



GLENN HUGHES

Zanikanje smrti in negovanje umiranja

“Zanikanje smrti” je fraza Ernesta Beckerja in naslov njegove znamenite knjige, za katero je leta 1974 dobil Pulitzerjevo nagrado. Knjiga obravnava strategije, s katerimi se ljudje branjajo pred zavedanjem o svoji smrtnosti in ranljivosti ter bežijo tja, kjer imajo lahko občutek nesmrtnosti. Frazo “negovanje umiranja” je uporabil Sokrat (in zabeležil Platon) za ponazoritev enega od vidikov človekove moralne zrelosti. Sokrat nas spodbuja, da se *potopimo* v svojo smrtnost in dopustimo, da zavedanje o njej očisti naše namene.

Mislím, da so stališča Beckerja in Sokrata zadetek v črno. Zanikanje smrti in negovanje umiranja sta tesno povezani osnovni reakciji na zavedanje o smrtnosti. V tem prispevku ju želim raziskati in izslediti nekatere njune posledice.

Nasprotujoči si orientaciji

Na začetku bom povzel Beckerjevo glavno tezo iz *Zanikanja smrti*. Kot kulturni antropolog je iskal odgovor na vprašanje, zakaj se človeška družba razvija tako, kot se, še posebej pa ga je zanimalo, zakaj je v njej toliko nasilja, zakaj so razne socialne skupine nestrpne do drugih in jih sovražijo. Do takrat, ko je napisal *Zanikanje smrti*, svojo deveto knjigo, je odkril zelo pomembno načelo, na podlagi katerega lahko razumemo človeško

vedenje in kulturo. To načelo lahko zelo na kratko izrazimo takole: ljudje smo umrljivi in to *vemo*. Ker čutimo, da smo ranljivi in umrljivi, se nas polašča *bojazen* ali celo groza. Da bi se izognili zavedanju o lastni smrtnosti in ranljivosti ter spremljajoči bojazni, iznajdemo razne strategije. Becker trdi, da je psihološko zanikanje smrti med najosnovnejšimi nagoni v posameznikovem vedenju in da se izraža skozi vso človeško kulturo. Po njegovem mnenju je ena *glavnih nalog kulture* pomagati ljudem, da se uspešno izognejo zavedanju o svoji smrtnosti. Taka potlačitev zavedanja je ključna pri ohranjanju posameznikov v stanju, v katerem lahko delujejo – če bi se nenehno zavedali svoje krhkosti, ničnosti, od katere nas v vsakem trenutku loči delček sekunde, bi se nam zmešalo. In kako kultura opravlja to ključno nalogo? V nas vzbudi prepričanje, da smo – če že ne mi, pa stvarnost, katere del smo – *trajni, neranljivi, večni*. Po Beckerjevem mnenju so nekatere posledice takega prepričanja za posameznika in družbo katastrofalne.

Prva je ta, da z ignoriranjem smrtnosti in ranljivosti gradimo na ravni posameznika nestvaren občutek identitete, tako da njegova dejanja temeljijo na zmotnem občutku o tem, kdo oziroma kaj je. Druga pa, da smo kot pripadniki družbe nagnjeni k enačenju s tem ali onim "sistemom nesmrtnosti" (kakor jim pravi Becker), kar pomeni, da se enačimo z religiozno ali politično skupino, se ukvarjamo z nekakšno kulturno dejavnostjo ali pa privzamemo določena stališča, ki jih kultura odobrava, in jih opremimo z najvišjim smislom, ki mu pripišemo absolutno in trajno resnico. To nas navda s prevzetnim občutkom, da imamo neizpodbitno prav. Potem se moramo obvarovati pred možnostjo, da bi se naša absolutna resnica izkazala za enega izmed mnogih sistemov zanikanja smrti, kar lahko storimo le tako, da kategorično razglasimo vse druge absolutne resnice za neresnične. Tako napadamo in ponižujemo – še najraje ubijamo – privrženca *drugačnih* sistemov zanikanja smrti. Protestanti ubijajo katolike; muslimani sramotijo kristjane in obratno; zagovorniki ameriškega stila življenja obsojajo komuniste; v Kambodži Khmeri pobijajo intelektualce; španska inkvizicija trpinči krivoverce; vsi pravi učenci razsvetljenstva demonizirajo religijo, češ da je vir vsega zla. Seznamu ni konca.

Po mojem mnenju je ta temeljna teza Ernesta Beckerja točna. Mislim, da zanikanje smrti dejansko preveva človeško kulturo in da je eden najglobljih vzrokov nestrpnosti, nasilja in zla. Ideja o sistemih nesmrtnosti je posebej uporabna kot diagnostični pripomoček. Ni težko opaziti, kako se ljudje (vključno z nami samimi, seveda) oklepajo absolutnih resnic, kakor je to opisal Becker, in lahko je razumeti, zakaj to počno. Vzrok ni le bojazen zaradi telesne ranljivosti, temveč nekaj veliko globljega. Vsi želimo, da bi naše življenje imelo *smisel*, smrt pa nas napeljuje na misel, da nam v končnem seštevku od življenja ne ostane nič. Ljudje imajo obupno potrebo, da bi njihovo življenje nekaj veljalo, da bi bilo *stvarno*. Večina poskuša svojo identiteto graditi na temeljih nečesa, kar je navidez trajno, večno: na narodu,

rasi, revolucionarni viziji; na brezčasnosti umetnosti, resnicah znanosti, nespremenljivih filozofskih dejstvih, zakonu samoohranitve, prizadevanju za srečo, zakonu preživetja; na kozmični energiji, ritmi narave, bogovih, Gaji, Tau, Brahmanu, Krišni, zavedanju Bude, Tori, Jezusu. Vsi naštetih, trdi Becker, delujejo kot "sistemi nesmrtnosti", saj obljublajo, da bodo naša življenja povezali z nečim trajnim, s *smislom, ki ne zbledi*. Sprejmimo torej njegovo tezo, da strah pred smrtjo in nesmiselnostjo ter samozavajajoče zanikanje smrtnosti vodita mnoge ljudi v te "sisteme nesmrtnosti".

Vredno se je vrniti k vprašanju, ali to drži za vsakogar, ki je goreče zavezan nekemu trajnemu smislu. Ali obstajajo npr. taki budisti ali kristjani, ki svojih prepričanij in zavez ne uporabljajo zgolj zato, da bi se ogradili od smrtnosti – ki imajo smrtnost, prav nasprotno, za dobrodošlo? V *Zanikanju smrti* Becker piše, da taki ljudje vsekakor so. V petem poglavju z naslovom *Psihoanalitik Kierkegaard* pohvali Kierkegaardov opis posameznika, ki ne zakriva dejanskega stanja človeka z lažjo, ki se oddalji od kulturne mreže laži, s katerimi odrivamo na stran zavedanje o smrtnosti, ki se sprijazni z negotovostjo in krhkostjo obstoja – neizbežni bojzorni navkljub. Becker občuduje te posameznike, ker so zmožni pogumno "streti ... osebni čustveni ščit". Simbol hrabrega in zastrašujočega prehoda k taki odkritosti je literarni lik kralja Leara: po strašnem razgaljanju, v katerem izgubi vse iluzije o neranljivosti, je na koncu deležen globokega, čeprav tragičnega pomirjenja s stvarnostjo. Od predstavnikov posameznih kultur Becker izrecno omenja le zen budiste, vendar pravi tudi, da gredo skozi ta proces "samospoznanji ljudje vsake epohe".

Becker nadalje zatrjuje, da se je možno pomiriti s človeškim položajem. Zanikanje smrti ni neizogibno. Kaj pa je treba storiti, kateri korak naprej je potreben, da bi se začel ta proces pogumnega samospoznavanja? Nad vse pomembno je, uporabi Becker Luthrovo frazo, da smo sposobni "okusiti smrt z ustnicami živečega telesa, /tako/ da lahko čustveno zaznamo dejstvo, da smo bitja, ki bodo umrla". Potem s citatom Williama Jamesa (ki sam navaja mistika Jacoba Boehma) opiše "okušanje" smrti kot "prehod v *ničnost*, pri katerem moramo mimo kritične točke, ki pa jo lahko presežemo le, stoječ na njej". Tako se v procesu samospoznavanja, nadaljuje, jaz "skrči na nič". S kakšnim namenom? Da bi se lahko začel naslednji proces, ki mu Becker pravi "transcendiranje jaza" in ga tako opiše:

Človek preseže meje kulturnega herojstva, uniči osebno laž, ki ga je gnala v opravljanje herojstev v vsakdanji družbeni shemi, in se tako odpre brezmejnosti, možnosti vesoljnega herojstva ... Prikrit notranji jaz, avtentične talente in najgloblje občutke edinstvenosti poveže s samim izvorom stvarstva. Na ruševinah kulturne identitete ostane le še uganka nevidnega zasebnega jaza, ki je hrepenel po končnem smislu ... Ta nevidna uganka v jedru človeka doseže kozmični smisel, ko utrdi vezi z nevidno uganko v

jedru stvarstva. Becker zaključí z besedami: "To je pomen pojma vera." Vera je prepričanje, da navkljub človekovi "nepomembnosti, šibkosti in smrtnosti njegov obstoj v višjem smislu ima pomen, saj biva znotraj večne in brezmejnne sheme stvari, ki jih je ustvarila neka kreativna energija in jih vzdržuje v nekakšnem vzorcu."

Taki veri bi lahko rekli *zdrava vera*, nasprotje skoku v enega od sistemov nesmrtnosti. Nekateri kristjani in budisti (vsaj zen budisti, ki jih Becker neposredno omenja) vsekakor imajo tako vero, ki po njegovi opredelitvi vzniká iz okušanja lastne smrti, pomirjenosti s svojo ničnostjo in iz pritrjevanja – ne znanemu najvišjemu smislu, temveč "nevidni uganki" najvišjega smisla.

Becker tako nakaže razliko med nepristnim oklepanjem domnevne absolutne resnice, ki jo nudi sistem nesmrtnosti, in pristno vero v uganko trajnega smisla. S stališča psihologije je razlika v tem, da v prvem primeru prevladuje zavračanje zavedanja o smrti in sebično ponašanje z znanjem o večnem smislu, v drugem primeru pa okušanje lastne smrtnosti in polaganje zaupanja v uganko večnega smisla.

Becker ne poudarja vedno druge možnosti pristne vere. Na podlagi večine njegovih del dobimo vtis, da je vsakršno pritrjevanje trajnemu smislu zgolj zanikanje smrti in oklepanje laži. Toda verjamem, da je stališče, ki ga je izrazil v petem poglavju *Zanikanja smrti*, bolj dodelano in jasno. Njegovo spodbudo ljudem, da se pogumno odcepijo od sistemov nesmrtnosti, ki jih podpira kultura, bi bilo koristno razvijati naprej po zgledu verjetno najbolj znamenitega samospoznanega človeka v zgodovini, ki ni sprejemal standardiziranega modela heroja svoje kulture in se ni bal smrti: filozofa Sokrata.

Ko so leta 399 pr. n. št. Sokrata pripeljali na sojenje pred petsto enega atenskega porotnika in ga obdolžili brezbožnosti in zavajanja mladine, je večino sodnikov razočaral (mnoge pa tudi razdražil), ker jih ni prosil odpuščanja, pa tudi prestrašen ni bil videti zaradi možnih kazni, ki bi ga doletele, če bi bil spoznan za krivega. Ko ga je sodišče obsodilo na smrt, je ostal miren in sproščen ter preudarno spregovoril o posledicah sodbe zanj in za Atene.

Platon poroča, da Sokrata nikoli v času enomesečnega jetništva ni zapustila značilna umirjenost in samoobvladanost, niti v zadnjih minutah ne, ko je pil strup trobelike. Po izjavah očitvidcev je to storil "mirno in lahkotno", prijatelje pa je pokaral, ker so jokali. Če to združimo s pričevanji o Sokratovi vojaški hrabrosti in zapisi o tem, kako je zavračal pokorščino začasnih oblasti in zapovedim, ki so bile po njegovem mnenju nemoralne, dobimo portret človeka, ki je zelo pomirjen z dejstvom, da je umrljiv.

Kako lahko to pojasnimo? Je Sokratov pogum izviral iz psihološkega zanikanja smrti in oklepanja nekakšnega "sistema nesmrtnosti"? Poglejmo, kaj je povedal o smrti svojim sodnikom takoj po obsodbi. "Smrt," jih je

nagovoril, "je eno od dvojega: bodisi uničenje – in mrtvi se ničesar ne zavedajo – ali pa le sprememba, prehod duše s tega mesta na drugega."

To sta pravzaprav le alternativni: mogoče je smrt ničnost, mogoče pa ne, Sokrat je pripravljen na obe možnosti. Pomnimo, da v njegovi izjavi ni dogmatične trditve o večnem posmrtnem življenju. Taka trditev bi bila v nasprotju z njegovim prvim načelom vedanja, po katerem *ne bi smeli nikoli domnevati, da vemo nekaj, česar ne vemo*. Prej je v govoru v svojo obrambo jasno izrazil, kaj misli o smrti: "Strah pred smrtjo ni nič drugega kot prepričanje, da smo modri, ko v resnici nismo; je pomisel, da vemo, česar ne vemo ... in ker ne vem, kaj se dejansko zgodi po smrti, se zavedam, da tudi sam tega ne vem."

Smrt je uganka. Morda vodi v uničenje, morda ne. Dejansko ni mogoče vedeti. Sokrat je psihološko povsem odprt za smrt telesa, pa tudi za morebitno dokončno izničenje, in ob tem ostaja spokojen. Če se vprašamo, zakaj je tako miren, nam ni treba dolgo iskati po Platonovih zapisih, da najdemo odgovore. Platon je doumel in v *Dialogih* tudi opisal ključni dejavnik, ki je oblikoval Sokratovo osebnost – pripravljenost, da pusti dejstvu o lastni smrtnosti prodreti do dna zavesti. Izkušnja popolne odprtosti za smrt je zanj tako pomembna, da jo uporabi pri definiranju svojega načina življenja, življenja posameznika, ki mu pravijo *philosophos* – "človek, ki ljubi modrost".

Življenje filozofa, kakor ga razume Sokrat, zaznamuje "poizvedovanje", kar pomeni, da je posvečeno nenehnemu iskanju najboljšega možnega življenja. V družbi ne manjka ljudi, podobnih liku Kaliklesa iz Platonovih dialogov *Gorgias*, ki jim je za dobro življenje pomembno samo čim več moči in užitkov; to nadalje pomeni, da morajo biti vedno zmožni varovati sebe in svoje prijatelje pred neudobjem, bolečino, tujim poseganjem v osebne pravice in seveda smrtjo. Platon upodobi Kaliklesa kot odličnega zastopnika omenjenega stališča, ki govori tako: "Življenje, v katerem človek ne postavi na prvo mesto sposobnosti, da se obvaruje pred trpljenjem in smrtjo, ki ju povzročijo drugi, je sramotno."

Sokrat, piše Platon, mu tako odgovori: "Dragi gospod, razmislite, ali ni dobro in plemenito kaj več kot to, da obvarujete in ste obvarovani. Morda pa bi pravi človek moral prezreti skrb, da preživi določeno število let, in ne bi smel biti tako očaran od življenja." Sokrat namiguje, da *dejanska skrb za dobroto* – pristna želja delati, kar je dobro (v okviru človekovih spoznanj) – neizbežno zniža vrednost telesnega udobja in celo preživetja. Če preveč skrbimo za to, da bi odvrčali bolečino in preživel, nas to ovira pri pravilnem delovanju. Pristno prizadevanje za dobroto pomeni, da smo osredotočeni na tisto, kar nam pomaga biti dober, ter da se učimo izogibati oviram. Katere so glavne ovire, ki nam onemogočajo postati moralno boljši ljudje? Sokrat navaja najočitnejše; materialno obilje (denar, posest in lepa oblačila); položaj in ugled (to, zaradi česar nas drugi cenijo); telesne užitke; vsa čustva, ki nas vežejo na našeto. Dalje ugotavlja, da je naravno, če nam

je vse to všeč, ko smo otroci, oklepanje istih reči, kot da so naša prva in edina skrb, ko smo odrasli ljudje z razvitim moralnim zavedanjem, pa je žalostno – pravzaprav je *tako* življenje sramotno. Sokrat na svojem sojenju ošteje Atence: "Mar vas ni sram, da toliko pozornosti posvečate služenju čim več denarja, pridobivanju ugleda in časti, nič pa resnici, razumevanju in izpopolnjevanju svoje duše?" Da bi moralno izboljšali dušo, jo moramo po Sokratu očistiti takih ovir. V *Phaidonu* pravi prijateljem: "Telo nas navdaja s strastmi in željami in strahovi in raznimi nagnjenji in obilico nesmisla, zato nam dejansko onemogoča, da bi karkoli zares premislili." Nemogoče je poglobiti razumevanje o tem, kako postati boljši človek, če si vztrajno ne prizadevamo, da bi se izognili tem oviram. Tako prizadevanje je dejanski trud, dejanski *agon* človeškega obstoja. Ljudje mislijo, da je glavni problem v življenju, kako se izogniti bolečini in smrti. "Jaz pa mislim," pravi Sokrat na sojenju, "da ni problem izmikanje smrti, dejanski problem je izogibanje slabim dejanjem."

Pri Sokratovem govoru na sojenju je treba upoštevati ključno premiso – človek, ki se *zares* zaveže dobroti, spozna, da je možna samo ob predpostavki, da ni minljiva, da ni iluzija in le vprašanje osebnega mnenja. Orientirati se po kompasu avtentične zavezanosti vedenju in delanju tega, kar je *dobro*, je možno le, če predpostavimo, da je dobrota dejanska, trajno stvarna; da obstaja moralna dimenzija njenega pomena, ki ne pride in gre kot meseno telo, ugled, denar ali oblast. Kierkegaard je prav to idejo izrazil v svoji knjigi *Ali, ali*: Izbira etičnega je enakovredna "izbiri večnega" – ne glede na to, *ali se človek, ki se odloči biti etičen, tega zaveda ali ne*. Ali potemtakem z odločitvijo, da bomo resnično zavezani etičnosti, nenadoma dobimo v last absolutno resnico in večni smisel? Ne, samo *zaupamo*, da je osnova naših moralnih odločitev in dejanj večna dimenzija smisla in ne le stvar "mode", ki nastane in ponikne. Sokrat jasno pokaže, da je biti zavezan moralnemu izboljševanju duše proces, ki vključuje zaupanje in preobražanje. Slednje opiše kot katarzo, očiščenje, pri katerem se duša osvobodi zmotnih mnenj o resnično stvarnem in vrednem. Katarza dopušča, da si priznamo minljivost minljivih stvari, tudi telesa in mogoče celo same duše. Toda tako popolno priznanje smrtnosti in minljivosti je možno le v primeru, da se psihološko reorientiramo, da zaupamo neminljivim temeljem dobrote, ki postane naše glavno vodilo v življenju. Nikakor drugače se ne moremo osvoboditi telesnih in družbenih ovir, ki nas oklepajo in odvrčajo od dobrega.

S tem smo prišli do pomembne točke. Pri sokratski katarzi gre za to, da dopustimo smrti prodreti do duše; za to, da sprejmemo minljivost vsega, kar bo minilo. Sprejemanje poteka tako, da si človek predstavlja izkušnjo smrti telesa in možnost popolnega izničenja. Tako "okus" smrt z ustnicami živega telesa in čustveno zazna dejstvo, da je bitje, ki bo umrlo; to je prehod v *ničnost*, pri katerem lahko kritično točko preseže le, stoječ na njej. *Nobena*

druga izkušnja ne privede človeka do pristne moralne svobode in avtonomije, pri čemer mu je vodilo moralnost, ne pa zgolj nagnjenja in nagoni.

Sokrat je imel živo, impresivno izkušnjo te katarze in njenih učinkov, zato je njegovo življenje postalo revolucionaren zgled pristnega človeškega bivanja tako za njegove prijatelje kot za kasnejše generacije. Eric Voegelin tako piše: "Sokratovo življenje je pomemben zgled osvobajanja duše z vdorom smrti v tuzemski obstoj." Eno najbolj znamenitih formulacij osvobajajoče katarze najdemo v *Phaidonu*, kjer jo Sokrat opiše kot "negovanje umiranja" in pravi, da je ravno to značilnost pravega filozofa. Mnogi ljudje *se imajo* za filozofe, toda pravega filozofa ni težko definirati: to je človek, ki resnično ljubi modrost. Modrost je nenehno poglobljanje razumevanja o tem, kako živeti res boljše življenje, zato ne moremo ljubiti modrosti, če ne puščamo minljivega umirati in če ne ohranjamo vedno pred očmi tega, kar je trajno, ter pustimo dejstvu, da smo smrtni, prodreti do duše. Pravi filozofi, pravi Sokrat, "imajo umiranje za svoj poklic", zato jih od vseh oseb in stvari smrt najmanj vznemirja. Njegov sklep je, da človek, ki je zaskrbljen zaradi prihajajoče smrti, "s tem dokazuje, da ne ljubi modrosti, temveč telo".

Lepo rečeno, a besede še niso vse. Mnogi so v Sokratovih dejanjih in samem življenju, posebej na sojenju, dobili zagotovilo o pristnosti njegovih besed. Danes bi rekli, da ni le jezikal, ampak tudi izpeljal. Dejansko je bil navajen živeti v stalnem sprejemanju smrti in na tem je zasnoval tudi spodbudne besede, ki jih je namenil prijateljem in Atencem na sojenju. "Zrite v smrt pred seboj z zaupanjem," je rekel. Tako z besedami kot z vedenjem je pokazal, da lahko smrt sprejmemo kot življenjsko okoliščino, ki obsega strukturiran red in smisel, ne pa, da se je bojimo kot grožnje smislu. Prava, pristna zavezanost moralnosti namreč privede človeka do točke, ko mu je eno temeljnih življenjskih vodil prepričanje, da je udeležen v trajni dimenziji moralnega smisla. Morda se ta udeležnost nadaljuje po smrti, morda ne. Tako razmišljanje je gotovo zelo navdihujoče. Če le ne domnevamo, da vemo to, česar ne vemo, pravi Sokrat, je *upanje*, da je duša lahko v nekem smislu nesmrtna, "vera, vredna tveganja, kajti to tveganje je plemenito".

Poskusimo dodatno razjasniti te Sokratove besede. Najprej pogledjmo trditev, da je *razumno* zasnovati življenje na neminljivem smislu. Zakaj? Zato, ker nas skrb za moralnost pripelje do tega, da razumemo svojo vpletenost v trajen smisel, in ker lahko živimo v skladu s svojimi moralnimi zmogljivostmi le, če življenje zasnujemo na takem zaupanju. Potem se ozrimo na "plemenito" tveganje, kakor Sokrat označi upanje, da dušo doleti kaj več kot popolno izničenje. Njegov zaključek je, da je prav, če ljudje uporabljajo ponazoritve in prispodobe morebitne nesmrtnosti duše, "saj jih navdihnejo z zaupanjem". Te ponazoritve niso nujno resnične, lahko pa jim pomagajo ogniti se zlu, kajti v tem primeru je glavno vodilo njihovega življenja vera v večno dimenzijo stvarnosti.

Vrnimo se zdaj k primerjavi med dvema osnovnima orientacijama, pri kateri smo začeli. Na eno stran Becker postavi trditev, da skoraj vsi ljudje potlačujejo zavedanje o svoji smrtnosti in ranljivosti, kar dosežejo tako, da se enačijo z religioznimi ali kulturnimi "sistemi nesmrtnosti", ki potešijo njihovo "lakoto po ustreznem razširjanju in ovekovečanju svoje osebnosti"; posledično postanejo agresivni in nestrpni do drugih, ki verujejo in delujejo drugače, saj drugačni svetovni nazori ogrožajo njihove ideologije. Na drugi strani je Sokrat, ki se ne ujema z likom iskalca večnosti in zanikovalca smrti. Ne izogiba se zavedanju o svoji umrljivosti, prav nasprotno, smrt okuša v vsej polnosti. Ne išče ovekovečenja v podpornih sistemih svoje kulture, v obrambnem govoru na sodišču celo graja navade in vrednote Atencev. Najpomembnejše pa je, da ni nestrpen ali agresiven do drugačnih, ampak jim je vedno pripravljen prisluhni-ti in se pogovoriti.

Moj sklep je tak: Sokratova odkritosrčnost in *pristna vera* v trajen smisel sta v skladu s tem, kar je Becker zapisal v *Zanikanju smrti*. Po taki veri se ne le loči od psihološkega tipa iskalca nesmrtnosti in zanikovalca smrti, temveč mu je pravzaprav povsem nasproten – je samospoznana oseba, ki "neguje" umiranje.

V ta kontrast bi se rad še nekoliko poglobil in obenem razglabljal o tem, zakaj današnjim bralcem Sokratov zgled "samospoznanega" človeka ni najbolj blizu. Delno so vzrok jezikovne spremembe, najbolj pa spremembe v našem dojetanju tega, kaj ljudje sploh smo. Vrnimo se torej k sokratski izkušnji in se ji poskusimo približati s sodobnejšo terminologijo in s stališča današnjih predpostavk. Najprej se vprašajmo, kakšna je bila Sokratova izkušnja njegovega lastnega *človeškega zavedanja*.

Grški filozofi – predsokratiki, Sokrat, Platon in Aristotel – so poudarjali, da je izkušnja človeškega zavedanja *udeleženosť v stvarnosti*. Ko so dognali, da je človek poseben zato, ker je v njegovi *psyché* prisoten *nous* – intelekt oziroma razumska inteligenca – so spoznali, da je vsak posameznik kot "intelektirana" duša (*psyché noetike*) *udeleženec* najvišje stvarnosti; iz nje je nastalo vse, kar lahko intelekt zazna, vključno z ljudmi. Tako je za Platona in Aristotela človeški zavestni intelekt del tega, čemur bi danes rekli "narava"; ker so sestavni deli narave urejeni, nujno od nekod izvirajo in njihov skrivnostni izvor vsekakor ima intelekt (*nous*). Zelo očitno je namreč, da zavestnega intelekta človek ni sam ustvaril, temveč mu je *dan*: vzniknil je iz istega skrivnostnega izvora kot vse drugo.

Kadar se Sokrat pogloblja v svojo moralnost in intelekt ter pri tem odkriva neminljivo moralno resnico, ugotavlja, da je njegov obstoj udeleževanje v stvarnosti, ki ima *dve* različni dimenziji: dimenzijo minljivih stvari in dimenzijo, za katero z vero zatrjuje, da je neminljiva podlaga moralne stvarnosti in moralnega uvida. Negovanje umiranja je večšina življenja v precepu, "nekje vmes" med tema dvema dimenzijama smisla. Človeški obstoj presega minljivost; človek ne obstaja kot kamen ali drevo,

po drugi strani pa ni samozadostno in večno bitje. Je nekje vmes, v precepu med njima in udeležen v obeh dimenzijah.

Becker na več mestih piše, da so ljudje umrljiva bitja, ki vedo, da so umrljiva, ker lahko gledajo na svet s perspektive, ki presega smrtnost. Po Sokratu in tradiciji, ki mu sledi, je lahko človeška perspektiva onstran smrtnosti, ker so ljudje dejansko *udeleženi* v neminljivi dimenziji smisla in imajo o njej *izkušnjo*. Z drugimi besedami, neminljiv smisel ni nekakšna abstraktna ideja, ki jo je um ustvaril iz nič, temveč vsebina same zavesti. Zasledimo jo v primarni izkušnji tega, da je naša zavest udeležena v smislu, katerega večnost človek dojame z moralnimi prizadevanji.

Zato smrt pravzaprav ne *omejuje* človekovega zavedanja, dejansko ga *oblikuje*. Znanje o smrti v nas *strukturira* zavedanje, ki seže onstran meja minljivega. Zavestnega bivanja ne moremo opisati preprosto kot smrtnost z dodatkom brezoblične groteskne gmote zavedanja in intelekta. V resnici sta nasprotji združeni: človek je hkrati udeležen tako v minljivi kot v neminljivi stvarnosti, je v precepu med obema, njegovo življenje oblikuje smrt. Kierkegaard je načeloma enakega mnenja o človekovem bivanju in Becker to v *Zanikanju smrti* pohvali. Ker smo v precepu med nasprotjema, pravi Kierkegaard, moramo – če želimo biti avtentični ljudje – sprejeti odgovornost (in uganko) udeležnosti v obeh dimenzijah stvarnosti, iz katerih sestoji življenje, ki ga oblikuje smrt. Trdi, da večina ljudi pri doseganju avtentičnosti ni uspešna. Povezano je namreč s težavami, katerim se raje izmaknejo. To počnejo na dva osnovna načina: potopijo se v dimenzijo minljivosti, v užitke sveta, ki jim pomagajo izviti se zavedanju o smrti (kar lepo opiše angleški rek: Jej, pij in se veseli), ali pa se oklenejo kakega varljivega zagotovila o lastni nesmrtnosti in si domišljajo, da jim je ta zagotovljena – tako se lahko izognejo zavedanju smrti.

Obe vrsti nepristnega obstoja sta povezani z begom pred zavedanjem smrti, z upiranjem vodoru dejstva o lastni smrtnosti v zavest, z izogibanjem dejanskemu človeškemu stanju in z neizpostavljanjem odločilni moralni katarzi. Kierkegaard, Becker in Sokrat se torej strinjajo, da je zanikanje smrti v samem jedru človeške nepristnosti. Kierkegaard in Sokrat bi dodala, da je pristno človeško življenje – odprto sprejemanje življenja, ki ga oblikuje smrt – možno privzeti ali zavrniti le v izhodišču, saj minljiv in neminljiv smisel skupaj opredelujeta zavestno bivanje.

Današnjemu ušesu ideja, da je človeško bivanje *sožitje udeležnosti v minljivi in neminljivi stvarnosti*, morda zveni čudno. Glavni vzrok tega je, da je bila filozofska in znanstvena (posledično tudi poljudna) misel zadnjih nekaj stoletij zaposlena z oblikovanjem nove, drugačne podobe človeške osebnosti. Podoba *udeležnosti* je bila spremenjena in poenostavljena v podobo dveh entitet: telesa in uma v njem, ki ima intelekt in ideje. Ta podoba se je razvila iz misli Descartesa in Hobbesa ter drugih zgodnjih sodobnih mislecev ter se zaokrožila v portret človeka kot umskega bitja,

zavitega v telesnost; um je reč v ječi druge reči – telesa. Um kot reč, ujeta v telo, ne more *izkušati udeležnosti* v stvarnosti. Zakaj ne? Ker je samotni jetnik svoje glave. Njegove ideje se lahko nanašajo le nanj samega, naknadno pa jih “projicira” navzven, na stvarnost.

Kaj je v takem primeru z neminljivo dimenzijo smisla? V okviru današnje podobe človeka lahko verjamemo, da smo povezani z neminljivo stvarnostjo samo, če si tako stvarnost – recimo ji Bog – najprej zamislimo v izoliranem prostoru uma in potem projiciramo ta koncept na “onstranstvo” stvari; na koncu začnemo verjeti, da je ta stvarnost resnična in da smo povezani z njo, čeprav dejansko ne poznamo ničesar podobnega.

To pomeni, da si človek ne more osmisliti svoje izkušnje neposredne udeležnosti v neminljivi stvarnosti, dokler nad njegovim dojetjem sebe dominira današnja podoba človeka. V moralnih prizadevanjih ne vidi smisla – zakaj bi se trudil biti dober, če pa dobrota ni nič drugega kot trenutno osebno mnenje? Tako nastane kratek stik med današnjo podobo človeške narave in Sokratovim oz. Kierkegaardovim razumevanjem človeškega obstoja; pušča nas sredi znane sodobne zmešnjave radikalnega moralnega relativizma.

Današnja podoba človeškega obstoja se trdovratno drži, delen vzrok pa je njena tesna povezanost s sodobnim stališčem o tem, kaj je resnično znanje, stališčem, ki ima tako rekoč neizpodbiten status. Na kratko ga je mogoče opisati tako:

Če je um reč, zavita v telo, ki zaznava stvarnost le preko posrednika, preko kanala čutil, je treba vsako znanje – da bi bilo veljavno – nujno potrditi z obstojem ustreznih informacij, ki so zaznavne s čutili. To pomeni, da edino *pravo* znanje izhaja iz naravoslovja, pri katerem so zaznave empirično potrjene z merljivimi podatki. Podatki, ki jih ni mogoče matematično izmeriti, na primer tisti, ki jih odkrije zavest na podlagi lastne dejavnosti in zavedanja (denimo moralni uvid), niso znanje, ampak zgolj mnenje.

Kako je mogoče sploh kdaj *dokazati* sokratsko odkritje, da moralna avtonomija duše zajema neminljivo dimenzijo smisla, če so edino ustrezno merilo za potrjevanje resnice merljivi in s čutili zaznavni podatki? Sokratovo življenje, čeprav je že več kot dve tisočletji popoln zgled moralne osvoboditve duše s katarzo negovanja umiranja, s tega stališča ne temelji na ničemer bolj tehtnem, kot je osebna iracionalna vera.

Naj povzamem: sodobna filozofija in znanost sta ustoličili podobo človeške narave, ki predstavlja človeka kot um, ujet v telo – stvar, zato se *usi* simbolični prikazi neminljive dimenzije stvarnosti zdijo večini ljudi neverodostojni – posebej pa intelektualcem, ki svoj status dokazujejo s prezirom do religije. Eden od razlogov, zakaj je današnja podoba človeka tako priljubljena in odporna na kritiko, so njene navidezne obljube. Če se vrnemo k temeljnim delom Descartesa, Bacona in Hobbesa, najdemo v njih veliko optimizma. Če nismo udeleženi v skrivnostnem neminljivem smislu, potem v človekovem bivanju ni bistvenih ugank. Če ni take udeležnosti, je edini izvor vsega

znanja sama človeška zavest. Če ni prvobitne uganke in če je smisel le stvaritev človekovega mišljenja, nam preostane samo upanje, da bomo nekega dne dosegli popoln nadzor nad naravo, človeško družbo in zgodovino.

Becker je v svoji zadnji knjigi *Beg pred zlom* zapisal: "Človek je *nadut*, kadar pozabi, kje je dejanski vir moči, in si predstavlja, da je v njem samem." Če vztrajamo, da so ideje o neminljivi dimenziji smisla izključno stvaritve ograjene človeške zavesti, moramo pozabiti, kje je dejanski izvor zavesti – v resnici ga najdemo v izkušnji skrivnostnega izvora zavedanja, ki nam odpre smotrno priložnost, da se svobodno in ljubeče zavežemo trajni dimenziji smisla.

Seveda je v določenem smislu človekovo zavedanje neminljive uganke, katere del je tudi sam, vedno prisotno, saj si ljudje kar naprej prizadevajo biti moralni in postavljajo vprašanja o tej izkušnji. Taka vprašanja bodo vedno odkrivala večno dimenzijo smisla, uvajala ljudi v sokratsko katarzo in jih vodila proti temu, kar je Becker poimenoval življenje pogumnega samospoznavanja. Pri tem jim je mogoče pomagati z uvidi, kakršen je Beckerjev, ki razjasni izbiro med zanikanjem smrti in pomirjenostjo z njo.

V tem razmišljanju sem želel pokazati prav to, kar je Becker pokazal v *Zanikanju smrti* v poglavju o Kierkegaardu – naš glavni problem ni *predstava*, da je človek udeležen v neminljivi stvarnosti, temveč dejstvo, da se je ljudem bolj udobno slepiti, da *imajo* večni smisel. To je posebej očitno, če opazujemo, na kako raznolike načine ljudje branijo svoj prav, svojo neranljivost, zlasti ko uporabijo nasilje. Pristna vera, ravno nasprotno, pritrjuje trajnemu smislu v kontekstu odprtega sprejemanja smrtnosti, čeprav je povezano z bojaznijo. Tako pridemo do nujnega sklepa, da ima pristna vera dve nasprotji. Eno je dogmatično oklepanje sheme nesmrtnosti, drugo pa enako dogmatično vztrajanje, da je trajen smisel iluzija; obe skupaj tvorita zanikanje dejanskega človekovega stanja in sta tako nasprotni plati iste ponarejene medalje.

Prevedel Nikola Petrović

* Prevod iz angleščine: He didnt just talk the talk, he walked the walk.