroma zacementirala človeškost globoko v podzavest posameznikov in skupin, kakor so na primer rablji v Hudi jami zacementirali nesrečne žrtve. Na vsakem koraku opazna agresivnost in nepripravljenost za sodelovanje v družbi sta posledica teh neprečiščenih ran iz polpreteklosti in bremenita normalno življenje in delovanje. V celoti torej Damoklejev meč visi nad narodno oziroma državno skupnostjo, da ne moremo s polno energijo živeti življenja in opravljati nalog, ki jih od nas zahteva sedanji trenutek. Ker smo še vse preveč ujeti v travme, se nam ukvarjanje z resnično sedanostjo in z njenimi problemi odmika ali je vsaj zelo oteženo. Posledica tega je, da je tudi prihodnost zaradi neprečiščenih duševnih usedlin obremenjena z negotovostjo in brezupnostjo in negativno zaznamuje upanje, posebno mladega rodu. Manjka nam človeškega dialoga in sodelovanja. Namesto da bi načrtovali prihodnost, se lovimo v stihijskih nedorečenostih, ki so posledica te naše osebne in skupinske ujetosti, zato je tudi samopodoba osebnega in družbenega življenja in delovanja nenehno omejena oziroma obremenjena s to hipoteko.

3. Človek v kolesju ideoloških spon

Nemška teološka revija *Publik Forum* je pod naslovom Prijatelji za dva dni ob obletnici začetka prve svetovne vojne objavila poučne slike božičnega premirja na fronti med Nemci in vojaki antante. Za dva dni so sovražni vojaki (ne ve se zagotovo, kateri so bili prvi, a verjetno so bili to Nemci) prestopili bojne črte, da bi »sovražniki« v miru nazdravili drug drugemu božični praznik. Nemški vojak je v svoje spomine na prvo svetovno vojno zapisal, da mu je šele ob petju božičnih pesmi prišla prav do zavesti absurdnost vojne morije. Po koncu premirja so namreč spet morali po-

² Romana Bider, vseposvojitev.si, na okrogli mizi v Novem mestu dne 5. 3. 2015.

stati »sovražniki«, se pravi: žrtve po brezsmiselnem diktatu vojne politike, ki je iz ljudi napravila trajne žrtve. (Baas 2014, 46–49) V svoj Dnevnik judovsko dekle Ana Frank, ko vsak dan trepeta za svoje in za življenje družine, zapiše tudi: »Židi čakajo, kristjani čakajo, ves svet čaka in mnogi čakajo na svojo smrt ... Uboge ljudi gonijo v klavnico kot čredo bedne, bolne, nemočne živine. Pa o tem raje ne bi govorila, ker me tlači mora zaradi mojih lastnih misli.« (Frank 2011, 94, 109)

Strahotne razsežnosti je dobilo žrtvovanje v revoluciji, saj je bila po prepričanju samih revolucionarjev revolucija izredno stanje. Uvedla je tako neznosne razmere, kakršnih doslej človeštvo še ni poznalo, zato so bili ljudje ob revolucionarnem dogajanju tako silovito zaprepani, saj se jim kaj takšnega še ni dogajalo. Čas revolucij in vojn je osupnil ljudi, kakor pravi v Grossmanovem romanu *Življenje in usoda* pisateljeva junakinja judovska zdravnica Sofja Osipovna: »Sama pri sebi se je celo čudila, ker je potrebno le nekaj dni, da je prešla obratno pot od človeka do umazanega in nesrečnega brezimnega živinčeta, oropanega svobode, medtem ko je pot do človeka trajala milijone let.« (Grossman 1995, 206)

Milovan Đilas (2013, 42) v svoji knjigi *Novi razred* prepričljivo pokaže, kako je komunistična revolucija – drugače od drugih – zahtevala velikanski vložek in številne žrtve za sorazmerno majhen izkupiček: »Po svoje je res; nobena druga revolucija ni zahtevala toliko izjemnih razmer; nobena druga revolucija ni obljubljala tako veliko in dosegla tako malo. Demagogija in napačno prikazovanje razmer sta neizogibni značilnosti komunističnih voditeljev, ker so prisiljeni obljubljeni najidealnejšo družbo in odpravo vseh oblik izkoriščanja.« In Đilas nadaljuje, da komunisti ne morejo priznati tega, kar »so obljubljali pred revolucijo in med njo. Z njihovega stališča bi takšno priznanje pomenilo, da je bila revolucija odveč, da je bila nepotrebna. Seveda pa je karkoli takšnega zanje nemogoče.« (43) Zato revolucionarji vztrajajo, da se njihov napor in z njim njihove žrtve ohranjajo v *status quo*. Pred seboj imajo le revolucionarni podvig in ves scenarij je usmerjen v njegovo ohranjanje in vzdrževanje. Ne zanimajo jih osebe, pomemben je le revolucionarni izkupiček, tudi če je majhen v primerjavi z velikanskimi vložki in z njimi povezanimi žrtvami. Težko je torej vzpostavljati normalno družbo, če so bili dosedanji človeški vrednostni sistemi postavljeni na glavo. Človek lahko hitro napreduje na široki poti, ki vodi v pogubljenje, teže pa se vzpenja po ozki in zahtevni poti krepstnega življenja. Težko je enako hitro popravljati zablode, ki se zgodijo z nasilnim revolucionarnim obratom, v katerem nenadoma postanejo laž, ubijanje, kraja itd. vodila družbenega življenja. Jezusov rek to samo potrjuje: »Vstopíte skozi ozka vrata, kajti široka so vrata in prostorna je pot, ki vodi v pogubo, in veliko jih je, ki vstopajo po njej. Kako ozka so vrata in kako tesna je pot, ki vodi v življenje, in malo jih je, ki jo najdejo.« (Mt 7,13–14)

4. Obraz smrtnika

Življenje pa prav in v polni resničnosti dojemamo, če se ozremo v človeški obraz, ki razodeva človeško stisko in bolečino. V tem smislu Levinas (1998) kliče k odgo-

vornosti, ki izhaja iz tega, da se nam drugi razodeva kot bitje, za katero smo etično odgovorni. V obličju se nam odpre nebogljenost, to je: potrebnost človeka v stiski in temini življenja. To stisko je nečloveško razplamtela krutost vojn, revolucij in drugih nasilnih posegov v človekovo življenje. Resnica človeka ne more mimo človekove nebogljenosti. Človek je krhko bitje, bitje za smrt, kakor je zapisal Martin Heidegger (1997), in življenje je umetnost umiranja, kakor so poudarjali srednjeveški teologi. A dokler človek sebi in drugim ne prizna te resničnosti, se tudi ne more odpreti drugemu, ker ima sebe za popolnega, absolutnega. Absolutni, posebno totalitarni sistemi so gojili in spodbujali to ujetost človeka v svoj lastni prav, v navidezno sposobnost, da lahko popolnoma obvlada resničnost in zagospodari svetu. Njihova filozofija je zanikala kakršnekoli meje, zato so toliko bolj omejevali druge oziroma so jih podredili svojim ciljem. Znotraj teh zamisli ni bilo prostora za sočutje.

Resnica življenja pa se prav odpira šele na bregovih večnosti v očeh smrti. To resničnost človeškega trpljenja in smrti so zavestno spregledali ali ignorirali tisti, ki so odločali v vojnah in revolucijah. Ignoranca in gledanje zgolj na sistemske cilje – na izpeljavo revolucionarnih, rasnih in drugih posegov – sta botrovala lahkomiselnim odločitvam vladajočih tiranov človeštva, da so žrtvovali množice za svoje cilje, ki so jih posvečevali z vzvišenimi cilji človeštva, razreda ali rase. Odločanje brez človeškega obraza ustvarja razrednega sovražnika in iz kabinetov odločevalcev seje smrt. (Bauman 2006)

Platon zato v svojih dialogih izraža trdno prepričanje, da se resnica človeka prav odpira šele, ko se osebno odpiramo resničnosti smrti. Ko Aksioh trepeti v smrtni grozi, ga Sokratu uspe utemeljeno (*logos*) in z upanjem na večno srečo prepričati v resničnost človeškega življenja, ko mu pravi: »Ko se vrata odprejo, reka Aheront in z njo (371c) Kokit sprejemata tiste, ki ju morajo prečkati in biti privedeni do Minosa in Radamantisa, (na kraj), ki se imenuje »Ravnina Resnice«. Tam sedijo sodniki, ki slehernega prišleka zaslišujejo, kakšno življenje je živel in s kakšnimi dejavnostmi se je ukvarjal, ko je prebival v telesu. In seveda se ni mogoče zlagati.« (Platon 2004 2:774; Platon 2004, 1:548: »Njihovo [se pravi duš, J. J.] veliko prizadevanje je, da bi videle Ravnino Resnice, kjer [Resnica] je ...« [Fajdros 248b]). Na drugi strani pa je to tudi »planota Pozabe« (skritosti: gr. *léthe*, Platon 2004, 1: 1252 [621a]), to pa nakazuje, da je resnica (gr. *alétheia*) zelo zahteven projekt, ki se najbolj izrazito preizkuša na bregovih večnosti, saj človek resnico življenja odkriva vis-à-vis smrti. Obenem pa kljub temu nima pregleda nad zadnjo resničnostjo, ki se mu bo – po Platonu – razodela šele v večnosti.

5. Razumevanje na poti k resnici

Gadamer v svojih študijah hermenevtike razlaga najprej metodo hermenevtike v zvezi z razumevanjem Svetega pisma. V sodobnih študijah zgodovine se dogaja pozabljanje (Diltheyjevega) zgodovinskega interesa: »Razumevanje je najprej razumeti se med seboj.« (Gadamer 1990, 183) Gadamer se sklicuje na Schleierma-

cherja in nadaljuje, da je cilj hermenevtike resnica, pot do nje pa se odpira z gramatičnimi postavkami in s psihološkim razumevanjem (189; 191). Schleiermacher namreč pravi, da je pomembna deležnost v »vseživljenju«, s tem pa hermenevtika posamezniku pomaga k resnici splošnosti. Ekstrema tujosti in zaupljivosti se relativizirata v vzajemnosti posameznikov, torej v dialogu (193). Pot do te vzajemnosti je metoda razumevanja. Vsako razumevanje je odprto v celoto oziroma se razodeva iz celote. Celota pa je odvisna od kulture, se pravi: vsi smo vpeti v neki določen (človeški) kulturni svet, ki nas na poseben način zaznamuje, čeprav je odločilen posameznik (posamičnik), kakor zatrjuje Primož Repar (2014), sklicujoč se na Kierkegaarda in na Gosarja. Brez posameznika ni ne razumevanja ne kulture. Z Wilhelmom Humboldtom pa Gadamer ugotavlja, da je posameznost »skrivnost, ki je nikoli ni mogoče (dokončno) razvozlati« (194). To postaja zanimivo, ko Gadamer odpre vprašanje v smer krščanske teologije o Sveti Trojici in zatrjuje, da je to skrivnost sama v sebi in se obenem razodeva nam (*emanatio intellectualis*; 427). Zato dober hermenevtični postopek lahko zagotovi celo boljše razumevanje posameznika, kakor se more dojeti on sam. Z drugimi besedami: sebe dobro oziroma bolje razumemo šele prek drugega.

Hermenevtika ima zato važno vlogo pri iskanju smisla in tako (celostne) resnice zgodovine. Odpira nam pomen kulturnega izročila in vprašanje stalnega »napredovanja« duha v zgodovini (Hegel) in s tem celovitega smisla zgodovine. Nasproti optimistu Heglu Gadamer z Jakobom Burkhardtom pozna tudi »mnoge temne napovedi« (214 sl.), to pa bi po Gadamerjevem mnenju lahko pomenilo celo »koniec zgodovine«. Se pravi: zgodovina ni le napredek duha, ampak je lahko tudi njegov padec ali morda celo zaton.

6. Zgodovina kot razumevanje sebe iz preteklosti

Gadamer navaja tudi knjigo *Weltgeschichte* Leopolda von Rankeja (1795–1886), v kateri avtor pravi, da si Boga predstavlja kot »tistega, ki celotno historično človeštvo gleda z višave in ga povsod enako vrednoti« (214). Nasproti temu stališču Gadamer trdi, da zgodovina ni »totalitetni« pogled, ki bi ga usmerjal Heglov pojem razvoja absolutnega duha. Ta pogled je doživel svojo materialistično-praktično izvedbo v marksizmu. Zato se v tranzicijskih deželah tako težko izkopavamo iz absolutnega totalitarnega oklepa. Zgodovina torej ne more biti utelešenje ideje po meri absolutnega človeka, razreda, nacije, saj bi to pomenilo neko brezosebno nedoločeno in »estetsko-panteistično komunikacijo« (217), ki so jo kritizirali že Heglovi sodobniki. V tem smislu Gadamer, sklicujoč se na Johanna Gustava Droysena in na Wilhelma von Humboldta, opozarja »na končnost človekovega dojetanja zgodovine, ki temelji na osebi, ki svet razumeva raziskovalno« (219), torej nepopolno, v nenehnem dopolnjevanju. V zgodovinskem raziskovanju človek ne spoznava (predvsem) empiričnih zakonov, ampak »moralne sile« (221) in obenem svojo omejenost. Posameznik drugače lahko razume zgodovinsko dogajanje le iz celote, ki je tesno povezana s posamezniki. Razgled torej izhaja in se usmerja iz

omejenega posameznika, ne pa z božjega, se pravi absolutnega gledišča.

Gadamer preide na Diltheyjevo razumevanje zgodovine in ugotovi najprej, da podobno, kakor je Kant izpeljal kritiko čistega uma, tudi historični um potrebuje svoje kritično opravičenje. To je nov pristop k resničnosti prek »izkušnje« historične znanosti. Njeno izhodišče je vedno življenjska izkušnja. (230) Tu pa se pokaže nasprotje/napetost med filozofijo življenja in njeno znanstveno dojemljivostjo; to je lahko vir hermenevtičnega dojetja. Govorimo o vprašanju, kako lahko znanost (zgodovina) dojema življenjsko resničnost. Dilthey po Gadamerju odgovarja, da se končnost v umnosti uresničuje kot neskončnost, vendar ne absolutno kakor pri Heglu. Zato se končnost posebno pri izkušenem odpira razsežnostim celote in ustreznemu »sočutju« s celoto, to je dostojanstvo zgodovinarja, hkrati pa vedno govorimo o subjektivni odvisnosti, torej ne o »absolutnem védenju«. Gadamer drugače kritizira Diltheyjevo stališče, po katerem je mogoče dvoje stališč primerjalno vzporejati glede na sorodnost izhodišč, ker naj bi to dalo jasnejšo sliko zgodovinskega obzorja. (238) Po Gadamerju je historična zavest predvsem način samospoznanja« (239), torej samorazumevanja posameznika prek drugega, ne pa primerjava (enakih) stališč. Po Diltheyju ima prednost odnos med življenjem in védenjem (240) in zato je Dilthey po Gadamerju bliže historicističnemu posploševanju kakor strogemu upoštevanju življenjske subjektivnosti, ki se kaže v enkratnosti človeka kot posameznika. Šele tako pa se nam odpira resnica človeka.

7. Tu-bit: ti in jaz

Po Gadamerju napravi korak v to smer E. Husserl (1859–1938) s svojo fenomenologijo, katere glavni namen je, tematizirati življenje kot subjektivno objektivnost (253) in pokazati, da je »vsak Ti drugi jaz« (254). Znotraj tega najde Gadamer zelo uporaben pojem »obzorja« (horizonta, 250). V nadaljevanju opozarja na rešitve miselne obdelave življenja pri grofu Yorcku, pri Husserlu in pri Heideggerju. Heidegger nam prihaja naproti z zelo uporabno formulo časnosti, ki omogoča pristno dojetje »biti, resnice in zgodovine« (260) iz temelja življenja tu-bitu enkratnega posameznika. S časnostjo tu-bitu (Heidegger 1997) se po Gadamerju odpira resničnost človeške biti kot časne in vpete v absolutnost (časno) bivajočega. To izključuje vsako sistemsko/oblastno absolutenje (totalitarni sistemi) in povzdigovanje človeka ali tudi (samo)poveličanje človeka in zahteva odprtost človeka v skrivnost. Človek je »pastir biti« (Heidegger 2003). Hkrati se vprašanje biti postavlja tudi v odnosu do nič, s tem pa se »poveže začetek in konec metafizike« (262). Obrat (*Kehre*) po Heideggerju (1997) pomeni, da umevanje ni nevtralna znanost, ampak vedno »prvotni izvrševalni lik tu-bitu, ki je bit v svetu« (Gadamer 1990, 264). Umevanje je »nova duhovna svoboda«. Človek, ki razume, lahko svobodneje uveljavlja svojo človeško bit v stvareh in v odnosih. To pa je pomemben sklep za zgodovinsko razumevanje. Tako namreč človek, ki razumeva, prihaja blizu resnici o sebi. »Zgodovinsko (razumevanje) ni prikrojevanje stvari glede na želje ali predodke ali sugestije močnih, pač pa ostane »primerjanje« stvari, *mesuratio ad rem*.«

(266) Za dosego tega je pomembno, da sta oba subjekta konkretna = zgodovinska, ne zgolj »ontična« (objektivna). Ker smo pozabljivi (zgodovinski), lahko preteklost ponavzročamo in se je tako znova in znova spominjamo. Prav tako smo del izročila, zato tudi težava pristopa resničnosti človeške preteklosti (tudi glede naše polpreteklosti), saj je odvisna od človeškega spominjanja. Zato nobena eksistencialna analiza ni absolutna; vedno je zgodovinska, ima svoje človeške omejenosti; pot do vsakokratne (eksistencialne) resnice je tako težka in zahtevna. (267)

Če govorimo torej o zgodovinski resnici, govorimo o resnici človeka kot omejenega bitja in tudi o njegovi zlomljivosti in nepopolnosti. Izogibati se je treba vsakemu triumfalizmu resnice, a tudi relativnosti resnice, ki bi pozabljala, da je resnica vedno resnica človeka, najbolje odprta v nagovoru drugemu (ti). Šele ob odprtosti drugemu lahko pridemo do resnice človeka. Tudi vsakdanja izkušnja nam potrjuje, da postajamo prisebni, če znamo prisluhniti drugemu in se v dialogu odpreti resnici človeka. Brez ti tako tudi jaza ni.

8. Resnica duhovne znanosti, ne empirija

Gadamer uvodoma ugotavlja, da je resnica proizvod naravoslovja. Ob tem je treba opozoriti, da so se marksisti, tudi jugoslovanski (Bošnjak 2011), nenehno sklicevali na znanstvenost svoje misli. A na področju duhovnih znanosti – po Gadamerju – »se zdi rodovitnost duhovno-znanstvenega spoznanja bolj sorodna uvidom umetnika kakor metodičnemu duhu raziskovanja« (Gadamer 1993, 38). Najprej opozarja na etos raziskovanja, o katerem pa vemo, da je v Sloveniji zelo pomanjkljiv (npr. preprečevanje dostopa do arhivskih virov!). Ovine tega svobodnega raziskovanja so pritiski (politične) družbe, gospodarstva, medijev itd. Govorimo o védenju o nas in o pripravljenosti, da se iz preteklosti kaj naučimo (*Historia magistra vitae!*). Sredstvo je vedno govornica, ki nam odpira pota zgodovinske resničnosti. V tem procesu je naše govorjenje razpeto med »solistiko in resnično filozofijo«, a ostaja nam le govornica oziroma dialog (*logoi*; 43).

Kljub temu da se resnica po Gadamerju danes meri po empiričnih znanostih, po katerih naj bi bilo »vse jasno«, je delež resnice ob tem idealu tudi skritost (*létheia*) biti, iz tega pa sledi, da je sestavni del vsakega, tudi znanstvenega govora tudi prikritost v nemoči govornice. Človek v sodbi (govornici) resnico resda razkriva (*a-létheia*), a je pomembna pot (*methodos*), kako pridemo do nje. To ni le (empirično) preverjanje (verifikacija), ampak je problem veliko bolj zapleten. Metoda je odvisna od (načina) spraševanja (52), kakor je posebno izpostavil pragmatizem, povzemajoč eksistencialiste, ki izhajajo iz osebkove (subjektive) omejenosti. Zato je pomembno »položajsko obzorje«, po katerem nas sedanost nenehno odpira in določa v zgodovini in z njo, tako v preteklost kakor v prihodnost. Zato »se zgodovina piše vedno znova, ker nas sedanja (že) določa ... Prvenstvo vprašanja pred sodbo (*Urteil*) pomeni za hermenevtiko, da vsako vprašanje, ki ga razumemo, sami postavljamo. Stopitev sedanostnega obzorja z obzorjem preteklosti je posel zgodovinskih duhovnih znanosti. Te pa počnejo s tem tisto, kar mi že vedno počnemo,

v tem, ko smo.« (55) Govorica je orodje, zato si je treba prizadevati, da ne govorimo drug mimo drugega. Pri tem nihče od nas ne obseže v svojem mnenju (*meinen*) celotne resnice, prav tako pa »naju oba lahko v najinem posameznem mnenju obsega celotna resnica« (56). Zato pomeni historično razmišljati, odpreti se preteklosti in jo prevesti v sedanost. Govorimo o »konkretizaciji smisla« (Gadamer 1990, 401). Da bi to zmogli, je treba gojiti umnost govorjenja: »V resnici se gibljemo, se mi zdi, če izhajamo iz smeri bistva govornice.« (421) Resnica je zato inkarnacija besede in pomeni tudi odrešenje. Zelo pomembna za Gadamerja je Avguštinova ugotovitev, da je poleg zunanje govornice še bolj »pomembna notranja beseda, ki je beseda srca« (423). S tem pa se odpira pot do Svete Trojice, ki nam pomaga šele prav doumeti bistvo človeka: odkriva se nam v skrivnosti Svete Trojice. Tako po eni strani premagujemo, kakor pravi Michael Novak (2006, 28–30), relativizem in na drugi strani zgolj oblastno (totalno) vzdrževanje in manipuliranje resničnosti, ki si podreja ljudi za svoje oblastne cilje. Zato je po Novaku nujen (globlji) moralni oziroma duhovni temelj, da lahko sploh pridemo do resnice. Razum je sredstvo medosebnega sporazumevanja in dogovarjanja, obenem nas to odpira presežni oziroma objektivni resnici, ki se nam po Gadamerju razodeva v Sveti Trojici. Po Novaku je lahko ta pot do resnice versko ali neversko motivirana,³ čeprav je po njegovem vera zanesljivejša pot do nje, saj »brez takšnih moralnih temeljev – se pravi brez zavezanosti večine državljanov moralnim navadam, zaradi katerih »svoboda« in »resnica« nista samo besedi na papirju, ampak zanesljivi težnji v moralnem življenju ljudstva – republika, katerakoli republika, težko traja dolgo. Naših pravic ne varujejo besede na papirju, ampak navade, ki kažejo spoštovanje resnice in ljubezen do urejene svobode.« (Novak 2006, 38) Še posebno pri reševanju tako zapletenih zadev, kakor sta genocid in teptanje temeljnih človekovih pravic, je globlji moralni oziroma duhovni temelj podlaga, da pridemo do resnice in do sočutja s človekom.

9. Sveta Trojica in resnica/skrivnost človeka

Gadamer opozarja na razliko med notranjo besedo človeka in besedo Svete Trojice, saj se nam polna resnica (o človeku) odkriva v duhovnem procesu (*emanatio intellectualis*; Gadamer 1990, 427). Človeška beseda je zato na poti in je nenehno ogledalo razmerij in odnosov. Čeprav je torej ta beseda nepopolna, ostaja stalna »pritika« duha, torej neke vrste pomožno sredstvo, da si nekako osvojimo zadeve, ki jih le Bog popolnoma dojema. Skozi Sveto Trojico beseda postaja polnost. Analogija med človeško besedo in besedo Trojice za Gadamerja pomeni, da je naša govornica vedno uperjena v izkustveno stvarnost, obenem pa navdihnjena prek človekove skrivnosti, ki je potopljena v skrivnost Boga: »Beseda ne izraža namreč duha, pač pa mišljeno stvar. Izhodišče je tvorba besede, je sam stvarni odnos (*species*), ki izpolnjuje duha. Mišljenje, ki išče svoj izraz, se ne nanaša na duha, pač pa na stvar.« (430) Človek je sposoben z besedo ujeti množstvo in povedati. To je spo-

³ Zahvaljujem se Ani Martinjak Rataj, da me je opozorila na to stališče Michaela Novaka.

sobnost govornice, da se po dogovoru zedinimo (gr. *kata synthéken*), z drugimi besedami, najdemo skupni jezik. Vendar človeški dogovor ostaja ne-dokončan, zato se resnici približujemo, jo odkrivamo v hermenevtičnem krogu, se pravi: prek partnerja(-ev), ki se mu (jim) odpiramo; Sveta Trojica nam je ideal tega komuniciranja. Le v priselnosti, v pripravljenosti, pristno se odpreti drugemu, besede ohranijo svojo svetost, predvsem tako bit razumemo in dojamemo v spregovorjenem, »v govornici« (478).

Ta pot pa je zahtevna. »Ni nobenega razumevanja, ki bi bilo prosto vseh predsodkov, čeprav mora biti volja našega spoznanja usmerjena k temu, da bi se izognili »prekletstvu« predsodkov. V preiskovanju (tega problema, J. J) se je pokazalo, da gotovost, ki jo zagotavlja uporaba znanstvene metode, ne zadostuje, da bi nam bila porok resnice. To velja v posebni meri za duhovne znanosti, ne pomeni pa zmanjšanje njene znanstvenosti, pač pa nasprotno izkaz njene zahteve po posebnem človeškem pomenu, ki ga zastopa od pradavnine. Da pa v njenem spoznanju prihaja do izraza lastna bit spoznavajočega, označuje sicer zares mejo »metode«, ne pa (meje) znanosti. Kar orodje metode ne zmore, pa mora biti toliko bolj in je tudi lahko doseženo z disciplino vpraševanja in raziskovanja, ki zagotavlja resnico.« (494) K resnici in spravi torej ni moč priti zlahka, ker govorimo o ljudeh in o njihovem pristopu k svetu v medsebojnem dialogu, v govornici. Če je bil(-a) ta predolgo zatrt(-a), je ponovno razkrivanje resnice tem bolj zahtevno.

10. Resnica in sočutje

Resnica se torej odkriva samo prek drugega človeka. Človek je bitje, ki nastaja prek drugega in kot bitju govornice se mu to lahko zgodi le v dialogu z drugim. Večina problemov med nami ljudmi nastopi z izključevanjem drugega človeka in z neupoštevanjem sočloveka, saj so odločilni odnosi, oziroma le v govornici, v pogovoru in dialogu lahko odkrivamo temelje človeške biti.

Vsako sistemsko absolutenje človeka torej pomeni nasilno teptanje temeljev človeške govorne odprtosti. Posebno totalitarni sistemi so popolnoma poteptali to resničnost. Slovenija ima daljšo zgodovino takšnega prevzema. Začela se je z liberalnimi napadi konec 19. in v začetku 20. stoletja. Poglejmo napade liberalcev v Krekovem času, ko so ga ozmerjali za revolucionarja v talarju. Če človek bere *Slovenski narod* na prelomu iz 19. v 20. stoletje, je presenečen nad temi žolčnimi napadi, ki jih poznamo kot kulturni boj. Očitno je bila to psihološka vojna, ki ima svoje psihološke usedline v zatiranju osebne slabe vesti tistih, ki so zapustili (katoliško) vero in so se tem bolj ognjevitoborili zoper njo. Podoben fenomen zasledimo pri odpadnikih od naroda v tujih okoljih, ki postanejo najbolj zagrizeni nasprotniki svojega naroda (npr. nemškutarji na Koroškem). Očitno pri liberalcih lahko govorimo tudi o zanikanju verskega čuta in zdi se, da Slovenija postaja danes skupinska patologija, ki ni zmožna ozdravitve v svojih koreninah. Liberalci so s svojo idejno vlogo v revoluciji postali tudi nosilni steber proticerkvene propagande in gonje in izključevanja drugačnih.

Ali nas je stiska vojne in revolucije res naredila bolj prisebne, se sprašuje Primož Repar, ki ob presoji Gosarjeve vloge med Slovenci zapiše: »Vsaka preobrazba, ki poseže v družbo, je seveda že s tem družbena, pa vendar je temelj novega družbenega reda v posamičnih preobrazbah, v zgledih posamičnosti in zato so lahko najbridkejši časi tudi najbolj božji. Eksistenco namreč najbolj opredeli čas stiske, ko pride do izraza človeška resnica, ki je tako travmatična, da se je ne da vzeti pod univerzalnost smisla, temveč mu nenehno kljubuje. V najtemačnejših dnevih in nočeh obupa pa se torej lahko sproži upanje. Toda le kakšno upanje je mogoče po izkušnjah shoah ali Hude jame ali brezen Kočevskega roga ter podobnih izrazih skrajne groze nezaslišanega zla?« Gosar na to odgovarja z naslovom knjige, ki izide sredi vojne vihre, ko so se demoni zla razmahnili in preželi vso stvarnost: *Eden je gospod*. Ko Gosar spregovori o hudih posledicah materialistične kulture in mamonizma v svoji dobi, pravi, da je ta fenomen zajel skoraj celoto družbeno življenje, na individualni, družbeni, še posebno pa na javni ravni. Vse mišljenje in hotenje, ki polnita človeška srca, sta sprevrženi. Gosar sluti »nevarnost nadvlade skrajno razčlovečenih sil, ki se že nakazujejo« (Repar 2014, 156–7).

Razbesnele sile lahko pomirijo le posamezniki, ki jim je uspelo najti v sebi mir, da bi imeli dovolj prostora za sočutje s ponižanimi in razžaljenimi. Moč prisebnih posameznikov pa je tudi pot iz ujetosti v sužnost celega naroda. Ali bodo torej slovenski prizadeti posamičniki našli tudi družbeno priznanje in s tem razrešitev svoje vsestranske prizadetosti? Pot do tega je v odkrivanju resnice in sočutje s človeško usodo vseh žrtvovanih. Posvojimo jih, da bomo tudi mi postali ljudje! Voditelj armenske Cerkve, patriarh (katolikos) Karekin II., je armenske žrtve razglasil za svetnike in tako njihovo travmo dvignil na nebeški oltar. Sočutnost svoj dialog najbolje sklene v predanosti Bogu, od katerega lahko pričakujemo blagoslova, miru in odpuščanja. A tako popolno sočutje temelji na priznanju zgodovinskih resničnosti in na obžalovanju človeških zablod ter na iskrenem prizadevanju za polni dialog o dogajanju.

11. Sklep

Človek kot individualno bitje, kot posameznik (posamičnik, kakor pravi Repar, sklicujoč se na Kierkegaarda), je podlaga za iskanje resnice. To lahko razumemo v dvojnem smislu: 1. Človek kot posameznik je iskani vir resnice, kajti resnica je resnica človeka. 2. Človek je kot umsko bitje iskalec resnice, saj je prav njegova umska sposobnost sredstvo iskanja resnice, obenem pa tudi stalni križ, ker človek ne more dokončno odkriti svojega sveta in zato ostaja na poti k resnici. Smrtnost ga nenehno kliče k vdanosti in pripravljenosti, da svoje življenje sprejme kot omejeno in nepopolno in ga odpre na bregovih večnosti.

Človeku se resnica odpira le prek drugega. Posamičnik nas uvaja v skrivnost človeka; še posebej je to prizadeti, odrinjeni, trpeči posamičnik, kakršen je bil oni na križu v Jeruzalemu. Če smo pripravljeni sprejeti sporočilo njegove zgodbe, smo blizu človeški izkušnji in odprti za svet (trpečega) človeka in njegove govornice. Lju-

dje, ki jim je bil prepreden običajni vstop v človeški svet (npr. otroci, ki so odraščali pri živalih, pa tudi številni nasilno prizadeti v prvih letih življenja), ne morejo priti – ali skrajno težko pridejo – do resnice svoje človeškosti. Večina ovir na poti k človeškosti je tesno povezana z ovirami pri komunikaciji oziroma srečevanju z drugimi. To velja tudi za zapleteni zgodovinski uvid. Povsod ljudje drug drugemu osebno ali celo sistemsko načrtno ali prek številnih naključij postavljamo – hote ali nehote – ovire in drugim preprečujemo vstop v svet človeškosti. Zato ostajamo na (pol) poti do človeškosti oziroma do resnice človeka. Le odprt hermenevitični krog, ki se nenehno pogloblja in utrjuje v dialoški, izmenjevalni človeškosti, omogoča odkrivanje resnice. Ker je človek smrtno bitje, pa se resnica prav razodeva šele v smrti oziroma razpoloženju umiranja, ki omogoča, da posamičnik oziroma smrtnik svoje življenje sprejeme kot omejeno in umrljivo. Zato se v skrivnosti Sve-te Trojice zrcali človeškost. Ker je marksizem razumel človeka kot večnega, ki bo kot kolektiv trajal, mu ni bilo mar posamičnik in tudi ne njegova smrtnost. Resnica človeka je dojemljiva v sočutju s smrtnim človekom in z njegovo nenehno ranljivostjo, ki se lajša v medsebojnem vzajemnem odnosu. Dialog oziroma hermenevitična odprtost drugemu napaja človeka s človeškostjo in ga postavlja v ogledalo človeka po podobi Jezusa Kristusa v Sveti Trojici. Zato je razumljivo, da Michael Novak poudarjal, kako težko je uresničevati človeškost brez zaupljivosti v Bogu.

Reference

- Baas, Dirk.** 2014. *Freunde für zwei Tage. Publik-Forum*, št. 24 (19. 12.):46–49.
- Bauman, Zygmund.** 2006. *Moderna in holokavst*. Ljubljana: SZ Claritas.
- Bošnjak, Branko.** 2011. *Povijest filozofije*. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Dežman, Jože.** 2014. Etično-personalistični pristop k popravi krivic žrtvam titoizma po arhivu Komisije Vlade RS za izvajanje Zakona o popravi krivic. Doktorska disertacija. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Teološka fakulteta.
- Đilas, Milovan.** 2013. *Novi razred*. Ljubljana: Inštitut Nove revije.
- Frank, Anne.** 2011. *Dnevnik Anne Frank*. Ljubljana: MK.
- Gadamer, Hans Georg.** 1990. *Gesammelte Werke*. Zv. 1., *Hermeneutik*. Tübingen: Mohr.
- . 1993. *Gesammelte Werke*. Zv. 2., *Hermeneutik II*. Tübingen: Mohr.
- Girard, René.** 2006. *Gledam satana, ki kakor blisk pada z neba*. Ljubljana: KUD Logos.
- Grossman Vasilij.** 1995. *Življenje in usoda*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Heidegger, Martin.** 2003. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- . 1997. *Bit in čas*. Ljubljana: SM.
- Lévinas, Emmanuel.** 1998. *Etika in neskončno. Čas in drugi*. Ljubljana: Družina.
- Novak, Michael.** 2006. *O gojenju svobode: Razmišljanja o moralni ekologiji*. Ljubljana: Študentska založba.
- Platon.** 2004. *Zbrana dela*. Prev. Gorazd Kocijančič. Celje: Mohorjeva družba.
- Ranke, von Leopold.** 1826. *Weltgeschichte*. Zv. 9. Berlin und Leipzig: von Dander und Humblot.
- Reddemann, Luise, in Eva Baumann-Lerch.** 2015. Die Kraft, trotzdem zu leben. *Publik Forum*, št. 1 (16. 1.): 40–44.
- Repar Primož.** 2014. Eksistencialni pečat Andreja Gosarja. V: Martina Pavlikova, Primož Repar in Michal Valčo, ur. *In Search of Meaning. Current Topisc in Philosophy and Religion*, 143–172. Ljubljana: KUD Apokalipsa.