

---

# B L I Ž I N A S M R T I

I g o r Š k a m p e r l e

Pisati o smrti ni lahko in človeka spravlja v določeno zadrego: kako naj kot živi ljudje, ki nas vse, vsakega posebej, čaka ta rob osebne eksistence, spregovorimo in poskušamo razmišljati o smrti? Živo bivanje je po svoji naravi in po svojem nagibu nagnjeno k potrditvi svojega obstoja, to se pravi, k živi eksistenci, pa čeprav je S. Freud govoril, da obstaja v človekovem duševnem mehanizmu tudi nasprotni nagib, gon po smrti in uničenju. Ljudje kot bitja mišljenja, umevanja, čustvovanja, trpljenja in upanja sprejemamo svoj živi obstoj še na drugačen način kakor druga biološka bitja: ta drugačnost človeka je v svojem jedru zmožnost moralne svobode, zmožnost presoje ter osebne izbire, dobrega ali slabega, enega ali drugega, zaradi česar človek ne prihaja le do racionalnega spoznanja in poskusa, da bi označil, razumel in pravilno definiral vse stvari, ampak človek, kar je temeljnega pomena, tudi oblikuje poseben odnos do vseh tistih stvari, pojmov in doživetij, ki sodijo na področje vrednot, lepote, dobrote, spoznanja, sočutja, igrivosti in ustvarjalnosti. Hkrati pa se v človeku javlja tudi pomislek: kako lahko moja oseba, ki spoznava in se veseli sobivanja s trajnimi, tako rekoč univerzalnimi prvinami dobrega, naravnega obstoja, lepote in resničnosti, v nekem trenutku preneha bivati? Kako to misliti in kako ravnati, naj gre za lastno bivanje in njegov konec, ali za odnos in spremljanje trpljenja, konca življenja in smrti bližnje osebe?

Smrt je bila od nekdaj ena glavnih tem filozofije. V življenjskem svetu, v katerem bivamo, obstaja razlika med področjem vsakodnevne prakse in izkušnjami, ki so s tem povezane in so del vsakdanje stvarnosti, ter izkušnjami, ki niso del vsakdanjosti. Teh meja se zaveda vsakdo, nanje naletimo tako rekoč v vseh sferah vsakdanje stvarnosti. Gre za hierarhične meje med tem, kar kljub raznoličnim oblikam telesnosti, produkcije in medčloveških odnosov ostaja na polju vsakodnevne stvarnosti, in zavedanjem tistega, kar ne pripada vsakodnevnosti: teh meja ni mogoče poljudno določevati, jih brisati ali z njimi arbitrarno upravljati. Bližina oziroma stik s temi mejami od nas zahteva »preskok«, naj bo ta

telesno-fizičen ali mišljenjski, nekaterih meja pa ni mogoče človeško prestopiti ali jih preskočiti. Kaj se razprostira onkraj, lahko le slutimo, oziroma poskušamo, kolikor je mogoče, to misliti. Ne gre za abstraktne stvari, ki bi bile predmet študija ali izjemnih situacij: nasprotno, gre za najbolj elementarno človeško izkustvo, ki nas vsakodnevno spremlja. Vsakdo od nas občasno spi in sanja, pri čemer zgubi zavestni nadzor nad stvarnostjo; prav tako se ob zavedanju sebe zavedamo razlik, ki nas ločujejo od drugih oseb in od sveta, ki obstaja neodvisno od nas. Vse to so »male transcendence«, ki jih z zdravo zavestjo moremo prestopati, jih izkusiti in razumeti. Obstajajo pa tudi izkušnje, v katerih se zavestni jaz nadzorovano, to je, zavedajoče se, odmakne od samoumevne zdrave pameti in vsakodnevne realnosti, ko se izgubi razlikovanje med menoj in svetom in se naš osebni jaz spoji, oziroma prekrije, z vseobsegajočim trajnim bitjem. To je možno doseči v globoki, mistično religiozni meditaciji, v filozofskem mišljenju, ki se dvigne nad svetno razvidnost, pa v izkustvu ekstatične umetnosti in v izbranih trenutkih in doživetjih v naravi, navadno takrat, ko se nas meja med življenjem in smrtjo, med živim bivanjem in nebivanjem, tako rekoč neposredno dotika. Miselno ter izkustveno te meje ne moremo dokončno prestopiti; ne moremo je normirati in o njej govoriti kot o lastni izkušnji. Na osnovi smrti, ki doleti bližnjega človeka, na osnovi zavedanja in izkušanja bližine teh meja ter na osnovi razmisleka pa lahko razvijemo misel in pridobimo spoznanje o smrti kot meji človeškega življenja.<sup>1</sup>

Osnovna področja človeškega ustvarjalnega duha in njihove discipline – mit in literatura, religija, filozofija – so veliko svoje pozornosti namenila smrti ter implikacijam, ki jih ima za človekovo življenje, predvsem v smislu vrednotenja in odgovornosti. Gre za odgovornost do samega sebe, do sveta in do drugih. Skrb za dušo, piše Jacques Derrida v odlični knjigi *Dar smrti* (*Donner la mort*), je neločljiva od skrbi za smrt.<sup>2</sup> Osrednji napor filozofije, kakor nam poroča Platon, naj bi bil osredinjen okrog priprave na umiranje. Vendar nam literarna izročila pričajo o tej izkušnji tudi z drugačnega stališča, predvsem kot o izgubi, nava-

<sup>1</sup> T. Luckmann, *Družba, komunikacija, smisel, transcendenca*, Claritas (Ljubljana: Študentska založba 2007), str. 273.

<sup>2</sup> J. Derrida, *Dar smrti*, Filozofska zbirka Aut (Ljubljana: Apokalipsa 2004).

dno prijatelja oziroma bližnje osebe, pri tem pa izpostavljajo bolečino, nepopravljivost te izgube, njeno dokončnost in skrajni rob eksistence. Zavedanje te meje v človeku prebudi povsem novo, drugačno občutenje, ki nas spodbuja k zrelejšemu, strpnejšemu, predvsem pa odgovornemu ravnanju. Mitska in literarna izročila, ki se prepletajo s tistim, kar lahko imenujemo izvirna ali naravna religioznost, nudijo veliko takšnih primerov. Vsak od njih je poskus, kako misliti sicer »nezamisljivo« izkustvo smrti in se v življenju primerno odzvati nanj. Iz starih izročil poznamo t. i. »knjige mrtvih«: egipčansko, tibetansko idr. Napisane so bile kot priročniki in konkretne molitve, oziroma meditacije, kako pospremiti duha ali srce umrlega v svet »za-smrtja« ali onostranstva in kako pomagati duši umrlega pri soočenju s hipotetično moralno sodbo, da se odveže in osvobodi demonskih sil, težkih spominov in spon, ki ga bremenijo in priklepajo na iztrošeno zemeljsko eksistenco, s katero ostaja ujet in neodrešen. Ta motiv se je ohranil tudi v zahodni kulturi, posebej živahno se je razvil ob koncu srednjega veka, ko ga srečujemo tudi v likovni umetnosti, v podobah Mrtvaškega plesa, ki je povezan z žanrom meditacij in t. i. *ars moriendi*, pa v liturgičnem obredu maše zadušnice (osmi dan po smrti pokojnika), v prošnjah in molitvi, ki so običajni del verske prakse. V aktualni obliki se danes s to problematiko srečujemo tudi ob vprašanjih, kako razumeti in kakšno držo zavzeti glede ponekod že legalizirane prakse evtanazije, to je zavestne odločitve neozdravljivega bolnika, da prekine z življenjem, pri čemer sta izvedba tega dejanja in skrb, ki naj prizadetemu olajša to dejanje slovesa, prepuščena odgovornemu zunanjemu izvajalcu.

Ob pogledu v svetovno književnost bomo videli, da je osrednji motiv prvega velikega človeškega epa, to je *Ep o Gilgamešu*, ki je nastal v Mezopotamiji v letih 2000 in 1600 pr. K., posvečen izkušnji smrti, s katero se sooči glavni junak Gilgameš, ko umre njegov sopotnik Engidu. Ta je bil nekakšen divji mož, na meji med človeškim in živalskim. Po njunem prvem spopadu sta se zblížala in postala tesna prijatelja. Simbolično gledano Engidu prevzema divje in primitivne junakove aspekte, Gilgamešova osebnost pa se želi očistiti in okrepiti svojo zavest. Smrt, ki doleti divjega moža Engiduja, pa Gilgameša pahne v jok in tožbo: sprašuje se, kako je to mogoče! Vznemirjen išče odgovor na resnico življenja. V zadnjem poglavju epa obišče predpotopnega človeka Utanapištima,

ki ustreza biblijskemu Noetu. Ta mu pove, da sicer obstaja skrivnostna roža, nekje na dnu morja, ki nudi nesmrtnost, vendar je za človeka ta roža skoraj nedostopna. Junak se odpravi, da bi jo našel, in rožo celo pridobi, vendar mu jo na poti vrnitve ugrabi kača. Smrtnost torej ostaja človekova usoda.

V enak ali vsaj soroden tematski okvir lahko postavimo različne opise obiska dežele »za-smrtja«, to je dežele umrlih, ki jih podajajo miti in svetovno književno izročilo: to so Hades, homerska Nekyia, virgilijevski Averno, Navje, Dantejeva pot skozi Pekel in junakov obisk pri kralju smrti Jama v hindujskem izročilu. V vseh teh in mnogih drugih primerih, o katerih so pisali veliki avtorji človeštva, pa ostaja izziv in živa duhovna izkušnja slehernika, gre za t. i. spust v podzemlje, *katabasis*, ki je, kakor vemo iz psihologije, pomembna, lahko temeljna izkušnja za duhovno rast in zorenje človeka. Pravzaprav nam vsa literatura govori o tem, da sta spust v podzemlje ter izkušnja bližine smrti temeljni spoznavni stopnji, ki omogočata celovitejše razumevanje življenja. Literarno gledano lahko na začetek te tradicije postavimo tudi bajeslovnega Orfeja.

Srečanje s smrtjo, ki ga doživimo z bolečino, nas velikokrat doleti ob izgubi bližnjega človeka. O tem ne govorijo le mitološka in literarna izročila, ampak naša neposredna izkušnja. Za primer naj navedem sv. Avguština, ki je v mlajših letih, v dobi svojega osebnega in duhovnega dozorevanja, izgubil prijatelja. O tem nam poroča v svojih *Izpovedih*. Bila sta vrstnika, skupaj sta hodila v šolo, se igrala, študirala in bila dobra prijatelja (*Izpovedi*, IV, 4). Prijatelj je zbolel za ošpicami, dal se je krstiti in kazalo je, da bo ozdravel. Avguštin ga je ob obisku celo ošvrknil glede krsta. Potem pa se je bolezen ponovila in prijatelj je umrl. To je Avguština močno pretreslo. Občutil je, da se smrt bližnjega človeka dotika tudi njega in tako do nje ni mogel ostati ravnodušen. Začel se je spraševati, kaj je sploh smisel življenja. Čemu vsa naprezanja ..., retorične šole, razni sofizmi, fizično stremljenje, zunanji zgled, navidezni uspehi? Ob prijateljevi smrti se mu je vse to zazdelo prazna slama. Začel se je spraševati o smislu bivanja: »tako sem sam sebi postal velika uganjka in problem« (*factum eram se ipso magna quaestio*).<sup>3</sup> S tem se dejansko

<sup>3</sup> Avguštin, *Izpovedi*, zv. IV, p. 4–5, prev. Anton Sovre (Celje: Mohorjeva družba 1984), str. 60.

rojeva nov način filozofiranja. Ne gre več za izključno individualno etiko, kakor so učili epikurejci, ki so trdili, da smrt zadeva le mene, smrt ali bolečina drugega pa se me ne tičeta. Prav tako ne gre za objektivno znanost, ki preučuje pravila narave brez osebne zavezanosti. Modrost ali eksistenčna filozofija, ki se zdaj rojeva, nastopa drugače. Predmet raziskovanja sem jaz sam. Ne gre za zunanji objekt (za mizo, drevo, vodo, morje, sonce), ampak gre zame. Samega sebe ne morem postaviti v oklepaj in tega, kar raziskujem, ne morem v celoti objektivizirati. To je tisti tok filozofije, ki bolj kakor iz čudenja nad stvarstvom ali želje po spremembi izhaja iz notranje tesnobe, iz določene stiske osebnega bivanja; bolj iz bolečine in spraševanja po smislu kakor iz čudenja nad lepim!

Toku te misli, ki v središče postavlja človeško eksistenco in človeka kot posamičnost z vso svojo fizično in metafizično edinstvenostjo, z možnostjo spoznavanja in stisko bivanja lahko sledimo od antičnih avtorjev, od omenjenega Avgušтина pa Severina Boetija iz 6. stoletja, ki je v ječi, preden je bil po krivem usmrčen, napisal znano knjigo *Tolažba filozofije*, do Sörena Kierkegaarda in modernih avtorjev, kot so Camus, Sartre, filozof Heidegger in mnogi drugi.

Filozofski razmislek o smrti je seveda lahko tudi drugačen; manj tesnoben in – če tako rečemo – bolj optimističen. Namesto stiske in bolečine, ki jo vnaša smrt kot vdor uničujoče sile in neznanega, ter izgube, ki jo pri tem doživljamo, o čemer pričajo izročila in naše zavedanje, se filozof po svoje veseli prehoda »tja čez«, ker ve, da gre na boljše. Tega seveda ne moremo razumeti kot naivno pravljico. Nosilca te izkušnje, ki pravzaprav nista ničesar napisala, ampak sta dala sebe, svojo smrt, ki sta jo prevzela nase, da bi ljudem odprla nov pogled na življenje, Sokrat in Jezus Kristus, sta vsak v svojem sporočilu, filozofskem in verskem, povzdignila osebno, individualno nesmrtnost kot odgovornost življenja, ki se zoperstavlja skrivnostnemu, lahko rečemo tudi demoničnemu ali neobvladljivemu misteriju naravnega bivanja.

Platonov spis *Fajdon*, ki opisuje poslednje dneve Sokrata in pogovor z njim, potem ko je bil obsojen in v ječi čaka na smrt, sodi med temelja filozofska besedila zahodne civilizacije. Kot vemo, so Sokrata poskusili celo rešiti, vendar je sam zavrnil, da bi pobegnil, in je sprejel sodbo sodišča, ki je z večino glasov zahtevalo njegovo smrt. Platon,

ki opiše Sokratov zadnji govor, ki naj bi mu sam prisostvoval, razvije pojmovanje duše in skuša razumno razložiti, da je duša nesmrtna. Bolj kot sama razlaga in argumenti za nesmrtnost, ki jih razgrne Sokrat, ki jih lahko sprejmemo ali pa ne, se zdi ključen premik mišljenja v smeri individualizacije in subjektivizacije človekove duše, ki šele s Platonom dobi polno, samostojno osebno eksistenco in je v temeljnem odnosu do smrti in s tem do življenja. To je duša, ki se zaveda sebe, svoje vloge v svetu in svoje odgovornosti. Platon skuša speljati prehod od starih religij in kultov misterija, ki so vzdrževali ambivalentni vir skrivnostne moči sakralnega ali svetega, v katerem se brišejo meje med človekom in svetom – natančneje rečeno: med živalskim, človeškim in božanskim, pa tudi med dobrim in zlim, na raven individualne duše slehernika, ki je v svojem jedru trajna ali večna živost, vendar prav kot takšna obstaja kot odgovornost v sobivanju z dobrim. Platon skuša speljati, če tako rečemo, prehod od zunanosti k notranosti, od skritega demona, ki biva v človeku, in od njegovega mističnega, šamanskega preлива, ki nam v stanju ekstaze omogoča, da se človeška nprav nerazločljivo spaja z naravo, z živalskim in božanskim, k individualni posebnosti duše, ki je v svojem jedru svobodna in zato odgovorna. Pozneje, s krščanstvom, je to postalo bistvo osebe. Strašljivi, iracionalni misterij, ki ostaja mistično magičen, zaradi česar ne pozna moralne odgovornosti, nam pravi, da je običajni vsakodnevni svet samo iluzija, ki nam preko kolektivnih norm omogoča, da kolikor toliko normalno živimo. Mistično magična izkušnja pa nam pravi, da se ljudje v resnici sploh ne zavedajo prave resničnosti, ki naj bi bila nekaj povsem drugega. Ta misterij skuša Platon ukrotiti, ga predstaviti v drugačno zgodbo, v središču katere je osebna, notranja duša, ki človeka osvobaja tako živalskega kakor demonskega. Skuša ga prebuditi za odgovorno življenje in za mišljenje.

Pri tem je treba spomniti, da ta korak, ki ga je naredil Platon in pomeni na eni strani začetek filozofije, po drugi strani pa nudi možnost osebnega, individualnega upanja na lastno duševno nesmrtnost, zaradi česar naj bi bilo krščanstvo, kakor je rekel Nietzsche, platonizem za otroke in navadne ljudi, ta Platonov mišljenjski korak lahko ocenjujemo na dva skrajna načina: Po eni strani kot rojstvo metafizike, ki predpostavlja obstoj nekega drugega sveta večnih idej in umske lepote, h kateremu duša stremi, da bi se vanj vrnila. Po drugi strani pa kot rez,

ki ga je Platon naredil do svojih predhodnikov, predvsem Parmenida in Heraklita, iz 6. in 5. st. pr. K. Oba naj bi bila mistična, šamanska čarovnika, ki sta imela uvid v tisto pravo resničnost onkraj naših videzov. Parmenidova očarljiva pesnitev »O naravi« govori, kako so ga na vozu daleč čez robove dneva in noči vodile sijoče hčere sonca in kobile:

Kobile, ki me nosijo, kolikor (daleč) seže moja želja, / so me peljale, ko so me kot vodnice privedle na slovito pot / boštva, pot, ki po vsem tako vodi vedočega človeka. / Po njej sem se peljal, kajti po njej so me vodile kobile, ki vedo marsikaj.

One vlekle so voz, dekleta pa so vodila po poti. Razžarjena os v pestu je žvižgala kot piščal, / saj sta se vrteli kolesi in ga priganjali / z obeh strani, ko so Sončeve hčere zapustile domove Noči in v sprevodu pohitele, da čim prej pridejo do Luči: ...<sup>4</sup>

Tako so ga privedle do podboja eteričnih vrat, skozi katera človek prestopa na »drugo stran«. Tam se odstre velika praznina ... Razžarjena os, kot žvižg piščali, pa lahko pomeni sik kač, to je energije »kundalini« v človeku (znane iz drugega izročila), hkrati pa namiguje na astralni zvok veselja in nebesnega kroženja. Takšno razlago Parmenida in njegove pesnitve, ki v njej vidi ezoterično, šamansko izkušnjo, razvija sodobni angleški raziskovalec Peter Kingsley. Njegova knjiga Resničnost je dostopna v slovenščini.<sup>5</sup> Po njegovem naj bi veliki Sokratovi in Platonovi predhodniki, Parmenid, Heraklit in Empedokles, nosili izvirno izkušnjo ekstatične vednosti in sestopa v stanje »pred smrti« ter v večno bivanje, ki je bilo del arhaične, sakralne šamanske duhovnosti in hkrati vpogled v pravo resničnost.

V odnosu do te starodavne arhaične vednosti in njenega izkustva smrti pridobi Platon, ki je skušal pojem duše poosebiti in duši zagotoviti osvoboditev, umsko spoznanje in novo kvaliteto življenja, povsem nov pomen. To naj bi simboliziral tudi njegov mit o votlini ter pripoved o izstopu iz nje, k svetlobi pravega sonca. Platon prelamlja z orgiastičnim misterijem in vpeljuje prvo značilno izkušnjo odgovornosti, čeprav demonični misterij in teurgija, to je stvariteljska magična misel, ostajata tiho navzoča v platonizmu in novoplatonizmu. Odločilni rez z

<sup>4</sup> Parmenid, *Fragmenti*, Znamenja (Maribor: Obzorja 1995), str. 43.

<sup>5</sup> P. Kingsley, *Resničnost* (Ljubljana: Kud Logos 2010).

dvoumnim misterijem, ki zadeva odnos do duše in smrti, pa je vpeljalo krščanstvo s svojim v pravem pomenu religioznim misterijem, ko so skrivnost svetega ter orgiastično in demonično ukročeni in podrejeni sferi odgovornosti.<sup>6</sup> Češki filozof Jan Patočka, ki ga povzema Derrida, o tem pravi:

Platonska 'konverzija' omogoča pogled na Dobro samo. Ta pogled je nesprenemljiv, ker je večni, kot je Dobro samo. Pot k Dobremu, ki je nov misterij duše, poteka v podobi notranjega razgovora duše. Nesmrtnost, ki je neločljivo povezana s tem razgovorom, je torej drugačna od nesmrtnosti misterijev. To je prvič v zgodovini individualna nesmrtnost, je individualna, ker je notranja, ker je neločljivo povezana z lastnim dosežkom. Platonov nauk o nesmrtnosti duše je rezultat soočenja med orgiastičnim in odgovornostjo. Odgovornost slavi zmago slavje nad orgiastičnim, vključuje ga kot podrejeni moment, kot Eros, ki tako dolgo ne razume samega sebe, dokler ne dojame ..., da ne izvira iz telesnega sveta, iz votline, iz teme, ampak je samo sredstvo za vzpon k dobremu z njegovo absolutno zahtevnostjo in trdo disciplino.<sup>7</sup>

Izvor potemtakem ni že narejena, oblikovana duša, ki jo občasno ugrabi orgiastična ekstaza, ampak se duša izgrajuje, postopoma, preko skrbi za smrt, s tem, da se zbere v sebi, ko se pri tem individualizira, ponotranji ter postane svoja lastna nevidnost. Preberimo znani odlomek iz Platonovega spisa *Fajdon*, v katerem Sokrat prijateljema razlaga, kako je s tem:

Duša pa, ki je nekaj nevidnega in odhaja v tak drug(ačen) kraj, plemenit, čist in neviden, resnično v Had, k dobremu in razumnemu bogu – tja, kamor se bo morala, če bo bog hotel, kmalu odpraviti tudi moja duša, ki je takšna in ima takšno naravo, naj bi se takoj po ločitvi od telesa razpihala in bila uničena, kakor pravijo mnogi ljudje?! Daleč od tega, dragi Kebes in Simija! Mnogo verjetneje je s tem takole: če se duša (od telesa) loči čista in ne vlačí s seboj nič telesnega, ker se v življenju ni v ničemer rada družila s telesom, temveč je pred njim bežala in se je zbirala sama vase, saj se je vedno vadila v tem – kar z drugimi besedami pomeni, da je pravilno filozofirala in se resnično vadila v tem, kako se umre z lahkoto ... – Ali ni to vaja v smrti?<sup>8</sup>

<sup>6</sup> J. Derrida, *n. d.*, str. 6–12.

<sup>7</sup> J. Patočka, *Krivoverski eseji o filozofiji zgodovine* (Ljubljana: Cankarjeva založba 1997), str. 125–126. Gl. tudi J. Derrida, *n. d.*, str. 19.

<sup>8</sup> Platon, *Fajdon*, 80e–81a, v: Platon: Zbrana dela, zv. I, prev. G. Kocijančič (Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba 2009), str. 131.



Patočka celo navrže, kakor spomni Derrida, da tako imenovano večno življenje, svoboda, odgovornost, morda ni drugega kot to zmago-slavje, to nadvladanje nad orgiastičnim in demonskim.<sup>9</sup>

Jezusovo učenje je do neke mere podobno, čeprav izhaja iz povsem drugega in drugačnega izročila, ki ni filozofsko v ožjem pomenu, ampak religiozno. Status njegovih besed je zato drugačen, kakor je to opisal Michel Henry v lepi knjigi *Jezusove besede*.<sup>10</sup> Povrh vsega prihaja kot Mesija, Maziljeni, kot učenik, oziroma kot Božji sin, ki nastopa v okviru zaveze med Bogom in izvoljenim ljudstvom, katero zdaj lahko postanemo vsi ljudje. Jezusov nauk je torej v prvi vrsti oznanilo odrešenja, ki nagovarja slehernika. Nagovarja pa nas v tistem, kar je za vsakega resnično najbolj intimno in osebno: z ljubeznijo, z njegovo lastno daritvijo in s trpljenjem, ki je primer – Jezusov pasijon – skrajnega trpljenja, to je s smrtjo na križu in veselim oznanilom vstajenja. Kristus je utelešenje Božje besede, Logosa. S tem je bila podana vez živetelega religioznega izročila s filozofsko prakso. V njem, v Kristusu, prebiva ta beseda, ki je Bog sam. Hkrati pa je bil tudi telesni človek kakor mi. Nase je prevzel človeškost (*conditio humana*) in njeno končnost – omejenost, oziroma končnost telesa.

Kako lahko razumemo Jezusove besede, ki nam jih zapisane posredujejo evangeliji? Logos, utelešena, izrečena beseda, ki jo prinese krščanstvo, se razlikuje od filozofske govorice, ker ne gre več za vidnost sveta in za njegov opis, ampak ta Beseda nastopa kot samorazodevanje življenja. To je Beseda, ki je življenje samo, s katero življenje govori o sebi, se razodeva sebi in se nam upoveduje. Živeti namreč pomeni »doživljati samega sebe«, razodevati se. Življenje namreč ni le stvar, na primer obstajanje biološkega bitja, ki se odvija po naravnih procesih, ampak je življenje, ki ga doživljamo v sebi, torej naše življenje, za vsakogar od nas edinstven način razodetja, po katerem sta tisti, ki razodeva, in tisto, kar se razodeva, istovetna.<sup>11</sup> To je bistvo življenja samega. Na enak način pa nastopa in prihaja do nas božja, Jezusova beseda. Obstaja v bistveni istovetnosti Besede in življenja.

<sup>9</sup> J. Derrida, *n. d.*, str. 24.

<sup>10</sup> M. Henry, *Jezusove besede* (Ljubljana: Kud Logos 2008).

<sup>11</sup> *N. d.*, str. 88–89.

Kako naj, na primer, govorimo o trpljenju? Lahko ga medicinsko označujemo in lajšamo telesno bolečino, opisujemo fiziološke procese, njegove simptome in jih zdravimo; lahko iščemo pesniške prispodobе, ki nam približajo občutenje takšnega stanja. Toda trpljenje je živa izkušnja, govori samo kot utelešena beseda; doživlja samo sebe. Zato lahko rečemo, da le trpljenje samo daje vedeti, kaj je trpljenje. Le na ta način nam govori o sebi – tako, da trpi.

V tem je tista neposredna moč in skrajno preprosta oblika, v kateri se razodevajo Jezusove besede. Podobno nastopajo tudi vsa druga prista področja človeškega izkustva, ki tvorijo naše »samo doživljanje« življenja: veselje, žalost, strah, tesnoba, napor, obup, ljubezen.

Ti načini bivanja, ki so bit našega življenja, ne govorijo le vsak sam zase in na svoj način: iz njih govori vsemogočna moč, v kateri je vsak od njih porojen vase, razodet sebi. Iz njih govori samo razodevanje življenja. To je izvorno življenje, na katerem temelji izvorna beseda – tista, ki jo Janez imenuje Božja Beseda.<sup>12</sup>

Iz povedanega lahko tudi preprosto izpeljemo, zakaj je med obema največjima krščanskima praznikoma, Božičem in Veliko nočjo, nepri- merno globlja, resnična, temeljno doživeta in konstitutivna Velika noč s svojim dramatičnim in odrešujočim tridnevjem, od Jezusovega trpljenja do smrti in odrešilnega vstajenja.

Kako razumeti to vstajenje? Gre za temeljno vsebino krščanske vere, okrog katere so se in se še vedno zgrinjajo številne razlage, poskusi razumevanja, obrednega obhajanja, potrditve in prav tako tudi zavrnitve. Že od starega veka naprej poznamo poleg teološkega in verskega razumevanja tudi mnoge gnostične razlage. V navezavi na prej povedano, ko sem govoril o Božji Besedi, o njenem statusu, ki se istoveti z nekaterimi temeljnimi oblikami izkustva, prek katerih se nam samorazodeva življenje, konkretno življenje, ki ga vsak od nas živi, bi izbral eno od evangelijskih poročil o Kristusovem vstajenju, poročilo iz evangelija po Luku (24, 1–10), tisto, ki opisuje, kako so šle prvi dan v tednu, torej dan po sabatu, ki je postal naša nedelja, žene že navsezgodaj h grobu. Našle so kamen odvaljen od groba, stopile so noter, toda telesa Jezusa

---

<sup>12</sup> *N. d.*, str. 90.

Kristusa niso našle. Ko so bile zaradi tega zbegane, sta stopila k njim moža v bleščečih oblekah. Ustrašile so se, onadva pa sta jim rekla: »Kaj iščete živega med mrtvimi? Ni ga tukaj, temveč je vstal!« Žene so se spomnile njegovih besed, ko je bil v Galileji, stekle so do apostolov in jim hitele povedat, kaj so videle. Jezusove besede, ki jih podaja evangelijsko izročilo, in jih seveda poznamo, pa so – »jaz sem pot, resnica in življenje«. Oziroma: »Jaz sem prišel, da bi imeli življenje in ga imeli v izobilju« (Jn 10, 10). Ali: »Jaz sem vstajenje in življenje: kdor veruje vame, bo živel, tudi če umrje; in kdor živi in veruje vame, vekomaj ne bo umrl« (Jn 11, 25–26). V tem se dejansko kaže tisti nezaslišani poseg, verjetno bi bilo bolje reči razkritje krščanstva, ki nastopi s svojo enkratno, resnično edinstveno razkrito, razodeto držo in oznanilom: človek, ti si božji sin. Prepoznavaj se v Jezusovih besedah, ki je govoril: »Oče je v meni in jaz v njem«, tako ste tudi vi v meni in jaz v vas (Jn 17, 21–23). Božja beseda je v tem pomenu kruh, luč in življenje, religiozno razkritje pa nas poziva, da prebudimo svojo odgovorno držo do sebe, do drugega in do sveta. Odgovornost, kakor to lepo izraža slovenska beseda, pomeni – odgovoriti, odzvati se na klic, s katerim smo povabljeni, da se zavemo svoje žive in trajne polnosti v svetu in v svojem odnosu do sebe, do drugega in do sveta, da spoznamo tisto edinstvenost, ki je jedro svetega in živi vekomaj. Kot utelešena božja beseda.

Francoski pisatelj Georges Bataille je pisal, da se človek srečuje s tremi robovi eksistence, ki pomenijo absolutni rob mogočega in mislji-vega, hkrati pa nas prav ti robovi, oziroma njihovo izkustvo, dela zares ljudi. Ti robovi so – smrt, eros in sveto (sakralno). Zaradi zavedanja teh robov, njihovega izkušanja in razkrivanja vsega, kar nam ti robovi, ki presegajo biološko eksistenco in njena pravila bivanja, dajejo, smo ljudje postali osebna bitja, bitja kot osebe, ki vstopajo s svojim dostojanstvom in odgovornostjo v življenje, ki je še nekaj povsem drugega od naravnega cikla organskih bitij in je sploh možno biti in se razkrivati, sebi in drugim, kot človek: v svoji sreči, v svojem veselju, ljubezni in trpljenju. Tudi ob svojem soočanju s smrtjo.

Danes, kakor vse pogosteje zaznavamo, smo velik del skrbi, ki naj bi jih intimno in osebno namenjali svojemu zdravju, sreči, pa tudi svoji pripravi na smrt, delegirali ali kar prepustili področnim ekspertom, strokovnjakom v svoji panogi. Ko gre za srečo, so to posvetovalnice in

terapevti. Ko gre za telo in smrt, pa je to medicina. Duhovnik, modri človek, celo intimna bližnja oseba danes žal tudi na tem področju izgublja svoj pomen in vlogo, da bi trpečemu zagotovili notranji mir, ljubečo bližino in varnost. O smrti pravzaprav neradi govorimo. Sodobna družba in njena kultura jo potiska na rob, v ospredje pa stopajo skrb za vitalnost, mnogi diagnostični pregledi, želja po dolgi mladosti, ki se kaže že na ravni oblik našega govorjenja, ki ohranja mladostne izraze, vendar se prav s tem oddaljujemo od pristnega in polnega, vitalnega življenja. Vsi trije robovi, oziroma mejna področja eksistence, ki jih omenja Bataille, smrt, eros in sveto, imajo svojo vlogo in pomen v funkciji osmišljanja in bogatenja življenja. Čeprav so sama sebi tisto povsem »drugo«, ki transcendirata vsakodnevno, nastopajo kot vir moči in smisla.

V zadnjem času se srečujemo tudi z vprašanji o moralni legitimnosti evtanazije. Kako pomagati in pospremiti človeka, ki se približuje svojemu koncu na zemeljski poti? Smrt je v sodobnem svetu postala tabu tema. Misli na to se izogibamo in se pretvarjamo, da lahko živimo brez tega, nego in skrb za človeka v stanju trpljenja in umiranja pa prepuščamo ekspertom in medicini, ki naj bi znali za vse poskrbeti. A to seveda ne gre. Glede evtanazije moramo seveda razlikovati med odtegnitvijo zdravljenja in aktivnim posegom, ki privede do smrti. Slovenska družba, pa tudi zahodna civilizacija v širšem smislu, ni pripravljena na odprt in razumen pogovor o tem. Razlogi za takšno »zaprtost« pa niso religiozni, ampak ideološki. Tabuizacija, ideologiziranje ali potlačevanje smrti kakor, na svoj način, tudi obeh drugih mejnih področij človeške eksistence, erosa in svetosti, to ideologiziranje je posledica danes prevladujoče mentalitete, ki jo obvladuje usmerjenost v »zdaj« z namenom čim ugodnejše in učinkovitejše izrabe trenutkov ugodja in kratkotrajnega predmetnega sveta. Zaradi velikega nagiba v trenutno izrabo in zadovoljitev vsakodnevnih potreb, želja in skrbi se človek ne le odtuja skrbi in pozornosti do drugega, sočutju in odgovornosti do svoje skupnosti, ampak pozablja tudi na pogovor z lastno dušo, pozablja na tisto odgovornost, ki ga kliče, naj bo vreden dostojanstva, da bi mogel zreti sebe, s srečo in z blaženostjo, kar je prvi in glavni cilj človeka kot samozodevanja unikatne in trajne biti.

Na koncu bi se vrnil k misli, ki jo izreka Jan Patočka, ki se v svojih *Krivoverskih esejih* sprašuje, ali tehnična civilizacija lahko preživi.

To lahko razširimo na vprašanje, ki ga imamo danes bolj ali manj vsi pred seboj: zakaj se svetovna družba nahaja v krizi? To velja tudi za Slovenijo, morda zanjo še posebej. Vzrokov in rešitve verjetno ni moč iskati le na področju ekonomije in financ: jedro sodobne krize zadeva naše razumevanje človeka, s tem pa tudi njegovih robov eksistence. Nekateri filozofi opozarjajo, da se v novih oblikah, ki nas odtujujejo od nas samih, vračajo orgiastični in demonski aspekti bivanja, ki jih spodbujata vse prisotna tehnologija in virtualna resničnost. Ti aspekti bivanja, ki sami po sebi (tehnološko) nimajo moralnih kriterijev, ker je namen tehnike zgolj ta, da učinkovito deluje, kakor piše Umberto Galimberti, s seboj nosijo nihilistični pogled na svet.<sup>13</sup> To pomeni, da sodobni človek v nič zares in dokončno ne verjame, ampak želi le dobro delovati in zadovoljiti trenutne potrebe in nagibe. Ti pa ne dajejo pravega, globljega smisla. K takšnemu ravnanju nas potiska prevlada tehnike in njena uporaba, ki po eni strani seveda olajšuje in nevtralizira stvari, hkrati pa ustvarja stanje »vseenosti« in brezbržnosti. Pod svojo površino pa spodbuja orgiastično demonski pogled na svet, oziroma spodbuja neodgovornost, ki se izteka v skrajni esteticizem ter individualizem. To pa »izravnava« in nevtralizira, kakor je to opisal Derrida, nezamenljivo in skrivnostno posamičnost odgovornega jaza. »Individualizem tehnične civilizacije sloni ravno na nepriznavanju posamičnega jaza.«<sup>14</sup> Danes začinja prevladovati individualizem vloge, ne pa osebe. Osebna istovetnost se utaplja v kolektivni »gemelizaciji« (dvojčkovi enakosti), kjer je geslo meščanskih revolucij – *enakost*, postalo objektivna norma, vendar gre za enakost vlog, ne pa človeških oseb.

O tej problematiki, ki zadeva človeka posameznika in njegovo dostojanstvo, kakor tudi na splošno o družbi v stanju t. i. *tekoče moderne*, v stanju likvidnosti vsega in vsakogar ter spričo svojevrstne odtujitve v času, ki je, paradokсно, zasičeno z informacijami in blagom, o vsem tem se danes kritično sprašujemo, a očitno premalo. Ali pa – na nepravilen način. Naj sklenem, da nam prav spoštljiv, po svoje tudi osebno ponižen, a hkrati dostojanstven in zrelostno poln ter odgovoren odnos do treh mejnih področij eksistence, smrti, erosa in svetega, ki se zaveda

<sup>13</sup> U. Galimberti, *Grozljivi gost: Nihilizem in mladi* (Ljubljana: Modrijan 2010).

<sup>14</sup> J. Derrida, *n. d.*, str. 48.

temeljne etične pridobitve, to je zahteve po odgovornosti in nadvladi magično-demonskega, lahko nudijo odgovor in potrebno moč, da znamo biti srečni in življenja polni, radostni ljudje, ki se zavedajo svojega smisla bivanja. Magično demonska tehnika je danes postala sredstvo, ki ga nujno rabimo za življenje. A to naj bo le sredstvo. Smoter, ki prinaša pomene, ustvarjajo odgovorni človeški odnosi in naša duhovna beseda. Le z njimi lahko prejmemo življenje v izobilju. Razmislek o smrti, ki so ga razvijali filozofi, je v resnici visoka šola in vaja za življenje.

### B i b l i o g r a f i j a

1. Avguštin (1984), *Izpovedi*, prev. Anton Sovre. Celje, Mohorjeva družba.
2. Derrida, J. (2004), *Dar smrti*, Filozofska zbirka Aut. Ljubljana, Apokalipsa.
3. Galimberti, U. (2010), *Grozljivi gost: Nihilizem in mladi*. Ljubljana, Modrijan.
4. Henry, M. (2008), *Jezusove besede*. Ljubljana, KUD Logos.
5. Kingsley, P. (2010), *Resničnost*. Ljubljana: KUD Logos.
6. Luckmann, T. (2007), *Družba, komunikacija, smisel, transcendenca*, Claritas. Ljubljana, Študentska založba.
7. Parmenid (1995), *Fragmenti, Znamenja*. Maribor, Obzorja.
8. Patočka, J. (1997), *Krivoverski eseji o filozofiji zgodovine*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
9. Platon (2009), *Fajdon*, v: Platon: Zbrana dela, zv. I, prev. Gorazd Kocijančič. Ljubljana, Celjska Mohorjeva družba, 107–161.