

Filozofska antropologija in vprašljivost človeka

2. del

VOJAN RUS

POVZETEK

Pri vseh drugih bitjih so bistveni fragmenti čvrsto fiksirani v določenih plasteh. Pri človeku pa je mesto bistvenih fragmentov zelo nihajoče in se premika med zelo oddaljenimi plastmi človeške celote. Zato je človek večni iskalec samega sebe, je na večni poti k samemu sebi. V zelo fluidnem in večplastnem bogastvu svojega sveta človek zelo težko najde svoje bistvo, čeprav je le-to objektivno določljivo. V človeku so velike oddaljenosti, nasprotja in nihanja med centrom človeške biti, med človeškim bistvom in človeškim svetom, ki je identičen s človeško celoto. Med tem ko ima človek najbolj izostren in izgrajen center, pa je človeško bistvo tako disperzno in nihajoče, da je človek tudi s tem izjemno bitje kozmosa. Izredno bogata in izredno gibljiva ekscentričnost fragmentov človekove biti in bistva stremi vse do dimenzije kozmične brezkončnosti. To je (lahko) struktura in dinamika bistva vsakega človeškega posameznika in ne samo izbrancev. Človek (posameznik/skupina) ima velik presežek zelo različnih možnosti in tudi s tem je človek izjemno bitje v kozmosu. Zato je človek zelo pogojno, samo delno determinirano bitje in zato je v kozmosu najbolj odprto, najbolj nedoločeno in nedokončano bitje, je večno vprašljivo bitje. Druga naravna bitja so v normalnih pogojih izpolnjena bitja, človek je po pravilu izrazito neizpolnjeno bitje. Brezmejni presežek bogastva človeških možnosti nad človeškimi uresničitvami ima koren v sposobnosti zamišljanja, da proizvede brezmejno množstvo najrazličnejših uresničljivih zamisli, od katerih človek kot končno časovno-prostorno bitje lahko uresniči le zelo majhen del.

ABSTRACT

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AND THE QUESTIONABILITY OF MAN PART 2

In all other beings, essential fragments are firmly in specific layers. In humans, the site of essential fragments oscillates greatly, moving between very distanced layers of the human totality. This is why a human is an eternal self-searcher, he is on an eternal path towards himself. The human, in the very fluid and multi-layered richness of his

world, has great difficulty in finding his essence, even though this is objectively determinable. In man, great distances, oppositions and oscillations between the center of the human being, between the human essence and human world, which is identical to the human totality. While the human has the most sharpened and constructed center, the human essence is so dispersing and oscillating, that the human is thus also an exceptional cosmic being. The exceptionally rich and exceptionally mobile excentricism of the fragments of man's being and essence strives to the dimensions of cosmic infinity. This is (maybe) the structure and dynamics of every human individual, and not only selected ones. The human (individual/group) has a great surplus of very different possibilities and so the human is also an exceptional being in the cosmos. That is why the human is a very conditional, only partly determined being, and is thus in the cosmos the most open, most undefined and unfinished being. The human is an eternally questionable being. Other natural beings are, under normal conditions, complete beings, the human is, as a rule, an unfulfilled being. The infinite surplus of the richness of human possibilities over human achievements has its roots in the capability of conception, to produce infinite masses of the most varied realizable ideas, of which the human, as a final, temporal-spatial being, can realize only a small part of.

V delih študije o antropologiji, ki sem ju objavil v dveh prejšnjih zvezkih Anthroposa^{1.)} sem poudaril, da se antropologija iztrga ozkim okovom abstrakcionizmov, ponižnemu služenju drugim vedam in drugim filozofskim disciplinam in da antropologija doseže (zase in za vso filozofijo) vso širino svoje suverenosti šele takrat, ko postane navidez zelo skromna v pojmovanju človeškega bistva; šele takrat, ko smelo sprejme hipotezo, da je človeško bistvo v vsem (znanem) vesolju (kosmosu) najbolj negotovo, najbolj nihajoče, najbolj vprašljivo in najbolj dramatično. Ta hipoteza je bila v filozofiji le redko jasno naznačena (Heraklit, izvorno krščanstvo, Hegel, Marx, delno Freud, Trstenjak), prevladuje pa v religijah in v (delu) umetnosti.

Samostojni prispevek, ki ga lahko filozofska antropologija da človekovi težnji, da zagleda svoj resnični obraz, je iskanje racionalno-vzročnega odgovora na dve vprašanji:

- ali obstaja skupni vzrok (vzroki) v vsem kozmosu izjemnemu nihanju, izjemni vprašljivosti in izjemni dramatičnosti človeškega bistva;
- katere so glavne oblike, modusi tega nihanja, vprašljivosti in dramatičnosti.

Kot sem že omenil v prejšnjih razpravah, ima ta dramatična, eruptivna in nihajoča narava človeka - ki je najbolj razvidna iz dramatične zgodovine dosedanjega človeštva - nedvomni skupni vzrok, skupni koren - že v najmanjši človeški enoti, ki prva izrazito preraste človeški biološki substrat: v strukturi delavnega akta.

Stalni, nepresušni vrelec dramatičnosti človeškega bistva so sestavine delavnega akta, ki se (v zelo raznolikih oblikah) pojavljajo v vsakem najmanjšem, individualnem produkcijskem aktu, saj ima vsak akt na vsakem področju (morala, materialna produk-

1.) Anthropos št. I. - III. in št. IV. - V, 1991

cija, umetnost, politika, religija, vzgoja, zdravstvo, znanost, družina) iste sestavine, če je celovit: potrebe - želje - motivi, zamišljanje in fantazija, delovna moč in delovna akcija, sredstva in predmeti dela, proizvod in zadovoljitev potrebe (precejšen del tega zajemajo Aristotelovi štirje vzroki: *causa formalis*, *causa materialis*, *causa efficiens*, *causa finalis*).

Delen prikaz in dokaz, kako prav ti v enotno strukturo delovnega akta povezani vzroki sprožajo in neprestano netijo dramatičnost človeškega bistva, bom podal z analizo naslednjih izjemnih oblik (modusov) v vsem kozmosu izjemnega človeškega bistva; najbolj slojevita, bogata celota in najbolj fragmentarno in fluidno bistvo človeka; največji razpon in nihanja med možnostmi in uresničitvami človeka; največja nihanja med določenostjo in nedoločenostjo - odprtostjo človeškega bistva; največja nasprotja med najbolj izrazitim centrom celote in ekscentričnostjo - disperznostjo bistva; največji spopad med samousmerjanjem in samotokom; človek kot bitje najbolj dramatične razvojnosti; nihanje med največjo organiziranostjo in največjim kaosom; največja spremenljivost konkretne optimalne celote; napetost med preteklostjo, sedanjostjo in prihodnostjo.

1. BOGATA, SLOJEVITA CELOTA IN FRAGMENTARNO-FLUIDNO BISTVO

Človekovo bistvo in celoto bi obsodili takoj na smrt v abstrakcionistični stiskalnici, če bi jima pristopili z dosedanjimi ontološkimi predstavami o bistvenosti (kot je delala večina filozofije).

Z nobenim bistvom in celoto v (znanem) kozmosu niso abstrakcionistične predstave o bistvu tako divje sprte in sovražne, kot s človeško celoto in njenim bistvom. Ker je človeška celota najbolj bogato slojevita v (znanem) kozmosu, jo abstrakcionizem veliko bolj osiromaši kot pa enoslojne pojavnosti (fizikalne mase / ali kemični elementi). Ker se fragment, ki uteleša bistvo človeške celote v njenih posamičnih razvojnih fazah, giblje veliko bolj nihajoče in fluidno skozi različne sloje človeške celote, abstrakcionistično fiksiranje bistva (v eno ali dve plasti) vnese v to izjemno dinamiko njeno smrt in pogreb.

Prav v pojmovanju bistva - tistega, kar je najvažnejše v določeni celoti, kar je njeno jedro in "duša" - je bil dosednji abstrakcionizem vseh vrst najbolj neusmiljen. Če je abstrakcionizem na področju akcidenc, fenomenov, čutne lupine še dopuščal različnosti, nasprotja in gibanje, je na področju bistev najbolj težil k razlagi, da so bistva sama statična, v sebi brez razlik in samo obča. Očitno je bila taka shema najbolj uničujoča prav za tisto bistvo in celoto, ki sta najbolj slojevita in najbolj dinamična: človeška celota in njeno bistvo. Samo poznanje tega teoretskega nasilja (glede njega imajo enake deleže materializmi in idealizmi, racionalizmi in empirizmi in emotivizmi itd.) nam lahko razloži tisto strahotno osiromašeno predstavo o človeški celoti, ki jo je filozofija zoževala na eno - dve statični plasti. Tako je prihajala v konflikt z najbolj splošnim izkustvom najbolj normalnih ljudi, ki so za sebe dobro vedeli, da so izzvani z mnogimi nasprotji in da nihajo med njimi: to njihovo lastno izkustvo so mnogo bolje posplošili njihovi miti in religije, kot čudaška in trmasta, ozkogleda filozofija.

Ta filozofska večtisočletna "situacija" zahteva temeljito pojmovno revolucijo: namesto da bi (kot doslej) najprej zgradili ozko vnaprejšnjo predstavo o bistvu in z njo pristopali k večslojni človeški celoti, bomo najprej analizirali to celoto in njene

vzroke; šele izhajajoč iz te izjemne celote, bomo našli dovolj prostora za dinamično nihanje človeškega bistva v njej.

Ta pristop pa je še bolj učinkovit, če je združen s splošno ontološko-dialektično teorijo o bistvu, ki sem jo napisal pred petintridesetimi leti in objavil malo kasneje^{2.)}.

Po tej teoriji so vsa celovita posamična bistva v kozmosu rezultat dinamične sinteze njihovih delnih bistev (kvalitet) in razvojnih faz; vsa bistva so notranje nasprotna; posamična in obča bistva pa so v odnosu enotnosti in nasprotij. Vse te značilnosti kozmološko-ontološke bistvenosti niso pri človeku samo bistveno bolj zaostrene kot pri vseh drugih znanih bitjih kozmosa, ampak ima človeško bistvo in njegov odnos s človeško celoto tudi izjemno strukturo, ki se močno razlikuje od strukturnega odnosa (med celoto in bistvom) vseh drugih znanih bitij. Medtem ko je pri drugih bitjih bistveni fragment(i) zelo čvrsto fiksiran v določeni plasti (plasteh) celote, se trenutno - fluidno mesto človekovega bistvenega fragmenta zelo spreminja v številnih plasteh njegove celote in pogosto ostaja prazno - kar se ne dogaja niti najbolj razvitim živalim (in še manj drugim bitjem). Poleg tega ima človeški bistveni fragment še eno izjemno in na videz paradoksalno strukturno lastnost: je v primerjavi z bogato razvejano celoto človeka po pravilu kvantitativno manjši kot pri drugih bitjih, ima pa (za rast ali za sesutje celote) veliko bolj usodno mesto kot v drugih bitjih.

Zato je človek večni iskalec samega sebe, na večni poti k samemu sebi. Njegova dosedanja zmeda in nesreča je bila, da se je tega potovanja k samemu sebi bal kot največje nesreče, da ni videl, da mu je s tem potovanjem po različnih kraljestvih njegovega, človeškega sveta dan pristop k razkošjem, ki niso dana drugim bitjem. Do te nepotrebne nesreče pa je človek prišel, ker je sam, po lastni "krivdi", nasedel navidez udobni vabljenosti, da lahko trajno drema na eni sami abstrakciji (enako je filozofija pogosto izražala to vsem ljudem zapeljivo željo).

Človek pa se od vseh drugih bitij razlikuje kot iskalec samega sebe zato, ker se njemu (kot najbolj razvojnemu bitju) njegov bistveni fragment neprestano in hitro projicira v prihodnost, veliko hitreje, kot ga on pogosto uspeva dojeti: živali pa je večina njenih bistvenih delov bližja tu in sedaj.

Izvori neprestanega vznikanja, obnavljanja, spreminjanja vseh omenjenih izjemnih strukturnih odnosov med človeško celoto in bistvom so sestavine delovnega akta (potrebe - želje, zamišljanje, proizvodi itd.).

Izjemne sestavine človeškega delovnega akta so namreč izvor tiste bogate in izjemne večslojnosti človeške celote, ki določa posebnost človekovega bistva, posebnost njegove narave in njegov odnos s celoto. Dejansko je odnos med človeško celoto in bistvom močno drugačen od drugih bitij. Pri človeku je razlika med bistvom in celoto ostrejša, pri živali pa sta celota in bistvo skladnejša: dosedanja filozofija je to skladnost iz drugih bitij projicirala v človeka. Zlasti pri človeku je torej v njegovi izjemni naravi utemeljeno, da gremo analitično od celot k bistvu, med tem ko je dosedanja filozofija šla od ozkega bistva k celoti.

Za izjemno človeško celoto je značilno, da so njeni številni "sloji" tudi vsi izrazito avtonomni, da ima vsak svoje izrazite kvalitete in da je zato še posebej zapleteno, negotovo in nihajoče premeščanje bistvenega fragmenta (fragmentov) iz "sloja" v "sloj". S to tezo pa se precej odmikamo od prevladujočega redukcionalizma večine

2.) Dialektika človeka, misli in sveta, Ljubljana, 1967, str. 153- 178.

filozofije (idealistične in materialistične itd.), ki je reducirala avtonomne "sloje" na en sam "sloj" (ali na duhovnost ali na gospodarstvo ali državo, itd.).

Avtonomija slojev človeške celote je utemeljena izvorno v sestavinah delovnega akta. Prav zaradi svojega izvora je človeška slojevitost in večdimenzionalnost izjemno izrazita.

Izrazitost posamičnih slojev človeške celote ima izjemen izvor in obliko, ki sta prisotna že v strukturi najmanjšega akta in ju nima živalski svet: izvor možne izrazitosti človeških slojev je zamišljanje, oblika uresničene izrazitosti pa so proizvodi. Zamišljanje je najbolj svobodna in najbolj bogata oblikovana moč v vsem (znanem) vesolju, ker plete sinteze pojmov, ki so najbolj svobodne (od bioloških in drugih naravnih moči, obenem pa najbolj sposobne vse te naravne moči povezati, kot se one same nikoli ne bi mogle. Ta najvišja (znana) oblikovalna moč (znanega) vesolja se uresničuje v produktih (materialnih, umetniških, znanstvenih, religioznih, moralnih, vzgojnih, itd.). Le-ti vsi skupaj tvorijo tisti človeški svet, ki je tako izrazito drugačen od vsega ostalega naravnega sveta, da se vzdiguje kot osamljena vulkanska gora nad mirno ravnino.

Najvažnejši "sloji" človeške celote so najbolj razvidni in najbolj preverljivi s pogledom na vso zgodovino vsega človeštva.

Med poznavalci zgodovine človeštva ni sporov, da so se v tej zgodovini oblikovale naslednje velike izrazite človeške plasti (ko te plasti imenujem "sloji", jih seveda ne mešam z družbenimi sloji - razredi, temveč mislim na tisto slojevitost človeške celote, ki jo loči od živali in drugih naravnih bitij).

I. DUHOVNOST, s podsloji kot:

- morala,
- jezik,
- mit,
- religija,
- umetnost,
- filozofija,
- znanost,
- vzgoja in šolstvo,
- sredstva za informiranje (podsloji plasti DUHOVNOSTI nimajo tega vrstnega reda glede na svojo antropološko pomembnost, ampak po približnem zgodovinskem nastajanju).

II. POLITIČNE STRUKTURE

(država, politične stranke in gibanja in podobno)

III. GOSPODARSTVO

IV. IZRAZITE ČLOVEŠKE (NADBIOLOŠKE) MIKRO IN MAKRO - SKUPINE

(sem spadajo večplastne nadbiološke skupine - narod, pleme, lokalna skupnost, družina - ki vsebujejo po več zgoraj omenjenih slojev-plasti: morala, jezik, religija, vzgoja, gospodarstvo in podobno).

V. BIOLOŠKA PLAST ČLOVEŠTVA

Celoto človeškega bitja tvorijo vse zgoraj naštetih plasti I, II, III, IV in V, oziroma različne sestavine teh plasti. Kar štiri od teh velikih plasti (I-IV) ločijo človeka od najrazvitejših živali in le ena (V) jim je (delno) skupna, pa še ta je oblikovana in usmerjana s strani omenjenih štirih izjemnih človeških plasti. Štiri velike plasti (I-IV) vsebujejo veliko bogastvo zelo različnih človeških produktov, ki tvorijo izjemen človeški svet (izjemen zato, ker ti produkti ne bi mogli nastati - če ne bi bilo človeškega zamišljanja - po nobeni naravni zakonitosti, niti po vsoti vseh naravnih zakonitosti). Vse omenjene plasti imajo svoje pomembne sestavine v vseh normalnih posameznikih in imajo izvor svojega obnavljanja, združevanja in odtujevanja ter nihanja že v izrazitih človeških sestavinah posamezne človeške individue: spoznavanje, zamišljanje, čustvovanje, domišljija, telesnost, družbenost.

Preden preidemo na podrobnejšo analizo, kako ta izjemna človeška celota določa človeško bistvo, je nujno še ugotoviti: vsaka od omenjenih štirih izrazitih človeških plasti ima tudi svojo lastno notranjo zakonitost in lastno živo dinamiko in prav zato je celotna dinamika človeka izredno burna (veliko bolj kot to morejo doumeti tiste redukcionistične teorije, ki človeško celoto zožijo na samo eno plast ali podplast, npr. na gospodarstvo ali državo ali gibanje idej). V ilustracijo naj navedem primera: burna samostojna zakonitost gospodarstva se je izrazila v velikih gospodarskih krizah v 19. in v začetku 20. stoletja, eruptivna samostojnost politike pa v ogromnem številu uničujočih vojn.

S tem pa smo se približali naslednjemu koraku: dojeti, v čem je veliki razkorak med človeško celoto in človeškim bistvom, ki je izjemen v vsem (znanem) vesolju in ki obenem določa izjemno naravo človekovega bistva.

Na prvi pogled bi se zdelo: bolj je človeška celotna večplastna in bolj so bogate posamične plasti - bližja je človekovemu bistvu. Zgodovinska izkušnja pokaže: najbogatejša celota je lahko take oblike, da najbolj ogroža človekovo bistvo, da ga uničuje. Zahodna Evropa je v zadnjih stoletjih razvila veliko bogatejše plasti gospodarstva, znanosti, umetnosti, šolstva, politike, zdravstva kot vsi drugi kontinenti. In vendar so se prav tu razvile najstrahotnejše vojne, ki so najbolj uničevale človeško bit in bistvo, velike gospodarske krize, ki so stotinam milijonov brezposlenih onemogočile, da izrazijo svoje bistvo; tak tip proizvodnje na traku, ki tudi onemogoča milijonom, da izrazijo svoje bistvo.

Bogati razvoj izjemnih plasti človeške celote ni še nobeno zagotovilo in določilo človeškega bistva (posameznika niti družbenih skupin), ampak je to lahko le tako strukturiran družbeni prostor, ki omogoča vsem posameznikom, da iščejo in uresničujejo človeško bistvo v svoji osebi: samo skozi osebe se lahko uresničuje bistvo v skupinah in človeštvu. Oseba je temelj razvoja vseh bistvenih vrednosti, ker se temeljno odločanje za uresničitev bistvenih možnosti dogaja v vseh posameznikih: vsak je sposoben zamišljanja in ima s tem po pravilu svobodo odločanja, ali bo svoje človeško bistvo razvil ali ne. Optimalnega razvoja bistva posameznika ne more zagotoviti nobena družbena prisila, saj že po svoji naravi prisila duši svobodno zamišljanje in zato ne more zbuditi tega glavnega vrelca proizvodnje bistva, ampak lahko razvije samo nižjevrstne enostranskosti človeka.

Tudi bogati "sloji" v posamezniku ne zagotavljajo, da bo dosegel svoje konkretno človeško bistvo, se pravi, da bo tako uresničeval možnosti, skrite v teh "slojih, da bo svojo osebo optimalno izpolnil v toku svojega življenja. Tok družbenega življenja nosi

številne posameznike, ki so imeli bogato izobrazbo, sposobnosti, telesno zdravje in dober družbeni položaj, pa vendar niso mogli najti sebe.

Človek je namreč bitje, ki v bogastvu svojega človeškega sveta najtežje najde svoje bistvo: svojo osebno in družbeno in kozmično optimalno izpolnitev (vse tri so nerazdružljive).

Človek je izjemno bitje kozmosa tudi v tem, da je edini "obsojen" in "usojen" na iskanje svojega bista in smisla.

Človeško bistvo je toliko bolj "droben" fragment njegove celote in toliko bolj nihajoč fragment, kolikor bolj je celota razvita, večplastna. Pri najbolj razvitih živalih se njihovo bistvo nahaja vedno v njihovi edini - biološki - plasti. Pri človeku - posamezniku pa se najvažnejši delec bista v enem trenutku nahaja v biološki (najnižji) plasti, že v naslednjem trenutku pa lahko v najvišji duhovni plasti. Toda ogromnost nihanja in negotovosti bista človeka ni samo v tem, da uresničeni delci bista stalno nihajo med najbolj oddaljenimi plastmi, ampak da edino pri človeku bistveni delec lahko izostane iz mest, ki pomenijo trenutno optimalno izpolnitev. Število izostalih (vendar možnih) optimalnih delcev in njih pomeni za neuresničitev celovitega bista človeka so lahko večji od uresničenih delcev - in že je izgubljeno človeško življenje (čeprav se je okolici zdelo, da ta živi zelo dobro). Edino človek lahko niha med bistvenim in nebistvenim, nesmiselnim življenjem, nobeno drugo bitje. Zato se edino človek lahko tako intenzivno in zaskrbljeno sprašuje o svojem bistvu in smislu, veliko bolj kot se sprašuje o bistvu drugih bitij.

Negotovost in nihanja človeškega bista nista samo in predvsem v tem, da se ni lahko odločiti: katera od številnih dobrin v raznih plasteh je trenutno najpotrebnejša za graditev bista. Negotov je namreč sam glavni izvor stalne graditve bista - glavne sestavine delovnega akta: spoznanje, zamišljanje, odločanje in uresničitev produkta (duhovnega ali materialnega, osebnega ali družbenega). Največji del graditve osebne in skupinskega bista ni namreč v prisvajanju dobrin in vrednost, ampak v njihovem proizvajanju v vseh plasteh (duhovnost, politične strukture, gospodarstvo, graditev skupin in biološko-ekološka proizvodnja). Prav tu pa je ogromen prepad med živaljo in človekom. Žival daleč največji del svojega bista uresničuje z akcijo neposrednega prisvajanja, človek pa z posrednim produciranjem vrednot. Med tem ko nagon žival z veliko gotovostjo sili k predmetu, sposobnem vzdrževanja bista, mora človek najprej s spoznanjem ugotoviti: kateri korak bo najvažnejši (ta trenutek) v njegovem zapletenem svetu; potem si mora zamisliti produktiven cilj in ga uresničiti, pogosto (če je cilj zanj srednjeročen ali dolgoročen) v dolgem produkcijskem procesu. Na vsej tej dolgi poti do človekovega lastnega bista pa so vse omenjene faze - spoznavanje, zamišljanje, produkcijski proces - veliko bolj negotove, kot neposredno uresničevanje bista pri vseh drugih bitjih, bistvo teh bitij je veliko bolj stabilno in enostavno kot pri človeku (je pa tudi v sebi skromno različno in gibljivo). S tem smo pri izvoru strahotne teoretske zmotne znatnega dela filozofije, ki je preučevala bistvenost samo na ontološki in gnoseološki način. Pri tem so nujno obrnili pozornost bitjem izven človeka, našli pri njih to precej stalno-enostavno bistvo in tega še osiromašenega so vsilili človeku, ki ima popolnoma drugače struktuirano in dinamično bistvo, kot vsa druga bitja.

Ker človekovo bistvo grade tudi številne srednjeročne in dolgoročne projekcije, je človeška bistvenost tudi mnogo bolj obrnjena v prihodnost, kot pri vseh drugih znanih bitjih.

Težavnost bistvene graditve človeka je potencirana s tem, da bogati človeški svet nikakor ni preprosto dober ali nevtralen, ampak je v njem veliko produktov, ko so navidez taki, dejansko pa odtujeni, kot taki pa uničujejo za človeško bistvo in bit.

Vse velike težave graditve človeškega polnega bistva pa ljudje lahko obvladajo, če produktivno - bistveno - vrednostno usmerijo vse svoje možnosti. Vse težave za preboj in uveljavljanje človekovega polnega bistva so namreč nastale iz lastne človeške narave, niso od hudiča, in jih človek zato lahko produktivno -kvalitetno preraste.

2. NASPROTJE MED NAJIZRAZITEJŠIM CENTROM BITI IN NAIVEČJO DISPERZNOSTJO BISTVA

Številne enostranskosti težijo k izenačitvi, identiteti med središčem človeške biti in človeškim bistvom in človeškim svetom: bit, bistvo in svet naj bi bili isto!

To neverjetno reduciranje in poenostavitev lahko preraste samo filozofska antropologija, ki poišče vzroke zelo zapletenim odnosom med človeškim središčem (centrom), bistvom in svetom v sestavinah in v celoti delovnega akta.

Čeprav so med središčem, bitjo in (človekovim) svetom določene medsebojne vezi, so razlike ter zapletenosti teh vezi / razlik neprimerno, izjemno večje kot pri drugih (znanih) bitjih.

Poenostavljanje odnosa središče-bistvo-svet je zlasti razvidno v novoveški racionalistični filozofiji in njenem gnoseologističnem pristopu. Skromni, siromašni rezultati tega gnoseologizma v spoznavanju (torej prav na lastnem bojnem polju racionalizma) človeške osebe, bistva in sveta so izrazit izziv filozofiji, da se zamisli nad možnostmi drugih pristopov; tukaj preskušamo antropološkega.

Gnoseologistično sovpadanje središča biti, bistva in sveta je zlasti razvidno uresničeno v Kantovem samozavedanju - jaz mislim. Ta predstava je po Kantu "ena in ista v vsaki zavesti", spremlja kot taka vse druge predstave; vendar ni nastala iz njih, ampak obstaja samostojno, apriori pred njimi. Ta najvišja točka v spoznanju je obenem najvišja točka, vrh vsega človeškega sveta, vsega pojavnega sveta, saj po Kantu obstaja za nas smo tisti svet pojavov, ki ga združuje apriori in njegove kategorialne forme. Apriori pa ni po Kantu samo središče vseh mojih znanj in pojavov, ampak tudi edino izhodišče tistega moralnega delovanja, ki je najbolj bistveno človeško in ki je sposobno podrežati drugo človeško empirijo. Pri Protagori so dva tisoč let pred Kantom določujoče središče človekove osebe, njegovega bistva in sveta trenutne, diskontinuirane zaznave, čutni - čustveni doživljaji. Izkustveno dokazano in logično je, da vsako enostransko reduciranje človeka (ne samo Kantovo racionalistično, ampak tudi Protagorino senzualistično, ali pa kakšno biologistično, economicistično, kolektivistično, itd.) v raznih variantah enači človekovo bistvo in človekov svet. Tako se znajde v slepi ulici človekova težnja, da bi se temeljito spoznal in samooblikoval.

Poskusimo antropološko razložiti človeško samozavedanje v znanih oblikah: spoznanj samega sebe (sedem modrih), mislim, torej sem (Descartes) in moralna vest. Te oblike bomo preiskali v zvezi z vprašanjem središča človeške biti (osebe ali skupine).

Niti ena od treh oblik (spoznaj sebe, cogito, moralna vest) ni samo miselna in nobena ni samo apriorna, vse tri pa so veliko bližje resničnem optimalnem središču

osebe (skupine), kot kantovsko samozavedanje (jaz mislim), vse so bolj antropološke kot Kantova gnoseološko samozavedanje. Kantovsko samozavedanje se nanaša na vsako človeško spoznanje (predstavo) in sploh ne razlikuje tistih spoznanj, ki so bistveno vredna za bit človeka, ki so odločilna za graditev osebe in človeškega sveta, ki so izrazito antropološko-etična - od ogromne kopice tistih tehničnih, kemičnih, fizikalnih, meteoroloških, davnih zgodovinskih itd. spoznanj, ki so lahko enaka moralno boljšim in moralno slabšim ljudem, tistim, ki žive polno antropološko in tistim, ki žive prazno življenje. Kantov "jaz mislim" seveda spremlja vse te ogromne kopice znanj, toda to Kantovo samozavedanje je tako gnoseološko ravnodušno, ali gre za antropološke in etične vsebine ali pa za fizikalne in tehnične, da se prav v tem ostro razlikuje ne samo od izrazitih antropološko etičnih vsebin starogrškega samospoznanja in Jezusove vesti, ampak tudi od cogita (kar se bo zdelo malce senzacionalno, vendar bom zlahka dokazal). Kantovsko formalistično odzivanje antropoloških vsebin in človeškega sveta kot določila morale gre tako daleč, da jih izrine celo iz osnovnega moralnega zakona: deluj tako, da bo tvoja maksima lahko splošni zakon. Ta zakon ne razlikuje tehničnih norm (ki se nanašajo na odnos človek - narava, npr. kako se kosi, kako se orje, gradi hišo) od antropoloških in etičnih norm (kako graditi lastno polno osebnost). V vsem tem Kantova gnoseologistična in etično-formalistična usmerjenost pomeni padelec pod prejšnje koncepcije samozavedanja in je s tem paradigmatična za razvojno smer meščanske filozofije in etike (kantovska utemeljena zahteva - človek kot cilj in ne kot sredstvo - ni izpeljana iz čistega uma kot temelja njegove etike, ampak mu je pritraknjena).

Razlika starogrškega "spoznaj samega sebe" od Kantovega samozavedanja je ogromna.

Kantovo samozavedanje, dopolnjeno z ostrim etičnim formalizmom, ki ostro izključuje iz osnovnega moralnega zakona vsako antropološko vsebino, ne more postati antropološko- personalistična-etična vest, ki je edino možno središče polne osebnosti in človečnega (humanega) sveta. "Spoznaj samega sebe", Jezusova vest in cogito pa so prav ta moralna vest, ki visoko transcendirata Kantov "jaz mislim" in predstavlja od njega za nekaj stopnic višjo človeško kvaliteto. "Jaz mislim" nujno spremlja tudi to vest, ima pa zelo različno vsebino od kantovskega "jaz mislim" ker je le-ta samo nekakšen skladiščno-gnoseološki uradnik, ki enako hladno registrira kemično-fizikalne in duševne in družbene objekte, ne sme pa teh zadnjih dveh napraviti za izkustveno določilo morale, saj naj bi bila ta določena strogo predizkustveno. Ta hladni skladiščnik ne sme svojega antropološko-izkustvenega "jaz mislim" nikoli ostro obrniti k svojemu osebnomoralnemu jedru in zato ne more iz njega graditi človečno-človeškega sveta, kot je usojeno samo vesti.

Vsebinska teža teh razlik bo še bolj plastična, če še naprej razčlenimo moralno antropološko vest ("spoznaj samega sebe"). Ta "spoznaj" ni samo ozko specialistično ali nevtrarno-dolgočasno spoznanje, ampak je močni piš duha, najmočnejše duševne celote (ki je izrazita antropološka in ne samo gnoseološka kategorija, o tem kasneje). Duh ni samo spoznanje - mišljenje, ampak je v osebno in družbeno dejavnost obrnjena združitev čustva, volje in mišljenja, pri tem pa so vse te tri duševne moči višje kvalitete kot kantovski jaz mislim (ki je pri Kantu vrh mišljenja). Glavni vzgon, da se subjekt "jaz mislim" obrne k samemu sebi, da neusmiljeno pogleda v svoje lastne najbolj občutljive točke, je močan vzpon čustveno - vrednostno - voljne moči posameznika

in skupine, ne pa samo mišljenjske moči. V čustveno - voljnem pogledu je za subjekt veliko prijetnejše dan in noč spoznavno klasificirati rastline, minerale in proizvedeno blago, kot pa neusmiljeno sebi samemu priznati svoje lastne nemoči, napake, lastne podlosti, strahove in nerešene probleme v ožji in širši družbeni okolici. Temu antropološkemu "spoznanju samega sebe" ne nasprotuje samo neprijeten občutek, da za tako spoznanje treba zapustiti površno in ošabno lažno zavest o samem sebi. Tu je tudi slutnja, da že priznanje napak samemu sebi zahteva velik premik v dejavnosti, da zahteva drugačen, kvalitetnejši in napornejši življenjski stil in odrekanje mnogih lahkotnih udobnosti. Freudovo potiskanje v podzavest neprijetnega se niti od daleč ne nanaša samo na spolne težave in zmešnjave, ampak na vsa pomembna področja osebe in družbe.

Med tem ko je Kant trdil, da je njegov najvišji "jaz mislim" vedno enak, se pravi vedno iste kvalitete, je resnica spoznanja in morale drugačna. Ker je mišljenje, kot utemeljeno poudarja Husserl, vedno mišljenje "o nečem", vedno o nekem predmetu, se tudi "jaz mislim" lahko zelo hitro spreminja, dviga (ali pada) glede na to, ali sedanji "jaz mislim" spremlja neko višjo miselno sintezo, ki povezuje neke nižje "jaz mislim". In prav antropološko-etični "jaz mislim" je vedno neka sinteza višje vrste v primerjavi z različnimi vsakdanjimi spoznanji sveta (kamna, pašnika, drevesa) ali akcij in predmetov na specializiranih področjih (orjem, sekam). Antropološko-etična sinteza s takimi ontološkimi in specializiranimi predmeti vedno povezuje vrednostni odnos do celote osebe ali skupine (npr. odnos osebe in te skupine do pašnika, njihove obveze v poljedelskem delu). "Spoznav samega sebe" (vest) vključuje torej vedno spoznanje in samozavedanje višje vrste, ki je vedno kvaliteten skok v primerjavi z vključenimi ontološkimi in specialističnimi spoznanji ("samozavedanji").

To isto bi nam pokazala tudi analiza, ki bi izhajala iz objekta (in ne iz subjekta) spoznanja. Iz eksplicitnega konteksta starogrškega "spoznav samega sebe" in tudi iz najširšega moralnega izkustva je jasno, da se "spoznav samega sebe" ne nanaša na spoznanje lastne večje ali manjše obrtniške (specializirane) spretnosti (ali na lastno stanje garderobe, noht ali las), ampak je objektivno gledanje na svoje lastno osebno-vrednostno-bistveno stanje.

"Jaz mislim" (samozavedanje) je (samo) ena od središčnih točk osebe in ima dva povezana, pa vendar različna temeljna aspekta, ki jih strogi, neantropološki gnosologizem (tudi Kantov) ni zapazil: središče spoznavanje in spomina ter središče zamišljanja. Brez tega enotno-dvojnega miselnega središča res ne more biti osebe, morale in človečnega sveta, vendar to nikakor ni njihovo edino središče. Polno delujoča oseba (morala, svet) ima vedno tudi druga središča (čustvena, voljna), ki sovpadajo z miselnim središčem glede usmerjenosti, kadar se združijo v zreli antropološko-etični akciji. Nikakor pa to sovpadanje ni absolutno nujno in nikoli ni samo mišljenjsko, kot meni racionalizem.

Pri tem se ne mislim zadrževati pri znanih dognanjih fiziologije o različnih središčih mišljenja in čustvovanja v možgansko- živčnem sistemu, ampak pri tisti lastni introspekciji osebe, ki je neobhodna za njeno samograditev in moralno delovanje v graditvi človečnega sveta (zanemarjanje introspekcije in odsotnost njenega kultiviranja bi bila ostro protislovna pojmu katerekoli znanosti, ki želi vsaj malo pomagati človeku in ki nima namena služiti niti blagim niti trdim monopolom). Oseba, ki goji kulturo psihičnega samoopazovanja in samospoznanja hitro dožene, da so pri vsakem človeku pogosto smeri čustev in smeri misli zelo divergentne. To je seveda nedvomen

dokaz, da nimajo enega samega vsemočnega središča in da jih lahko sousmerimo samo z notranjim delovnim naporom.

Kot sem že pokazal, je radikalno samospoznanje o svojih lastnih osebnih vrednotah/protivrednotah (in zamišljanje, kako na osnovi tega samospoznavanja dejavno vrednostno napredovati) kvalitetnejše spoznanje (zamišljanje), kot vanj vključena ožja spoznanja. Prav tako je možno dokazati, da je v to samospoznanje vključeni čustveni vzgon nujno višji kot v ožjih spoznanjih. Lahkotno čustvo veselja, ki ga številni ljudje doživijo ob spoznanju, da je danes sončno jutro, po pravilu niti od daleč ni tako močno, kot je čustvo, ki je potrebno, da si odločno priznamo krivico, storjeno nekomu drugemu, in dolžnost, da jo popravimo. Za to samospoznanje je potrebno dosti močnejše čustvo od obsončnega veselja. V tem zadnjem primeru ni treba pomagati nobenih notranjih čustvenih ovir, medtem ko se do samospoznanja lastne napake prebijemo samo, če imamo tako močno čustvo naklonjenosti do žrtve (ali do lastne časti in sl.), da z njim premagamo močno čustvo prijetnosti, ki ga nosilcu napake daje iluzija lažne pravičnosti in lažne samozadovoljnosti. Skratka: v zaostreni antropološko-etični situaciji, iz katere je izhod samo v dejanju, so prisotna tako divergentna čustva, da zahteva samospoznanje v tej situaciji praviloma mnogo močnejši čustveni naboj in podporo kot samospoznanje, da mislim na kamen ali na matematično operacijo.

Torej: antropološko-etično samospoznanje vsebuje duševne moči (čustva, misli, volja) višje kvalitete, kot samospoznanja drugih vrst.

Glede tega je dosti indiciev v lastnem Descartesovem podrobnem opisovanju, kako se je prebil do svojega cogita. V tem opisu je skrajno nazorno in iskreno pokazano, da tako visok cogito (jaz mislim; zavedam se, da mislim), kot je Descartesov, nikakor ni pred izkustvom, da ni Kantov čisti apriori, ampak je ta kvalitetno visoki cogito tako visok prav zato, ker je tudi aposteriori, ker je grajen kot sinteza mnogih nižjih Descartesovih "jaz mislim". Prav tako je v tem Descartesovem opisu nastanka cogito, ergo sum veliko nedvomnih indiciev, koliko čustvenih nabojev je bilo v tej Descartesovi poti do cogita ("komaj sem končal študij... sem že popolnoma spremenil svoje mišljenje, ker sem se zapletel v tolikere dvome in zmote"; "zaradi pokvarjenosti naše družbe je malo ljudi, ki so voljni povedati vse, kar mislijo").³⁾

Vsa ta izvajanja Descartesa so seveda v ostrem nasprotju s Kantovo razlago stavka "jaz mislim". Samo dvestoletno gnosoclogistično in formalistično čiščenje antropoloških sestavin iz logike in gnosoclogije razloži, zakaj filozofija, ki je bila omrežena z duhom prvih dveh Kantovih kritik, pogosto ni zapazila tega ostrega nasprotja.

Dosedanje analize o intenzivnem psihičnem središču osebe še ne dovoljujejo sklepa, da se z vsakim takim središčem uresničuje človečno bistvo. Intenzivni subjekt je lahko povezan ali z izrazito človečnostjo ali z izrazito nečlovečnostjo.

Tak subjekt je samo en nujni dejavnik aktivne človečnosti, drugi njen nujni dejavnik pa je osebna interiorizacija antropološko-etičnih vrednot (norm), ki so bile izoblikovane v družbenem izkustvu. Samo sinteza obeh teh dveh dejavnikov gradi humano osebnost, v kateri je miselno - čustveno središče izoblikovano, kot to zahtevajo družbene vrednote. Deformirani šovinist ima lahko zelo intenzivno "nacionalno

3.) Podrobneje v knjigi *Etika in socializem*, Ljubljana, 1985, str.606.

zavest", lahko iz nje izvaja zelo "samozavedne" akcije nasilja nad drugimi narodi, pa je s tem očitno daleč od človečnega bistva, je njegov uničevalec.

Četudi je intenzivna psihična usmerjenost v človečnost kdaj v posamezniku (skupini) nastopila, ni to nikoli njegova (njena) absolutna determinanta (kot je skoraj živalski nagon). Ker vsebuje zavestna človeška dejavnost zamišljanje, ki vsak trenutek lahko nakaže drugo smer, in ker so v subjektu stalno močno divergentna čustva, se lahko še v svojem nedokončanem toku človečno dejanje sprevrže v nečlovečno. Prav tako že storjeno človečno dejanje posameznika (skupine) ni prav nobena garancija, da naslednje dejanje ne bo protičlovečno.

Skratka: odnos med središčem osebe (samozavedanje, jaz mislim) in človeškim bistvom osebe nikakor ni identiteta, ampak je stalno prisotna možnost nihanja med njuno relativno identiteto in njenim ostrim nasprotjem: tudi tu je človek nasprotno in nihajoče bitje.

Prvi so to temeljno resnico o človeku jasno izgovorili krščanski evangeliji, povsem pa so tudi glede tega opovedale vse enostranske, nedialektske filozofije.

Odnos med središčem in bistvom osebe je vključen v večplastno in dinamično zapleteno človeško celoto, v človeški svet, ki se kot najširša človeška pojavnost zelo razlikuje od središča biti in bistva človeka, obenem pa pogojuje njun odnos. V enostranskih filozofijah se živa, mnogokratna in večslojna nasprotja med središčem in bistvom človeka ter njegovo celoto povsem zgube, zlasti v takem brezvsebinkem formalizmu, kot je Kantova etika.

Človeško celoto - osebno in skupinsko ali človeški svet - tvorijo prav vsi človeški pojavi, ki so dobri ali zli ali nevtralni, prav vse človeške možnosti in stvarnosti, vsi človeški proizvodi, odnosi in procesi v vseh petih "slojih" človeške celote. Bistvo človeške celote nikakor niso vsi pojavi, ki to celoto (človeški svet) tvorijo, saj očitno ne moremo v to bistvo vključiti vsa tista zla (odtujitve), ki to bistvo uničujejo. So pa ta zla v veliki večini izraziti človeški (ne "živalski") svet. Vojne in ogromne kopice orožja, kopice proizvodov za navidezne potrebe, gospodarske krize, veliki represivni aparati - vse to je izraziti del izjemnega človeškega sveta, saj kaj tako nesmiselnega - tako uničujočega za lastno bit in bistvo - lahko proizvede od vseh znanih bitij samo človek. Prav tako pa v človeško bistvo ne vstopa tisti veliki del izrazitega človeškega sveta - celote, ki je bil za posameznika /skupino samo realna in nikdar izkoriščena možnost (npr. posameznik /skupina ni zaradi zgrešene življenjske filozofije in stila porabil velik del lastnih sposobnosti, ni prebral niti ene knjige v domači in v bližnjih knjižnicah, ni uresničil človečnih stikov s svojimi otroci in znanci, z bližnjo naravo).

Za pretekli in sedanji človeški svet (celoto) lahko trdimo, da je razkorak med njim in človeškim bistvom veliko večji, kot pri vseh drugih znanih bitjih. Zaradi nihajoče in svobodne človeške narave ter zaradi njene izredne razvojne dinamike (o tem kasneje) pa lahko predpostavljamo, da bo ta razmik tudi pri človeku vedno bistveno večji kot pri drugih bitjih (tudi če bo človeštvu eventualno uspelo odstraniti najbolj uničujoča zla: tretjo svetovno vojno, velike aparate nasilja, ekološko smrt). Del človeškega sveta je nujni del človeškega bistva, npr. vsi materialni in duhovni proizvodi, ki so se vključili v konkretno optimalno izpolnitev posameznika /skupine; drugi del človeškega sveta ogroža človeško bistvo; tretji del pa je do bistva nevtralen.

Odnosi med večplastnim človeškim svetom (celoto) in bistvom so torej izrazito neidentični, izrazito večpomenski in dinamično spremenljivi in zato zahtevajo za uresničevanje bistva najvišjo (analitično in sintetično) antropološko etično ustvarjal-

nost. Vse enostranske, nedialektične filozofije pa težijo k identificiranju človeškega sveta, celote in bistva in zato uspravajo človeka z iluzijami o možnosti udobne, nevznemirljive identičnosti med njegovo celoto in njegovim bistvom.

Za nemoč novoveške celotne filozofije - pa tudi filozofske antropologije in etike - je značilno, da je iz svojega duhovnega pogleda na človeka skoraj povsem izgubila veliko napetost in zvezo med svojim človeškim svetom (med človeštvom svoje epohe) in usodo človeškega bistva v tej epohi in je bila zato skoraj brez rabe za humanizacijo epohe.

Redki svetli izjemi sta bila Karl Marx in Erich Fromm. Ta pomembni vidik filozofije življenja - nasprotje med dejanskim človeštvom in človeškim bistvom - pa je bolje izražala filozofija pred dvema tisočletjema: sedem modrih, konfučijanizem, evangelsko krščanstvo in Aristotel ter Platon.

V vseh teh filozofijah je - bolj ali manj - razviden tudi tisti večplastni raznoliki svet, iz katerega mora samozavedanje (vest) s svojo dejavnostjo in izkustvom izluščiti tiste vrednote-norme, ki temu samozavedanju (moralni vesti) nakažejo smer graditve bistva (=optimalne celote) človeka.

Ta zveza samozavedanje - vrednote je neposredno, magistralno razvidna pri "sedmih modrih", če soočimo zahtevo "spoznaj samega sebe" z drugimi antropološko etičnimi vrednotami teh filozofov kot: Ničesar preveč! Najboljša je mera! Zdrav bodi na telesu in duši! V obilju ne bodi prevzet, v sili ne malodušen! Ogiblji se veselju, ki rodi žalost! Ne svetuj meščanom, kar jim godi, temveč kar jim koristi! Voli raje izgubo, kot umazan dobiček! Ne pridobivaj si bogastva z nepoštenostjo! Brezdelnost je muka! Ne pasi lenobe, četudi imaš denar!

Pogled v te vrednote - norme nam odkriva v njihovem ozadju tisto družbo (=človeški svet) v starogrškem polisu (Miles, Efez, Atene), ki je že dosegla precejšnjo stopnjo bogastva in družbene razslojenosti in politične dinamike. Vrednote - norme sedmih modrih svetujejo, v tem naraslem toku dobrin, tak izbor vrednot, ki najbolj harmonično izpolni tedanjega človeka: denar, uživanje in veselje niso nekaj slabega, vendar so vredni le kot podrejeni sestavni del poštenega in delavnega življenja, duševnega in telesnega zdravja. Šele če se sooča in v dejavnosti spaja s temi in podobnimi normami, lahko samospoznavanje (spoznaj samega sebe) postane središče in žarišče uresničevanja konkretne optimalne celote (=bistva človeka).

Isti dialog med samozavednim dejavnim posameznikom, različnimi vrednotami in konkretnimi družbenimi oblikami, procesi in družbenimi sloji je še veliko bolj razdelan in razvejan v Aristotelovi Nikomahovi etiki. Večplastnost grške družbe pa je celo pri "abstraktnem" Platonu (v Državi in Zakonih) veliko bolj prisotna, kot družbena razslojenost njihovega časa v Spinozovi ali Kantovi etiki.

Še bolj kot v teh filozofemih, pa je polarna povezava med antropološko-moralno vestjo in vrednotno diferenciacijo zapletene družbene večplastnosti (človeške celote, človeškega sveta) sijajno, plastično izoblikovana v krščanskih evangelijih. V njih je nedvomno osebna vest glavni izvor človeško in kozmično vredne dejavne usmerjenosti (pismo, ki je zapisano v naših srcih; kadar pogani, ki nimajo postave, po naravnem vzgibu spolnjujejo to, kar veleva postava, so sami sebi postava, kar ukazuje postava, je zapisano v njihovih srcih; o tem priča tudi njihova vest, saj jih notranje sodbe bodisi obtožujejo bodisi zagovarjajo; odstrani bruno iz svojega očesa, pa boš lahko vzel iver iz očesa brata; od znotraj, iz človekovega srca prihajajo hudobne misli itd.).

Dosedanji razlagalci krščanske etike so utemeljeno poudarjali ta - glavni - pol moralnega subjekta. Precej pa so teoretično zanemarili dejstvo, da je v evangelijih zelo jedrnato in jasno prikazan tedanji človeški svet (celota, družba) in ovrednoten tako temeljito, da nima primere v prejšnjih filozofskih tekstih. Mišljenje, vrednotenje, družbena in moralna podoba rimskih oblastnikov, judovskih posvetnih in duhovnih vladarjev, dela judovske inteligence (farizeji), judovskih nižjih slojev in množic, žena, novih krščanskih verskih voditeljev (dvanajsterih) in novih vernikov, judovskih bogatašev in tradicionalistov - vse to je v evangelijih tako izrazita socialna podoba tedanjega človeškega sveta, da je brez primere v kasnejši filozofski etiki. Ta neformalistični, vsebinski, sociološki element v izvirni krščanski etiki odkriva velike prepade med sloji, in to daje pravo človečno vsebino zapovedim krščanske ljubezni, ki je odločno usmerjena k množici tistih, ki so socialno potlačeni, izkoriščani, poniževani in kakorkoli zapostavljeni (tudi npr. nacionalno etično kot Samaričani). Lahko bi se naivno čudili, kako so mogle glavne krščanske religije v kakšnih 1500 letih tako temeljito spregledati revolucionarno-vrednostni in sociološki element, ki je vgrajen skupaj z vestjo v sam temelj teh religij, če ne bi poznali vzroka te pozabe: prepletanje vodečih slojev vseh velikih krščanskih cerkva z vladajočimi razredi.

Podobni so vzroki cele poplave abstrakcionističnih in formalističnih etik od 18. - 20. stoletja, ki so kantovsko dosledno izločale vsebinske antropološko-sociološke vsebine - s tem je filozofija postajala vse bolj brezkrvna -, te pa so se selile v ekonomijo in sociologijo.

Brez vpogleda v zapletena nasprotja /zveze med bitjo, bistvom in celoto človeka se ni mogoče niti malo primakniti k presenetljivi resničnosti bitja z imenom človek. Medtem ko ima to bitje na eni strani že v osebi center, ki se lahko s sintezami in ustvarjalnostjo (produkcijo vseh vrst) vzdiguje vse višje in se vse bolj izostruje - pa ta center centrov povezuje tako disperzno in tako nihajoče bistvo človeka, da podobe takega bitja ne srečamo nikjer v (znani) brezkončnosti. Bistveni fragmenti, ki jih center povezuje v eno konkretno človeško bitje (posameznik/skupina), so "razstreseni" po vseh gigantskih plasteh človeške celote, ker zamisli, vrednotenja, doživljanja človeka lahko (v obliki umetnosti, znanosti, filozofije, religije, mita) sežejo tudi tja, kamor ne more materialna proizvodnja, v vse štiri neekonomske plasti: I. Duhovnost, II. Politične strukture, III. Izrazite človeške mikro - in makroskupine in IV. Biološka plast človeka; tem štirim plastem pa bi sedaj dodal še V. Kozmološka plast - svetovna brezkončnost.

Ta človekova zbranost v notranjem centru (mišljenja in čustvovanja) in ta izredno bogata ekscentričnost fragmentov človekove biti in bistva, ki segajo proti dimenziji kozmične brezkončnosti, nista izjemna, privilegirana last kakšnih redkih izbranih duhov, ampak sta značilni (v načelu) za vsako normalno človeško bitje. Fragmenti človeškega bistva komaj pismene matere niso zbrani samo v njej in v njeni bližnji okolici, ampak so nedvomno del njenega bistva tudi tisti njeni otroci, ki živijo v nekem daljnem kontinentu, in tudi tiste njene iskrene želje za njihovo srečo, ki so v njenem prepričanju posvečene tudi z zvezo med bogom-materjo-otrokom. Prav tako bistveni fragmenti Kantove osebnosti niso samo njegove izvirne knjige, ampak tudi tista dva tako oddaljena in tako povezana fragmenta njegovega osebnega bistva, o katerih iskreno govori na koncu svoje etike: občudovanje ob pogledu na zvezdno nočno nebo in še večje občudovanje ob pogledu na svoj notranji moralni zakon.

Veliko bogastvo zelo različnih fragmentov človeškega bistva, ki segajo v vse plasti celote človeštva in se obenem lahko nekako dotikajo svetovne brezkončnosti (ne glede, ali jo kdo imenuje bog in kdo drug narava ali pa kot Spinoza deus/natura), je (lahko) struktura in dinamika bistva vsakega posameznika (in zato človeka in človeštva nasploh). Človek je torej s svojo človečnostjo izredno bitje (znanega) kozmosa ne samo glede strukture/dinamike njegove ustvarjalnosti in smisla, ampak tudi glede strukture/dinamike njegovega bistva. Ta izrednost njegovega smisla, bistva in ustvarjalnosti pa ima skupni izvor v sestavinah delovnega akta, v njihovi notranji naravi in njihovih odnosih.

V tej analizi smo prišli tudi do pomembnega in tudi z introspekcijo preverjenega dognanja: svetovna neskončnost (kozmos, narava) nikakor ni samo nižjevrstna (fizikalna, kemična in podobno) materija, ampak so v njej možne tudi višje sile in zakonitosti, ki so nekaj drugega kot naš subjekt (mišljenja, čustvovanja, ustvarjanja) in ki so obenem v njem, povezane z njim, z njim v medsebojnem delovanju. Pravzaprav je vseeno, ali te sile-energije-zakonitosti imenujemo narava ali bog.

Gre za nekaj podobnega, kar izraža Aristotel in še točneje apostol Pavel. Aristotel pravi, da v nas biva neka vzvišena sila, h kateri lahko stremimo s svojo dejavnostjo in nas združitev z njo napravi najbolj srečne. Čeprav je v tem pomemben del resnice, je Pavlova opredelitev te notranje sile globlja. Aristotel to silo zožuje namreč na mišljenje, Pavel pa govori o tem, da ljudje nosijo v sebi "naravni vzgib" in "vest" (z njenimi notranjimi sodbami, ki subjekta ali "obtožujejo" ali "zagovarjajo", torej pozitivno ocenjujejo) in da so to glavni nosilci vse človeške morale ("postave"); kar ukazuje postava, je zapisano v njihovih "srceih".

Pavel je bližji pravi naravi vesti, ker je le-ta zanj in sodba-misel in srce-čustvo (in ne samo mišljenje). Pomembno pa je, da pojmuje vest tudi kot "naravni vzgib", saj se vest pogosto res javlja kot nek močan samodejen glas, ki deluje v zavesti subjekta pogosto neodvisno, ne glede na želje in dejavnosti človeškega subjekta (posameznika). Ta samodejnost pa ima v načelu - in še zlasti v odnosu do človeške ustvarjalnosti, do ustvarjalnega subjekta - isto bistvo, kot vsi drugi naravni tokovi v človeku, v njegovem okolju in v svetovni neskončnosti: moralna vest je v načelu tudi (ne samo) del teh samodejnih naravnih sil svetovne brezkončnosti.

Zato lahko s Pavlom označimo vest kot "naravni vzgib", tudi če hote ostajamo na ravni racionalne, znanstveno filozofske pojmovne preciznosti. Moralne vesti ne moremo torej razlagati samo kot čisti proizvod naše ustvarjalnosti, samo kot nekakšno orodje, s katerim subjekt svobodno in poljubno razpolaga. Zato je vest res vzvišeni, višji del svetovne, kozmične narave (višji in vzvišen nad običajno fizikalno, kemično in biološko naravo) in kot tak zasluži posebno ime (ne glede, ali bomo to imenovali ali višja zakonitost ali višja svetovna energija ali višja narava ali bog).

Globoko prepričanost v vzvišenost in učinkovitost vesti kot (tudi) njene samodejne narave pa ima lahko vsak normalen in (vsaj) povprečno miselno-čustveno občutljiv človek zaradi introspekcije, ki je zelo gotovo notranje izkustvo, pogosto bolj gotovo kot zunanje izkustvo. "Glas vesti" je namreč pogosto tako jasen, tako vztrajen, tako v središču notranje zavesti (misli in čustva), da je ta "glas" pogosto tudi v najstrožjem gnoseološko-izkustvenem smislu bolj gotov, kot kakšna naša zunanja čutna izkustva.

In še več: glas vesti je pogosto prav zato tako jasen in gotov, ker sta tu najtesneje povezana zaostreno zunanje in zaostreno notranje izkustvo. Glas vesti se po pravilu

veže za naše dobro/slabo/ indiferentno obnašanje do sočloveka v zaostreni antropološko-moralni situaciji. Taka situacija pa je praviloma pozorneje percipirana (zaradi prizadetosti bistvenih interesov udeležencev), kot rutinske nebistvene situacije (npr. bežna srečanja v vlaku), in je zato naši vesti zelo jasno objektivna vzročna zveza med tem bistvenim zunanjim dogodkom in našo radostno ali težko vestjo. Izostrenost glasa vesti zaradi njegove vpetosti v skladnost izrazitega notranjega-zunanjega izkustva vzbuja prepričanost normalnih ljudi v njegovo vzvišeno vlogo, ne glede, ali pripadajo kakšni religiji ali ne, ne glede kateri religiji, katerem narodu, kateri politični stranki in ideologiji pripadajo. Prav to pa trdi apostol Pavel.

Priznanje, da glas vesti lahko deluje v vseh normalnih ljudeh, je eden načelnih temeljev splošne človeške kulture, pluralizma, vsebinske demokracije in enakopravnosti ljudi, ki ga je formuliralo prvotno krščanstvo (nadaljujoč isto kulturo, ki se je začela že s "spoznaj samega sebe", s stoiki in Aristotelom).

Vsi poštene in razmišljujoči ljudje, ki niso religiozni v običajnem smislu - vključno z zelo številnimi skeptiki in manj številnimi agnostiki - pa zlahka priznajo iskrenost tistemu verovanju v boga in tistemu doživljanju božanskega in svetega, ki se utemeljuje s tezo, da je glas moralne vesti najizrazitejši glas božji in ki se trudi z moralnimi dejanji med soljudmi pričevati to svoje prepričanje. Ker iz svojega najbolj prepričljivega notranjega-zunanjega izkustva vemo, da se glas vesti resnično pojavlja tudi kot samodejna sila, se nam ne zdi nič nenaravnega, če mnogi ljudje to višjo samodejno silo imenujejo bog, božanstvo. Širok liberalizem glede imena te vzvišene sile ("višja energija", "višji zakon", "višja narava", "bog", "deus", in sl.) se mi zdi utemeljen, ker to višjo silo najlažje dojemamo kot povezano s neskončnostjo sveta, tej neskončnosti pa prav zato lahko dajemo zelo različna imena, ker o njej nujno najmanj vemo.

Vendar vesti ni mogoče razumeti kot absolutno-vsemočno niti kot statično niti povsem diskontinuirano / kontinuirano silo.

Zaradi dinamičnega razvoja človeške celote so vrednote-norme, ki so bistveni del vesti, deloma kontinuirane in deloma diskontinuirane. Tudi v tem pogledu ima posebno zgodovinsko mesto krščanski evangelij, saj njegov tvorec in njegovi nosilci stalno razlagajo in kontinuiteto s tradicionalno moralo ("postavo") in bistvene nove sestavine morale, ki jih zahteva novi čas (novi mehovi za novo vino). Pozorna analiza bi tudi zlahka ugotovila velik vsebinski napredek glede pojmovanja človeških pravic v komaj dvesto letih, ki so med proklamacijo teh pravic v veliki revoluciji Francozov in v Splošni deklaraciji človekovih pravic OZN.

Celo družbeno okolje posameznika se zlasti v sodobni epohi stalno spreminja. Zato njegova moralna vest ne more biti absolutno statičen model, niti ni mogoče doseči najplodnejšo moralno usmerjenost samo s tem, da bi se posameznik /skupina podrejela vesti kot absolutno nadrejeni samodejnosti. Čeprav je vest bila in bo vedno tudi (ne samo) samodejnost, lahko v njenem stalnem oblikovanju tvorno sodeluje tudi človeški subjekt. To tvorno človekovo sooblikovanje lastne vesti (v dialogu subjekta z samodejnostjo vesti) ne nastaja samo v omenjeni sintezi novih epohalnih vrednot-norm s prejšnjimi, ampak se dogaja v vsakem moralnem dejanju. Vpogled v ta najbolj dinamični del vesti zastre tisto pojmovanje, ki razume moralno vest statično, zlasti kot hudega sodnika, ki se bavi samo z očitanjem moralnih napak. Veliko važnejša pa je aktivna stran vesti, ki vsakodnevno sproža zamisli in čustva moralnih dejanj, v katerih je izvirna tvornost posameznika/skupine samodejnost vesti vključila v sebe kot svojo sestavino in ne kot represivno nadmoč.

Tudi tu se pokaže izredna modrost ljudske filozofije, ki izreka v mnogih jezikih: pomagaj si sam in bog ti bo pomagal. Namreč vest kot moralna samodejnost je res darilo narave, ki nas nagiba k moralnemu dejanju. Vendar je samodejna vest samo substanca, ki jo posameznik mora izvirno, samostojno oblikovati v izvirnih, nikoli povsem ponovljivih individualnih pogojih vsake moralne situacije/dejanja.

Samodejnost vesti ni popolnoma čist in gotov tok, ampak zahteva stalno kultiviranje tako glede vsebine, kot glede oblike. Vest nima vedno oblike jasne vrednostne misli in zamisli, ki zavestno temelji na vzročno-posledičnih odnosih med ljudmi, ampak se vest lahko pojavlja tudi v obliki nekega motnega, represivno grozečega nad-jaza, v obliki neke grozeče konkretne figure staršev, nosilcev oblasti, vzgojiteljev, nekakšnega antropomorfnega grozečega božanstva. Četudi so norme, ki jih izrekajo te figure, implicitno utemeljene, jih preveč prestrašeni subjekt težko racionalno in pametno uresničuje, zato je nujna njihova predelava iz figurativne oblike v pojmovno.

Lahko pa vest vsebuje tudi odtujene, proti-človeške norme, ki pa jih subjekt delovanja zmotno dojema kot najvišje ali/in povsem skladne s človeško naravo. Ne samo manj izobraženi sloji, ampak tudi mnogi izobraženci (včasih morda celo večina) so v prvi polovici 20. stoletja v svoji zavesti pogosto nosili bolešno-šovinistične norme (moj narod je nad drugimi narodi; ima izredne, enostranske "pravice") kot najbolj "naravne" moralne vrednote. Da je bil tudi to eden od močnih vzrokov strahot prve in druge svetovne vojne, omenjam le v podkrepitev splošnega sklepa, da čistost moralne vesti še daleč ni zagotovljena s trdim prepričanjem njenih subjektov v to čistost, ampak da je potrebno stalno kritično tehtanje in kultiviranje tudi same vsebine (in ne samo oblike) vesti in to v njenem dialogu z dinamiko človeške večslojne celote.

Ta analiza nam je pokazala, da je tudi taka vzvišena in na videz trdna-jeklena-negibljiva moč, kot je moralna vest, nekaj razvojnega, dinamičnega in da ostaja toliko bolj vzvišena, kolikor je stalno kritično kultivirana. Tudi vest je v določeni meri človekov proizvod in važna sestavina človekovega bistva, ki ima jasno in vzvišeno središče (zavest) in zelo disperzne fragmente.

3. ČLOVEKOVI RAZPONI MED MOŽNOSTMI IN URESNIČITVAMI, MED DOLOČENOSTJO IN ODPRTOSTJO BISTVA

Izredna nasprotja in nihanja človeka med lastnimi možnostmi in uresničitvami, med določenostjo in odprtostjo bistva so tudi značilnosti človeka kot izjemnega kozmičnega bitja.

Zakovitosti možnost-uresničitev (aktualizacija) in določenost (odprtost je samo podkategorija določenosti) delujejo sicer v vseh bitjih kozmosa, vendar imajo v človeku izjemno obliko/vsebinsko, ki ga loči od vseh (znanih) bitij kozmosa.

Pri vseh bitjih kozmosa obstaja razlika in zakoniti medsebojni proces med njihovimi možnostmi in uresničitvami. Možnosti lahko postanejo stvarnost samo z določenim tipom spreminjanja. Edino to je skupno človekovim in vsem drugim možnostim.

V drugih relacijah so razlike glede možnosti med človekom in drugimi bitji ostre, bistvene in določene s temeljnimi razlikami med strukturami bistva človeka in bistev drugih bitij.

V samem začetku vseh drugih bitij je razlika med njihovimi možnostmi in uresničitvami že vnaprej določena in je konstanta pri bitjih iste vrste (rodu). Začetek, ki pri vseh drugih naravnih bitjih določa ta konstantni odnos, so začetni pogoji, ki so se sintetizirali v novo bitje (npr. vsebina spolnih celic, iz katerih je nastalo novo bitje). Pri vseh naravnih bitjih je odnos med njihovo možnostjo in uresničenostjo določen z predhodnimi vzročnimi nizi, torej prvenstveno z zunanjimi dejavniki.

Pri človeku pa ta odnos določajo (praviloma) prvenstveno notranji dejavniki, in to isti, ki ustvarjajo tudi vse druge človekove izjemne kvalitete: delo, njegove sestavine in iz njih izhajajoče strukture in procesi. Prav zaradi teh dejavnikov odnos med možnostmi človeka in njegovimi uresničitvami nikakor ni določen prvenstveno z začetnimi pogoji niti z predhodnimi naravnimi vzročnimi nizi, ampak lahko izredno niha, variira ob enakih začetnih pogojih (ljudje z enako izobrazbo, v istih družbenih okolnostih in sl. imajo lahko zelo različen življenjski potek).

Ob istih normalnih zunanjih pogojih je proces uresničevanja začetnih možnosti vsakega naravnega bitja (živali, rastline, kaplje, zvezde, galaksije) konstanten. V normalnem razvojnem procesu (med začetkom in izginotjem) tega bitja se vse njegove razvojne možnosti tudi uresničijo, izoblikujejo, izrazijo, aktualizirajo. Zato je naravno bitje izrazito določeno, determinirano, predvidljivo.

Človek (posameznik, skupina) pa ima praviloma velik presežek zelo različnih možnosti, celo v primeru, če je njegov življenjski tok skoraj optimalen. Zato je človek vse svoje življenje samo zelo pogojno, samo deloma determinirano bitje, le delno določeno bitje, v znatni meri pa odprto, nedoločeno in nedokončano bitje, večno vprašljivo bitje (spraševanje: kaj bi bilo lahko iz tega človeka ali skupine, je zato povsem utemeljeno). Še bolj pa je človek vprašljivo bitje tudi na relaciji njegovih možnosti - uresničitev, ker večina ljudi ne uresniči svoj možni optimalni tok. Druga naravna bitja so v normalnih okoliščinah tudi v tej relaciji izpolnjena bitja, večina ljudi je neizpoljenih bitij. Ne zaradi pomanjkanja možnosti, ampak zaradi presežka možnosti je človek tudi ob ugodnih okoliščinah bitje stalnega hrepenenja, upanja in skrbi: ali bom uresničil v svojem življenju najbolje svoje možnosti ali mi bodo glavne ušle iz rok? Na srečo o tem odloča prvenstveno on sam.

Res lahko nenormalni vdor neobičajnih vzročnih nizov v normalno okolje preseka uresničevanje možnosti in človeka in vseh drugih bitij. Toda normalne možnosti so pri človeku bistveno manj trdno določilo in okvir njegovih možnosti in njegovih uresnitev, kot pri vseh drugih bitjih. Tudi glede zunanjih možnosti je človek bistveno bolj dinamično in samodoločujoče in vprašljivo bitje, kot vsa druga bitja.

Človek pa je v svoji celoti bitje, ki je mnogo bolj bogato in glede mnogih možnih različnih določil in glede istočasne in komplementarne, mnogostranske odprtosti-nedoločeni (Heraklit: Duši ne najdeš meja, četudi prehodiš vsa pota; tako globok logos ima). Tudi ta nasprotja človeka imajo izvor, ki ga nima nobeno drugo bitje: struktura človeškega dela, njene sestavine in učinki.

Zlasti zamišljanje in ustvarjanje proizvodov sta med glavnimi izvori izjemnega odnosa med človekovimi možnostmi in njihovimi uresnitvami, glavni izvor bogastva človekovih različnih možnosti, človekove odprtosti in nedokončanosti in velikega variiranja uresnitev ob enakih možnostih ter izjemnega samodoločanja lastnih možnosti in njihovih uresnitev.

Najpomembnejši izvor teh izredno gibljivih in spremenljivih odnosov med človekovimi možnostmi in njihovimi uresnitvami je gotovo zamišljanje. Človekove

možnosti so eminentno drugačne od vseh znanih bitij, so dejansko brezmejno glede moči porajanja novih in novih kvalit in novih vrst kvalit, glede proizvajanja novega, in to takega, ki vse manj zahteva porabo kvantitete človekovih življenjskih moči. Odločilni izvor tega nikoli zaključnega, vedno odprtega bogastva možnosti novih kvalit v sebi in v zunanjem svetu je človekovo zamišljanje - moč, ki jo v načelu poseduje vsak človek. Odprto bogatenje možnosti novih kvalit izvira iz sposobnosti zamišljanja, da ustvarja take izrazito nove, tako bogate in tako raznovrstne ter hitre sinteze-kombinacije vseh naravnih sil v človeku in izven njega, da tej sintetični sili ni para v znanem svetu.

V tej sposobnosti zamišljanja, da proizvede brezmejno množstvo najraznovrstnejših uresničljivih zamisli, je tisti brezmejni presežek bogastva človeških možnosti nad uresničitvami, je skritih brezmejno mnogo poti človeka v brezmejno mnogo smeri, ki pomenijo tudi načelno brezmejno odprtost človeka. Teh brezmejno mnogo skritih poti, za katere večinoma niti sam ne bo nikoli izvedel, pa človek ne more uresničiti niti v malem delu niti v najboljših družbenih pogojih, saj je naravno (telesno, časovno, materialno) omejeno bitje. Zaradi te svoje omejenosti nikoli (tudi če upoštevamo celo človeštvo) ne more uresničiti vseh uresničljivih zamisli, ker preprosto sam človek nima toliko časa, kolikor ga zahtevajo uresničitve ogromnega števila zamisli. Te namreč nastajajo v času, ki je praviloma izredno kratek v primerjavi z uresničitvijo. Umetnik si lahko v nekaj minutah zamisli veliko število črtic, slik, arhitekturnih rešitev; nek posameznik pred policami knjig lahko naredi v nekaj minutah stotine načrtov, kaj bi vse moral prebrati ali preučiti, stotine načrtov, kakšne stike z drugimi ljudmi bi vzpostavil, kam bi potoval, kaj bi vse lahko delal. Očitno pa nobeden ogromne večine teh načrtov ne more uresničiti, četudi bi imel vsa potrebna materialna sredstva, ker nima v svojem življenju toliko časa, kolikor zahteva uresničitev.

Če pa seštejemo vse minute vseh stotin milijonov posameznikov v tridesetih, štiridesetih letih ene same generacije človeštva, je število načrtov (zamisli), ki bi jih vsi lahko izdelali v glavi, zares ogromno; število tistih zamisli, za uresničitev katerih imajo čas, pa neznatno. Toda celotno število možnih zamisli je še ogromno večje od tistih, ki bi jih v svojih glavah lahko zamislila ena cela generacija človeštva, ki tudi za izdelavo samih zamisli potrebuje določen čas in ki z odločitvijo za ene zamisli izpušča druge možne zamisli. Celotno število možnih novih zamisli je brezmejno, ker je brezmejno možnih novih kombinacij vseh dosedanjih in bodočih znanj in zamisli. Celotno število možnih zamisli je brezmejno število zaradi narave samega zamišljanja, ki je sinteza pojmov; sintezi pojmov in izdelavi novih pojmov pa ni nobene meje v sami naravi teh sintez in pojmov.

Tu je zarezan brezmejni propad med človekom na eni strani in najbolj razvito živaljo in vsemi drugimi bitji na drugi strani. Nobeno med bitji kozmosa, ki jih poznamo, ni niti najbolj od daleč sposobno izdelati tako velikega števila nadnaravnih sintez, kot jih je sposoben normalen, povprečen posameznik. Tudi žival, ki je najbolj podobna človeku, je tu enako brezmejno daleč od njega kot vsa druga bitja. Najvišje oblike psihe živali - zaznave, predstave, bedne asociacije zaznav in predstav, bedni pogojni refleksi - vse to je enostransko vezano na majhno število predmetov, ki jih ta žival srečuje, in ni nobenega govora o tistem brezmejnem svobodnem ustvarjanju novih nadnaravnih kvalit, ki jih je sposoben človek.

Pojem brezmejnosti se točno prilega (torej ni kakšen emotiven in figurativen izpad) naravi človeških možnosti in naravi človeškega zamišljanja. Brezmejnost ni brezkončnost, brezmejni človek je veliko manj kot brezkončni kozmos, ki človeka vključuje le kot svoj delec. Človekova možna brezmejnost se širi le v prihodnost, v preteklosti je omejena in je končnost. V tem je najbolj razvidna njena razlika od verjetne svetovne neskončnosti. V preteklosti ni bilo človeškega brezmejnega zamišljanja in brezmejnih možnosti, saj se je človekovo zamišljanje začelo v neki nulti dobi v njegovi pretekli zgodovini, ko se je vzdignil homo sapiens, misleči človek, človek mišljenja, zamišljanja (med tem ko je kozmos verjetno brezkončen in brezmejen tudi v dimenziji preteklosti).

Človek je torej bitje izjemne presežnosti. Njegove možnosti ogromno presegajo njegov telesni, biološki in časovni obseg v primerjavi z podobnimi bitji, npr. v primerjavi z živalmi, ki so človeku podobne po telesnem, biološkem in časovnem obsegu. Ta človekova presežnost nedvomno izvira prvenstveno iz zamišljanja in le v podrejeni meri iz njegovih proizvodov in potreb - želja - čustev. Proizvodi in potrebe - želje so tudi močni izvori človekove presežnosti, vendar se ne morejo v pomenu primerjati z zamišljanjem, ker so posledica zamišljanja in ker le-to vsebuje ogromno več možnosti kot proizvodi in potrebe- želje.

Proizvodi deloma uresničujejo in deloma pogojujejo človeško presežnost. Uresničujejo jo kot orodja, ki človekove sposobnosti daleč podaljšujejo čez živalske sposobnosti. Pogojujejo jih s tem, da razbremenjujejo človeka številnih težkih opravil, ki goltajo človeški čas in pozornost, tako da se ne more posvečati v tem času zamišljanju in uresničevanju zamisli (ker mora npr. delati za materialni obstoj; računalniki razbremenjujejo človeka številnih neustvarjalnih operacij).

Zaradi ogromnega števila možnih zamisli in možnosti je človek tako izrazito odprto, nedokončano in neizpolnjeno bitje, da se tudi v tem ostro razlikuje od vseh znanih bitij v kozmosu.

Zamišljanje je daleč prevladujoči vzrok (druge sestavine dela manj), da je človek izjemno bitje v kozmosu tudi ker prvenstveno sam sebi (in tudi drugim bitjem) določa možnosti.

Kot rečeno, vsem drugim bitjem določajo skoraj vse možnosti predhodna bitja (predhodni vzroki, vzorčni nizi) in okolna bitja, človek pa daleč največ možnosti določa sam s svojim zamišljanjem in delom. Z zamišljanjem tudi veliko bolj določa svoje zunanje možnosti, kot le-te določajo njega. Z zamišljanjem lahko meje možnosti, ki so živalim /in drugim bitjem tako kruto od zunaj določene, zelo elastično premika in skoraj brezmejno širi, saj kombinira zunanje sile tako, da so tudi tiste, ki so mu bile nasprotno ali nedosegljive, postale njegov suženj in stopnica k še večjim možnostim.

Prav razmislek o vlogi zamišljanja in sestavin dela pa sesuje tisti poceni optimizem in eshatologizem, ki so ga sejale številne filozofije abstrakcionističnega absolutiziranja kakšne strani sveta ali človeka (svetovne harmonije in statike, svetovnega absolutnega determinizma, razuma in uma, čustev, nagona, ekonomije, etatizma). Ogromne dimenzije človeških možnosti nikakor ne vsebujejo samo človeške možne vrednote, ampak tudi ogromne možnosti človekovega zla za človeka. Človeško dobro in človeško zlo - oba imata ogromne dimenzije prvenstveno zato, ker jih človek lahko ne samo fantazijsko kopiči, ampak ju lahko zaradi zamišljanja uresničuje v obsegu kot nobena žival. Človek prav z zamišljanjem lahko uniči vse svoje ogromne možnosti (totalno uničenje v tretji svetovni vojni, samomor) in je tudi v tem možnem

samouničenju bitja, ki ima največ možnosti, izjemna dramatika človeške biti in bistva v kozmosu.

Oba - poceni optimizem glede človeških možnosti in poceni obup glede neuresničenih možnosti - sta daleč od spoznanja človekovega bistva in iz njega izvirajočega carstva človeških možnosti. Človek ni samo bitje z največjimi kozmičnimi zalogami možnosti, ampak tudi z daleč najbolj suvereno svobodo uresničevanja ali zametavanja možnosti. Medtem ko žival svoje možnosti takorekoč prisilno-nagonsko uresničuje, ima človek bistveno večji izbor (v eni in isti situaciji!), katero možnost bo izbral in kako jo bo uresničil (človek ima več kvalitetno različnih poti do istega cilja, žival in mrtva stvar eno samo). Ta izbor med možnostmi, vrednotami in potmi pa je v vsem znanem kozmosu omogočen samo z zamišljanjem, ki edino daje široko paleto izbora, in z delom, ki je edino sposobno ta svobodni izbor uresničevati.

Tako naše izhodišče filozofske antropologije - delo in njegove sestavine - omogoča boljšo rešitev vprašanja človeških možnosti, kot pa druge filozofije.

4. ČLOVEK KOT BITJE Z NAJBOLJ DRAMATIČNO, NAJBOLJ PRELOMNO IN NAJBOLJ PROTISLOVNO RAZVOJNOSTJO

Predstave o človeški razvojnosti se močno spremenijo, če upoštevamo dognanja o bistvu človeka, do katerih smo prišli, in če ponovno pretresemo zgodovinska izkustva človeštva.

Zlasti v zadnjih dvesto letih je med izobraženimi ljudmi in v znanosti ideja razvojnosti povsem prevladala kot pojmovanje, da se človeštvo spreminja v zgodovinsko-časovnem toku. Ta misel se še vedno zdi antropološko in zgodovinsko utemeljena. Nerazčiščeni pa so še pogledi, zakaj in kako se človek in človeštvo razvija. Precejšen del novih odgovorov na ti dve vprašanji izvira iz dojetja, kakšno vlogo v razvoju imajo najbolj dinamične in nasprotne sestavine človeške celote - sestavine dela.

Soočili se bomo samo z nekaj razvojnimi koncepcijami: prvič, številne teze, ki vidijo vzrok človeškega razvoja samo v eni človeški lastnosti kot razumu-umu ali razvoju samo ekonomije ali države, ali v človeških pomanjkljivostih določenega tipa in njihovem prevladovanju (npr. seksualna represija in sublimacija); drugič teze, ki vidijo razvoj kot potek iz določene zgodovinske točke in kot zaključek v določeni točki; tretjič teze, ki potek med tema dvema točkama - začetno in končno - vidijo kot povsem enoznačen način in enoznačeno smer (npr. ideja progressa). Naša koncepcija človeške razvojnosti se bistveno razlikuje od naštetih koncepcij, ki imajo vse skupni antropološki in kozmološki imenovalce - enostranskosti, absolutizacije ene ali dveh sestavin človeka/sveta. Naštete tri vrste tez so v bistvu samo razne oblike enega in istega enostranskega mišljenja: za tiste, ki vidijo vzrok razvoja v katerikoli enostranski moči, bo zmaga te ene strani pomenila nekakšen konec dosedanje zgodovine. Seveda ne v smislu absolutne statike, ampak odstranitve tistih spopadov in nasprotij, ki so jih vnašali v dosedanje zgodovino "grdi" principi, nasprotni našemu "lepemu" principu. Ko pa bo le-ta zmagal, bo ostal samo enakomeren progres pod vodstvom "našega" principa.

Vse take enostranske teze so v zgodovini doživele pravi polom in blamažo, ker so bile v ostrem nasprotju s človeško naravo, s človeškim bitjem in bistvom. Vse te

teze so spektakularno propadle, ko so zadele ob resnični potek zgodovine, kakršen nujno izvira iz izjemnega človeškega bistva. Za trdovratno vztrajnost nedialektičnih, enostranskih filozofij in za njihovo nesposobnost, da bi se od najboljše učiteljice življenja - zgodovine - kaj naučile za boljše življenje ljudi, pa je nadvse značilno, da tudi po takih polomih vztrajajo v svojih enostranskostih.

Sijajen primer tega je novoveški racionalizem-razsvetljenstvo. Z njegovim nastankom naj bi se začel strmi vzpon človeštva pod vodstvom razuma-uma, utelešenega v znanosti in šolstvu. Dejanski napredek na ožjem področju Zahodne Evrope in Severne Amerike v gospodarstvu, znanosti, šolstvu, zdravstvu in v urejeni državni upravi je do začetka 20. stoletja navidez potrjeval tezo o vsemoči razuma-uma. Zlasti, če so bile pri tem prezrte značilnosti kolonialnega sistema, bremena prvobitne akumulacije, številne vojne, gospodarska stagnacija v treh četrtinah človeštva in podobne malenkosti.

Toda v prvi polovici 20. stoletja je razum-um doživel največji polom (v dveh najstrašnejših vojnah in v največji gospodarski krizi vseh časov) prav tam, kjer je bila njegova pot najbolj zmagovita - v Evropi. Kljub tej polomiji pa en del znanosti in inteligence še ob koncu 20. stoletja ponavlja isto tezo o vsemoči razuma-uma (sedaj naj bi se pojavljala kot "tretja znanstvenotehnološka revolucija", "znanost kot edini faktor gospodarskega razvoja", kot "informativno-kibernetska družba", kot "inovativna družba" in podobno).

Teoretično siromaštvo in popolna nesposobnost predikcije družbenega razvoja je značilnost vseh enostranskih tez, ki so slepe za najizrazitejšo večplastnost človeške celote, človeškega sveta.

Enako slepe, kot enostranske racionalistične teze, so bile tudi tiste "socialistične", "marksistične" teze, ki so kot edini razvojni nosilec poudarjale ali revolucijo ali komunistično partijo ali kolektivizem ali državno/družbeno lastnino ali planiranje ali kakšne njihove kombinacije.

Vse te enostranske zožitve človeka na en sam element in na njegov poenostavljeni razvoj je nujno odločno zavreči, ker so slepe za burno dinamiko človeške razvojnosti, ki je izjemna v vsem znanem kozmosu, ker izvira iz izjemnega bistva in iz izjemne človeške celote.

Dramatični zgodovinski razvoj človeštva in človeka pa postane povsem razviden in logičen, če izhajamo iz večslojne celote človeka, v kateri ima vsaka plast veliko samostojnost in lastno dinamiko, nadalje iz bogatih notranjih nasprotij in nihanj človeškega bistva in iz svobodnega samodoločanja, ki človeka globoko loči od vseh drugih bitij kozmosa (pa tudi najbolj telesno podobnih).

Izhajajoč iz teh značilnosti človeka, poskušajmo napraviti nov korak glede tistih kategorij človeškega zgodovinskega razvoja, ki so sicer v tem razvoju utemeljene, v novem veku zelo razglašene, pa vendar pogosto plitko in deformirano dojete:

- progres in regres,
- kontinuiteta in diskontinuiteta,
- revolucija in evolucija,
- lincarni, spiralni in ovinkasti razvoj,
- samsmerjanje družbenega razvoja in njegov samotok,
- organiziranost razvoja in kaos,
- preteklost, sedanjost in prihodnost.

Glede progressa in regresa so ostali v različnih filozofskih in političnih smereh isti predsodki in iste nejasnosti, ki so bile vedno značilne za enostranske filozofije: popolnoma siguren progres vse družbe naj bi zagotavljal en sam dejavnik, npr. znanost-inovacije ali večstrankarski sistem.

Če pa upoštevamo dosedanje zgodovinsko izkustvo in zlasti večslojno človeško celoto-bistvo, ki je izvor vse te zgodovine, je treba končno obračunati z plehkimi, miselno tankimi predstavami o človeškem progressu, katerih nosilec/ žrtev je bil del inteligence. Nikakor ne moremo zagotovo govoriti o progressu, če napreduje ena sama plast (npr. znanost, industrija). In tudi ne, če napreduje več plasti (npr. življenjski standard, industrija, elementarna pravna varnost posameznika, večstrankarstvo) in če so obenem ogrožene druge bistvene plasti. Če pride do takega delnega progressa, obstaja velika nevarnost, da se bo zrušil tudi ta delni progres (kot tudi trije zdravi oporniki ne morejo nositi mostu, če so drugi trije bolni: v tem primeru se bo zrušil ves most in tudi trdni oporniki). Zaostajanje ali trohnenje katerekoli plasti, bistvene za celoto, je razpoka, zaradi katere se lahko zruši celota.

Najbolj magistralno potrdilo teze, da je bilo površno govorenje o celotnem progressu že na osnovi progressa ene ali nekaj plasti nevarna iluzija, ki je lahko vodila v zgrešeno vodenje družbe, je zgodovina kapitalizma in socializma v zadnjih dvesto letih. V malem delu človeštva - Zahodna Evropa in Severna Amerika - je kapitalizem res prinesel dotodaj neznan, spektakularen in senzacionalen napredek v industriji, znanosti, zdravstvu, urejeni državni upravi, parlamentu in v elementarni pravni varnosti in materialnem standardu posameznika; najmanjšega namena nimam, da bi bagateliziral te izredne uspehe kapitalizma. Nobena objektivna zgodovina pa ne bo mogla zanikati majavih in trhljih plasti svetovnega kapitalističnega sistema: njegova nesposobnost, da enak napredek sproži v dveh tretjinah človeštva (sedanje nerazvite dežele Azije, Afrike in Latinske Amerike); ni humano obvladal mednarodnih odnosov, militarizma in totalitarizma (fašizem), niti procesa ekonomskega razvoja. Da so bile zaradi trhljivosti teh plasti ogrožene tudi cvetoče plasti in da je zato grozil polom celotne kapitalistične zgradbe, so pokazala prva in druga svetovna vojna ter velika ekonomska kriza.

V drugi polovici 20. stoletja je zahodni kapitalizem razvil še dve plasti (poleg omenjenih): trajni konsenz in kompromis med delom in kapitalom v obliki socialne države in reguliranje gospodarstva. Vendar so vse uspešne plasti kapitalizma lahko znova ogrožene, če bo doživel zlom na treh plasteh: nova kultura, vprašanje svetovnega miru, naravno okolje. Očitno bi že zlom v eni sami plasti od teh treh povzročil totalno katastrofo; zanjo zadošča ali uničenje naravnega okolja ali tretja svetovna vojna.

Vse to pa je otipljiv dokaz, da je dolgoročno in radikalno progresivna samo tista vrednostna, družbena in politična usmeritev, ki jo vodi realna humanistična koncepcija uresničevanja konkretne optimalne celote človeka in človeštva, zgrajena na spoznanju večplastne, dinamične in nihajoče celote/bistva človeka. Tega pa ni sposobna nobena enostranska usmeritev - niti "kapitalistično" poveljevanje samo osebnih interesov ali znanstvenih inovacij niti "socialistično" priseganje ali samo na ekonomsko bazo ali samo na revolucijo. Nobena od teh enostranskosti ne upošteva, da celoto človeštva tvorijo posamične plasti - politika, duhovnost, gospodarstvo, mednarodni odnosi, biološka plast - ki so zelo samostojne, ki imajo lastne razvojne zakonitosti in od katerih vsaka lahko "podivja" na svoj način in ogrozi celoto (kot se je dogodilo v dveh svetovnih vojnah in v ekonomskih krizah).

Zato je lahko uspešno samo dialektično antropološko vodenje, ki upošteva vse plasti, ki preoblikuje vsako od njih, ki ne zanemari ali ne potlači nobene in ki jih vodi samo na način usklajevanja s konkretno zamislijo njihove komplementarnosti.

V eri industrijske družbe ni to uspelo nobenemu sistemu, niti kapitalizmu niti socializmu. Industrijska družba je prinesla - v primerjavi s patriarhalno, poljedeljsko - tak buren razvoj vseh plasti človeške celote in tudi nje same, da je za ustvarjalno, plodno usklajevanje te celote potrebna visoko kvalitetna sintetična zamisel in morala, ki je ni zmogel še nobeden od teh dveh sistemov. Zato še nikjer ni prišlo do stabilnega progressa industrijske in postindustrijske družbe in zato je tak progres sploh še zelo negotov. Je sicer možen, vendar povsem odvisen od svobodne odločitve vodečih slojev, zlasti razvitih, pa tudi drugih dežel - od politikov in intelektualcev: ali so pripravljeni na tiste miselne, delovne in moralne napore, ki jih zahteva zapleteno vodenje burne, večplastne, orkanske industrijske/postindustrijske družbe.

Dosedanji socializem je glede takega vodenja odpovedal, bolj kot dosedanji kapitalizem. Nastajajoč zlasti v nerazvitih deželah, je dal pomembne prispevke k zmagi nad fašizmom, kolonializmom in k začetnemu industrijskemu razvoju, promociji kadrov iz nižjih slojev in socialnemu varstvu. Povsem pa je odpovedal glede razvoja nove morale, vsebinske demokracije, dela človeških pravic in prehoda na višje oblike gospodarskega razvoja.

Edini resnični, celoviti in preverjeni progres v dosedanji zgodovini človeštva je bilo stalno poljedelstvo, ki je zamenjalo lovstvo, nabiralništvo in nomadsko poljedelstvo. Stalno poljedelstvo je omogočalo tak stalen proizvod (pridelek), da se je človeštvo ob njem lahko biološko razmnožilo, s stalnim presežnim proizvodom je omogočalo nastanek kulture, znanosti (Egipt, Mezopotamija, Indija, Kitajska), naučilo je človeka (veliko bolj kot novoveška znanost) racionalnega mišljenja, obnašanja, morale, racionalnega gospodarjenja, zgradilo je posebno kulturo poljedelskih množic. In prav zato, ker se njegova desetisoletna era zaključuje in ker je bila preiskavana s strani ogromne večine človeštva - nekaj milijard ljudi -, lahko z vso gotovostjo podamo zaključno sodbo, ki je precej neljuba "modernističnim" kapitalistom in socialistom: stalno poljedelstvo je bil doslej edini zgodovinski izpričani izraziti celoviti progres človeka kot človeka - kot bitja zamišljajškega dela (to seveda ne pomeni, da ne bi mogla biti nova, višja stopnja progressa industrijska/postindustrijska družba, če bi prišlo do omenjenih kvalitetnih sprememb vodenja).

V nasprotju z iluzionističnimi sanjarjenji enostranskih filozofij je nujno poudariti, da vsak progres zahteva kakšen konkreten regres in da celovitost človeka ni v nekakšnem čistem progressu (brez regresa, brez izgube kakšne vrednote), ampak v prevladovanju progressa nad zanj nujnim regresom. Ta zakoniti odnos regresa in progressa deluje in na atomarno osebni in na skupinsko-družbeni ravni. Uspešno delo katerekoli vrste ni možno brez angažiranja človekove delovne moči. Vsako angažiranje te moči pa pomeni izgorevanje višjih bioloških kvalitet in njihov padec na nižjo raven. Toda človek je kot bitje zamišljanja sposoben, da z malim angažiranjem delovne moči proizvede veliko več dobrin kot jih rabi za obnovo delovne moči in za proizvodnjo: v tem je veliki progres dela v primerjavi z nagonsko dejavnostjo živali. Tudi vsak družbeni prehod na višjo raven vključuje podobne elemente regresa, kot svoj nujni pogoj. To pa ne more biti izgovor za nesposobne voditelje, da mastodontsko uničujejo več kot je bilo treba. Racionalno družbeno vodenje izgubljene vrednote lahko nadomesti, nikoli v stari obliki, vendar v podobni vsebini. Tak pristen stik z

naravo, tako celovito proizvodno delo in tako kulturo, kot jo je razvil stalni patriarhalni poljedelec, niso več možni v industrijsko/postindustrijski družbi. Lahko pa v njej obnovimo del vsebine prejšnjih vrednot z bivanjem v naravi, s telesno kulturo in z raznimi vrstami množičnega umetniškega udejstvovanja.

Problem revolucionarnega in evolucijskega momenta v razvojnosti človeštva bom obravnaval v okviru odnosa zgodovinsko razvojne kontinuitete in diskontinuitete, ker bo ta obravnava bolj znanstveno antropološko utemeljena.

Odnos med revolucijo in evolucijo - in še zlasti vprašanje revolucije - obravnavajo že kakšnih dvesto let (od francoske revolucije) s toliko pristranske strasti in ozkih političnih interesov, kot malokatero drugo temo. Celotno obravnavo včasih vnetljive teme o odnosu med idealizmom in materializmom ni več tako politično pregreta, kot uboga revolucija. Približno enako je plehka teza, ki vidi v revoluciji "nenaravni" prihod čistega peklenškega zla na zemljo, kot teza, ki vidi v revoluciji povsem "nadnaravnega" angela pravičnosti in polne sreče in ki se mistično opaja že ob sami besedi "revolucija". Tu bomo obravnavo poskušali vrniti v filozofske antropološke in ontološke temelje, tudi v vprašanje zgodovinske razvojne kontinuitete in diskontinuitete. Vse to - revolucije, evolucije, kontinuitete in diskontinuitete - pa je možno utemeljeno dojeti kot sestavine izjemnega človeškega bistva in celote: izredno dinamične in večšlojne človeške ustvarjalnosti, človeške odprtosti in nedokončanosti, ogromnega presežka človeških možnosti, človeškega osebnega in skupinskega svobodnega odločanja.

Povsem sta zgrešeni obe gledanji: zgodovina kot železna in uniformno-kontinuelna zakonitost; zgodovina kot metež posamičnih pojavov brez zakonitih vezi, kot čista diskontinuiteta.

Točneje: v obeh tezah je zrno resnice o človeku in človeštvu, vendar zelo prenapihnjeno.

Zrno je v naslednjem: zaradi eksplozivnega človeškega bistva sta v razvoju posameznika in še posebej človeštva bolj prisotni in izrazita diskontinuelnost (skoraj katastrofična prelomnost) in številnejše zakonitosti in kontinuelnosti, kot pri katerem koli drugem (znanem) bitju. Zato se prav lahko zgodi, da tisti, ki iz ene strani opazuje ta kaotični pragozd človeške zgodovine, vidi samo celoto, kontinuum, zakonitost; in da drugi z druge strani vidi samo ločena posamična dejstva, samo diskontinuum.

V človeškem svetu (=celoti) deluje ogromno množstvo kvalitetno različnih zakonitosti, ker je človek bitje dela, ki je z ustvarjalno sposobnostjo zamišljanja ustvarilo veliko različnih svetov - jezik in drugi simboli, morala, mit, religija, umetnost, filozofija in znanost, duševnost, država in druga politična gibanja in institucije, sredstva za informiranje, gospodarstvo, množstvo različnih družbenih skupin in procesov.

Povsem so zgrešena gledanja (npr. primitivne oblike "marksizma"), ki poskušajo različne zakonitosti različnih človeških carstev zožiti in utopiti izključno v zakonitost enega samega carstva (npr. v gospodarstvo). Zakonitosti posamičnih zgoraj naštetih "svetov" so tako kvalitetno različne, da je povsem izključeno eno reducirati na drugo. Možno pa je, da se prepletajo, ker imajo nekatere skupne temeljne strukture (npr. moralna dejavnost se lahko prepleta z drugimi zavestnimi dejavnostmi, ker imajo vse skupno strukturo dela; vendar ima delo na vsakem področju tako izrazite specifičnosti, da je eno področje nemogoče reducirati na drugo).

Ker ima neprimerno več različnih notranjih zakonitosti kot druga bitja, ima človek (človeški svet) tudi veliko več različnih kontinuumov (zakonitosti, občosti); na

žalost je možno samo z velikim sociološkim in zgodovinskim neznanjem dela filozofije razložiti, da je mogoče zanikati kakršnokoli zakonitost (občost, kontinuum) ob takem množtvu različnih očitnih notranjih zakonitosti (začenši z zakonitostmi jezika, ki ga filozof govori!).

V tem bogastvu različnih neprekinjenosti človeškega sveta pa je tudi izhodišče za tako bogastvo različnih in silovitih diskontinuitet, kot jih tudi ne pozna nobeno drugo bitje znanega sveta: izredna kontinuiteta in diskontinuiteta človeštva se torej medsebojno pogojujeta, sta še ena od dimenzij izrednega nihanja človeškega bitja /bistva.

Ostri diskontinui nastajajo iz kontinuumov zlasti na dva načina (na ravni družbenih skupin):

a) - ali tako, da s kopičenjem kvantitativnih sprememb v isti zakonitosti nastane nova specialna kvaliteta, novi sklop specialnih zakonitosti, stare pa ostanejo ali propadejo;

b) - ali tako, da se različne človeške zakonitosti med seboj križajo, da s tem nastane nova sintetična zakonitost, ali pa ene zakonitosti zavrejo druge in s svojim zaostajanjem in trohno uničijo druge.

Ad a)

Zanimivo je, da nasprotne ideologije in nasprotne politične stranke nastanek novih specialnih zakonitosti pogosto soglasno in s pozitivnim vrednostnim predznakom označujejo kot "revolucije". Leve in desne, napredne in konzervativne struje z odobravanjem govorijo o "industrijski revoluciji", o "tretji znanstveno- tehnološki revoluciji", o "revolucijah" na posamičnih področjih znanosti, tehnike in zdravstva in podobno. Skratka: kadar gre za specialistična in "nepolitična" področja sploh ni sporna beseda "revolucija" za označitev ostre diskontinuitete z pozitivnim predznakom. Od tod izvlečemo lahko sklep, da je že v delu splošne rabe utemeljeno označevanje napredne diskontinuitete z besedo "revolucija". Toda ob tem je potrebnih nekaj kritičnih pripomb.

Prvič. Pozitivni predznaki ostrim diskontinuitetam na specialističnih področjih objektivno niso tako gotovi, kot se zdi vsem (in levim in desnim, naprednim in konservativcem), ki se tako zelo bojijo biti "nemoderni" in so zato polni hvale za vse specialistične revolucije. Tista objektivnost, ki manjka njihovi presoji, je človeška celota. Res je npr., da je industrija pomenila v primerjavi s predhodno obrtjo in manufakturo kvaliteten skok in napredek glede produktivnosti dela, polomije pa so ji kmalu sledile (cela veriga doslej neznanih ekonomskih kriz in svetovnih vojn). Skratka: nedvomna napredna diskontinuiteta na ožjem področju še ni nujno človeški napredek: tak napredek je specialistična revolucija, samo če je sestavni del napredka vseh plasti človeške celote!

Drugič. Diskontinuelna zamenjava enega posebnega področja z drugim ni nujno napredek niti na tem posebnem področju, ampak je lahko nazadovanje. Agresivni pritiski potrošniške kvazikulture iz razvitih v manj razvite dežele, pogosto niso kulturni vzpon, ampak je ta diskontinuiteta padec. S tem ne izključujem, da tudi te dežele ne bi mogle doživeti prehoda na še višje stopnje kulture, vendar samo pod vodstvom visoko kulturnih sil in nikoli s skrajno siromašnimi obrzci potrošništva.

Ad b) Kvalitetni "skoki" celotne večplastne skupine pa ne morejo nastati samo s spremembo ene ožje plasti, ampak z medsebojnim delovanjem več plasti, s križanjem več specifičnih človeških zakonitosti.

Te diskontinuitete bi imenoval družbene revolucije, ki imajo v sebi obenem elemente politične, moralne, duhovne in socialne revolucije. Ime "revolucije" porabljam tukaj za iste pojave celovite družbene diskontinuitete, kot tudi ogromna večina drugih družboslovnih piscev. Smatram pa, da je treba razjasniti še mnoge nesporazume okrog teh pojavov; en del bistvenih razjasnitev lahko prispeva filozofska antropologija, globlje razumevanje človeške narave, ki se silovito izraža tudi v teh revolucijah. Filozofska antropologija nikoli ne bo spoznala svojega "objekta" - človeka, brez doumevanja človeškega jedra (ki nikakor ni idealno, ampak zelo protislovno!) teh revolucionarnih eksplozij.

Zapletenega odnosa med temi celovitimi diskontinuitetami (revolucijami večplastnih skupin) in človeškim bistvom tu ne bomo izčrpali, ampak le ilustrirali z nekaj fragmenti, ki so najbližji naši temi. Pri tem se bom kratko zadržal pri naslednjih revolucijah: meščanske revolucije, svetovna revolucija v 20- stoletju, slovenska socialistična revolucija in svetovna vrednostnosocialna revolucija, ki jo je začelo izvirno krščanstvo in ki traja še danes!

Nasproti skrajnim konservativcem, ki vse revolucije proglašajo za skrajno, popolno metafizično zlo, je z gotovostjo mogoče trditi, da so bile vse te revolucije nujne za bistveno bivanje človeške biti, da so vse odstranjevale največje ovire in nevarnosti za to bivanje in da je bil revolucionarno-diskontinuelni prelom s temi ovirami človeško-razvojno nujen.

Nasproti metafizičnim zaljubljenecem v revolucije kot absolutno metafizično dobro pa je z gotovostjo mogoče trditi: nikakor ni bilo neizbežno, da so revolucije potekale samo kot so dejansko potekale; nikakor niso bile neizbežne vse deformacije in napake v revolucijah; te napake so delno izvirale tudi iz njihajoče, negotove narave, iz slabosti posameznikov v revolucionarnih elitah in nikakor niso bile neizbežne.

Danes, s sigurne distance dvesto let in več, je mogoča bolj objektivna presoja. Vidne so tudi posledice teh revolucij in posledice za podobne dežele, ki revolucije niso imele. Prevladujoča ocena vseh dežel, ki so doživele velike meščanske revolucije, je, da so bile te revolucije za te narode pozitivne! Večina tistih, ki poznajo največ zgodovinskih dejstev - večina inteligence, večina družboslovcov Nizozemske, Velike Britanije, Združenih držav Amerike in Francije in Srbije - ocenjujejo revolucije, ki so zmagale v teh deželah v 17., 18. in 19. stoletju kot nekaj pozitivnega in tej oceni se pridružuje večina politikov teh dežel (celo večina konzervativcev; zelo redki v teh deželah upajo govoriti, v nasprotju z zgodovinskimi dejstvi, o revolucijah povsem negativno).

Tisto, kar je bilo v teh revolucijah nedvomno pozitivno in kar se je moralo zgoditi, da bi se odprla pota človeškemu življenju: nujno je bilo hitro in odločno odstraniti zastarele, trhle, neplodne, izkoriščevalske in nasilne vladajoče strukture, ki so dušile in zavirale razvoj množic kmetov, obrtnikov, meščanov, trgovcev, inteligence in drugih. Ni bilo mogoče čakati - če vzamemo strogo antropološko razvojno merilo: življenjske koristi večine ljudi v teh deželah -, da se vladajoče strukture spreminjajo čisto počasi, kakšnih tristo let. Če bi v Nizozemski ostala nasilniška in trhla španska vladavina še kakšnih tristo let, bi bila verjetno pred drugo svetovno vojno bolj podobna zelo zaostali Španiji in Sloveniji (tema dvema plodovoma habsburške vladavine), kot tisti Nizozemski, ki jo svetovna zgodovina opisuje takole: "Nizozemska osvobodilna vojna je bila hkrati tudi prva uspešna meščanska revolucija... Osvobodilna vojna je prinesla poleg izredno hitrega razvoja kapitalizma in s tem gmotne blaginje tudi

osupljiv razmah duhovnega življenja. Nizozemska je postala duhovno središče Evrope v znanostih ... dajala je vodilne kalvinske teologe ... Tako je bilo 17. st. doba največjega razcveta nizozemske kulture; skoraj na vseh področjih (vojska, tehnika, gospodarstvo, kmetijstvo, umetnost) je bila tedaj Nizozemska učiteljica Evrope". Sosedne evropske dežele s podobnimi sestavinami (Francija in Nemčija sta imeli tedaj podobno gospodarsko izhodišče in tudi sestavine protestantizma), ki niso izvršile revolucije istočasno z Nizozemsko, so tedaj zelo zaostale za njo, Anglija pa brez "slavne revolucije" gotovo ne bi imela prvenstva v razvoju parlamentarizma in v industrijski revoluciji ter v razvoju naravoslovnih znanosti.

In kje so bili vsebinski vzroki za ameriško revolucijo, ki je "učinkovala v Evropi kot zgled": "In končno je bila vsem kolonijam (13 britanskih kolonialnih držav v Ameriki-V.R.) skupna gospodarskopolična odvisnost od Anglije in britanskega parlamenta, ki sta imela mlajše ameriške države pod strogim nadzorstvom kot dobaviteljice surovin in prodajna tržišča... Kraljevska vlada in parlament sta ... skušala kolonije učinkoviteje včleniti v britansko državo s strogim izpolnjevanjem carinskih in trgovinskih zakonov, s predpisovanjem novih davkov in z birokratsko-vojaško krepitevijo izvršilne oblasti... Tako je bila evropska reakcija na ameriško revolucijo navsezadnje izraz notranjeevropske družbene in politične strukturne krize... Ker Severne Amerike ni doseglo politično restavracijsko gibanje... je tudi v 19. st. še dolgo ostala dežela prihodnosti, družbene gibljivosti z "neomejenimi" zmožnostmi vzpona, gospodarskega napredka in ne nazadnje (vsaj za belo prebivalstvo) politične svobode in enakosti."^{4.)}

Nizozemska, ameriška in angleška revolucija so dovolj jasni dokazi, da so te revolucije odstranjevale razvojne ovire. Slovenska revolucija je morala prevladati tri velike razvojne ovire: najtežji pritisk treh fašizmov (nemškega, italijanskega in madžarskega), nesposobno in zaostalo domače (malo)meščanstvo in centralizem stare Jugoslavije. S tem je slovenska revolucija odprla take razvojne možnosti, kakršne se v tako kratkem času niso uresničile v nobeni evropski državi (1945-1975): ustanovitev lastne države, priključitev slovenskega Primorja, pospešen gospodarski razvoj, industrializacija, modernizacija in urbanizacija, socialna država, formiranje lastnega poslovnega sloja in prodor sekundarne proizvodnje na najzahtevnejša svetovna tržišča, velika socialna mobilnost, formiranje modernih slojev, uresničitve zelo elastične federacije z ustavo SFRJ iz leta 1974 (z elementi konfederalizma, princip konsensa), bogati duhovni pluralizem v umetnosti in znanosti.

Ihtave ideološke razprave, ki so se koncentrirale na "dokazovanje", da sta oktobrska revolucija v Rusiji in jugoslovanska revolucija čisto zlo, so pozabile, da poteka v 20. stoletju svetovna revolucija, ki so ji bile le v redkih primerih na čelu komunistične stranke in ki povsod po svetu pomeni vstajo množic proti zastarelim totalitarističnim oviram katerekoli vrste: rušenje največjih cesarstev Evrope po prvi svetovni vojni (avstroogrsko, nemško, rusko), rušenje fašizma, rušenje velikih kolonialnih imperijev in rušenje stalinizma - brežnjevizma. Ta svetovna revolucija 20. stoletja je zajela skoraj vse kontinente: Azijo, Afriko, Evropo in Latinsko Ameriko.

Šele pogled na vse te revolucije omogoča nekaj sklepov, ki so tudi povezani s filozofsko antropološkim razmislekom.

4.) Svetovna zgodovina, Ljubljana, 1976, str. 392. in 463.

Vse revolucije v zadnjih štiristo letih - specialne in celovite - so bile tudi plod predhodne očitne evolucije, postopnih sprememb, ki so pripeljale do kvalitetnega preloma, ostre diskontinuitete.

Čeprav so revolucije v zadnjih štiristo letih po pravilu predstavljale v celoti progres, so skoraj vedno vsebovale tudi kakšne negativne regresivne elemente (uničenje ljudskih življenj, materialnih dobrin, začasni gospodarski zastoji).

Znotraj samih revolucionarnih tokov so se po pravilu vedno začela - večja ali manjša - zastranjevanja in odtujitve od prvotne vsebine revolucije: ponovno pojavljanje ali celo poglobljanje razrednih razlik, krepitev lastnega "revolucionarnega" birokratizma, etatizma, pretirana represija, militarizem. Vse to so bile nove pojave nihanja v človeški celoti in njenem zgodovinskem bistvu.

Niti od daleč ne držijo trditve konzervativnih ideologov, da so bile vse deformacije in odtujitve revolucij železne neizbežne zakonitosti prav v teh razsežnostih, kot so se v kakšnih primerih dogodile. Del izgub, ki je spremljal revolucije, je bil sigurno nujen, toda ne zaradi njihove posebne zle narave, ampak zaradi zakonitosti vsake ustvarjalne ali napredne akcije: vsaka ima kot svoj nujni pogoj izgube, regrese. Glede tega nasprotja se revolucije prav nič ne razlikujejo od katerekoli človeške akcije.

Del nepotrebnih izgub, deformacij in odtujitev v revolucijah pa je čista osebna in skupinska odgovornost, rezultat odločitev posameznikov/ skupin, sposobnih zamišljanja različnih možnosti in svobodnega odločanja med njimi. Velika koncentracija moči v rokah posameznikov in majhnih skupin je v revolucijah delovala enako kot koncentracija oblasti v katerikoli drugi priliki (državi, stranki, ekonomiji, vojski). Bila je vaba posameznikom in skupinam, da to oblast prenapnejo daleč prek potreb revolucionarnega procesa: o tem so se odločali sami.

Namesto znanih slabih primerov navajam pozitivne primere svobodne odločitve.

Po trditvah konzervativnih ideologov vsebujejo revolucije (in še zlasti "komunistične") neizbežno zlo; zakonitost, ki ne izpusti nikogar, potem ko se je vanjo ujel.

Poleg mnogih drugih, je Gorbačov živ dokaz, da je možna diskontinuiteta v vsaki kontinuiteti, da sta že vsak posameznik ali majhna skupina možni ostri diskontinuiteti, saj se že v posamezniku/mali skupini na zelo različen način križajo zelo različne družbene zakonitosti. Zato se med mnogimi posameznik/skupina svobodno odloča.

Gorbačov bi z ogromnimi vojaškimi silami in ogromnimi izgrajenimi represivnimi aparati v vsej vzhodni Evropi zlahka obdržal reformirani etatizem še kakšnih deset, dvajset let.

Vendar mu niso niti marksizem, niti leninizem niti socializem, za katere se je izjavljaj, preprečili, da samostojno sprejme najpomembnejše odločitve druge polovice 20. stoletja. Ne samo najvažnejše za Vzhodno Evropo, ampak za vse človeštvo: da poda svetovno iniciativo za razorožitev najmočnejših sil, da za to odločitev pridobi druge sile in da se osebno zavzame proti (možni) represivni obrambi brežnjevskih struktur v Vzhodni Evropi. Ne glede na nadaljno usodo Gorbačova, so to že zgodovinska dejstva (celo če bi še kdaj nastala velika vojna napetost). Nič manj zanimivo ni, da je bil glavni mentor Gorbačova človek, ki bi po svoji funkciji in po konzervativnih "boljševiških" formulah moral biti najdoslednejši nadaljevalec stalinizma, bil pa je njegova diskontinuiteta: notranji minister ZSSR Andropov.

Podobne diskontinuitete najdemo tudi v drugih velikih strukturah: v šestdesetih letih se papež Janez, ki je po pravici dobil priznanje "dobri", odloči za počlovečenje cerkve, čeprav bi se po teoriji neizbežne kontinuitete zdelo, da naj bi bil branilec

hierarhije. Čeprav bi se po isti enostranski tezi zdelo, da morata biti Churchill in de Gaulle najtrdnejša vojščaka svojih imperijev, se oba odločita za njihovo mirno demontažo; Soares, ki bi kot tajnik španske falangistične stranke moral biti njen najdoslednejši bojevnik, odločilno prispeva k demontaži frankizma.

Tisti, ki težko prenašajo besedo "revolucija", bi se lahko spomnili še ene izredno pomembne revolucije, ki se je začela z veliko silovitostjo pred dva tisoč leti, ki se je prepletala z vsemi evropskimi in ameriškimi revolucijami (vendar ne dovolj) in ki še traja.

To je izvirno, evangelsko krščanstvo, ki je predvsem vrednostno socialna revolucija, med tem ko so bile druge revolucije predvsem politično-socialne. Deformacije teh revolucij bi se seveda zmanjšale, če bi bila v njih močnejše prisotna krščanska vrednostna revolucija, ki sem jo kratko orisal drugod.⁵⁾

5) *Anthropos*, št. I-III/1991; *Etika in socializem*, Ljubljana, 1985, str. 585. - 598.