

POVZETEK

Človek je v vsem kozmosu najbolj večplastno, najbolj spremenljivo in razvojno dinamično in najbolj nihajoče bitje (Trstenjak). Človeku se zato lahko približa samo sintetična dialektično-umska metoda (Hegel). Rušenje abstrakcionističnih predstav o bistvu človeka je (v korist vse filozofije) začela v 20. stoletju filozofska antropologija: kritika stare metafizike in starih filozofskih smeri (idealizem-materializem, racionalizem-empirizem itd.), kritika poceni humanizma in eshatologizma, kartezianskega dualizma. Njena slabost pa je bilo pomanjkljivo poznavanje človeške duševnosti in družbenosti in zlasti strukture človeškega dela. Izjemne sestavine človeškega dela (zamišljanje, nasprotne potrebe-želje, proizvodi vseh področij) določajo človeku izjemno mesto v kozmosu in izjemno bistvo, saj človeka odrinejo iz biološko-naravne stabilnosti v skrajna nihanja in nasprotja, ki so v (znanem) kozmosu izjemna: največja (kozmična) negotovost človeškega bistva in največja možnost samogotovosti (samoutemeljenosti) človeškega bistva; človek kot bitje z največjimi in najtežje uresničljivimi možnostmi, z največjim nihanjem med nesmisлом in samosmisлом, med lastnim dobrim in zlim. Človeška bistvena transcendenčnost-metafizičnost ni statična, ampak je dinamična in odvisna od njegove ustvarjalne dejavnosti. Človek je edino znano bitje kozmosa, ki se v njegovem horizontalno-naravnem toku lahko vzravna, mu klubuje z lastnim smislom, ga kvalitetno prerašča. Človek daje kozmosu poseben smisel, človek in kozmos dajeta intenzivno eden drugemu smisel.

ABSTRACT

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AND THE QUESTIONABLENESS OF MAN

Man is the most multi-layered, the most changeable and developmentally dynamic, the most oscillating being in the entire cosmos (Trstenjak). Therefore, only the synthetic dialectic-intellectual method (Hegel) can come close to man. The demolition of abstractive conceptions on the essence of man (to the advantage of all philosophy) was began in the 20th century by philosophical anthropology: the critics of old metaphysics and old philosophical trends (idealism-materialism, rationalism-empiricism, etc.), the critics of cheap humanism and eschatology, Cartesian dualism: its weakness was a lacking knowledge of man's mentality and sociability and especially the structure of man's work. The exceptional composing parts of man's work (thoughtfulness, opposing needs-desires, products of all fields) determine man an exceptional place in the cosmos and an exceptional significance, as they push man from biological-natural stability into extreme oscillations and conflicts, which are an exception in the (known) cosmos: the gratest (cosmic) uncertainty of man's essence and the treatest

possibility of self-assurance (self-sufficiency) of man's essence; man as a being with the greatest and most difficultly realizable possibilities, with the greatest oscillations between senselessness and self-sense, between his own good and evil. Man's essential transcendental metaphysics is not static but dynamic and dependent on man's creative activities. Man is the only being in the cosmos who can erect himself in its horizontal and natural current, who can defy it with his own sense, who can qualitatively outgrow it. Man gives the cosmos a special meaning, man and cosmos give each other an intensive sense.

1. UVOD

Večina filozofskih naporov, da bi bistvo (jedro, žarišče) človeka odkrili v enem samem območju (duša, razum, mišljenje, nagoni, telo) ali v dualistični kombinaciji dveh območij (npr. duša - telo, duh - nagon) -, skoraj vsi ti napori so bili bolj dolgočasni in bolj oddaljeni od človeka in njegovega bistva kot tista dramatična, zapletena in neulovljiva (fluidna, dialektična) podoba človeka, ki jo lahko zaslutimo - in še prej doživimo - v svetovni literaturi, v mitih in religijah.

S to zadnjo tezo ne poskušam pobegniti s strokovne, racionalne ravni filozofije nazaj v mite, umetnost in religije, ampak le racionalno razložiti vzroke neuspeha abstrakcionističnega filozofskega pristopa k vprašljivemu in fluidnemu bistvu človeka. To bistvo pa je prav po svoji *objektivni vprašljivosti* in *fluidnosti* kozmično osamljeno med vsemi nami znanimi bitji brezkončnega sveta. Je kvalitetno, načelno drugačno od nam znanih neštevilnih bitij (seveda ločimo neštetost in neskončnost).

Vsak abstrakcionistični pristop k bistvu človeka je moral doživeti polom: kako razložiti z enim samim tipom suhe deske (abstrakcija) bogato, bujno drevo (človeško bistvo).

S tem ne zanikam niti velikega pomena razumsko-analitične-generalizacijske abstrakcije niti bistvenih zaslug, ki jih je pri tej značilni kulturni pridobitvi imela prav filozofija. Želim samo poudariti, da je bila metoda abstrakcije v določenih človeških področjih bistvena, da pa popolnoma odpove, če jo samo kot vladarico vsiljujemo tistemu bitju, ki je najbolj večplastno, najbolj nihajoče (Trstenjak), najbolj spremenljivo, najbolj razvojno dinamično, najmanj reducirano (najmanj sposobno, da se zoži, reducira na eno samo ali dve svoje strani).

Ne gre za to, da bi metodo visoke abstrakcije zavrgli, ko se poskušamo približati človekovemu bistvu, ampak da se le-ta strogo podredi sintetični dialektično-umski metodi (Hegel).

Prav ob soočanju s človekovim bistvom bom poskušal temeljito razdejeti dosedanji močno prevladujoči dva in pol tisočletni abstrakcionistični pristop, pod katerega duhovno siromašnostjo se je doslej mučilo bogato in slikovito človeško bistvo.

Abstrakcionistični duh je bila tista kača prvotnega greha, ki je filozofijo zapeljala iz njenega prvotnega raja - iz samozavedanja celote človeka - iz prvotnega njej najbolj lastnega doma. Abstrakcionistična metoda se je začela košatiti kot absolutni vladar, ker je res že dva ali tri tisoč let dosegala sijajne *delne, specializirane* uspehe. Abstrakcionistična metoda je človeka spremljala kot najbližji sodelavec in svetovalec, ko je iz vladavine epohe prvotne in patriarhalne celovite produkcije samega sebe in iz prvotne, plemensko mitične

skupnosti (lahko tudi mešane poljedelsko-lovske-nomadske) krenil nekam popolnoma drugam, ko je krenil na dolgo pot v tuji, novi svet ostre delitve družbenega dela, specializacije dela, obrti, manufakture in industrializacije, denarno-tržnega gospodarstva, države in državnih zakonov, ko je krenil bolj na pot civilizacije kot kulture.

En del filozofske kulture je vsem tem oblikam specializacije (državne, pravne, ekonomske, denarne, delitve dela), ki so temeljito prekoračile plemenske meje, izdelal najboljšo miselno in ideološko obliko. To je bila klasična razumska logika, ki je bila s svojo teorijo definiranja pojmov, principov pravilnega mišljenja, sklepanja in logičnih napak najbolj ustrezna miselna oblika logike lastniškega prava, tržnih zakonov, logike racionalnega in matematiziranega proizvodnega dela.

Toda ta vse globlji proces specializacije, uniformizacije, miselnega abstrakcionizma in (v novem veku) kvantifikacije je vedno bolj razkrajal prvotno celovitost posameznika v patriarhalnem poljedelstvu in plemenu. Klasična logika in abstrakcija nista bili več zadostna teoretska osnova za sintezo te vse bolj poglabljene različenosti. Zato je potrebna nova filozofska antropologija, ki se bo povsem otrsela abstrakcionizma kot prevladujočega duha vsaj dveh tisočletij, ki bo razrušila okostenelosti in prepade abstrakcionizma, ki bo iz razbitin izvela bogati material abstrakcij in ki jih bo neusmiljeno podredila novi humanistični, zavestni antropološki sintezi postmoderne.

2. FILOZOFSKA ANTROPOLOGIJA V 20. STOLETJU

Ta razprava si ne lasti izključnega monopola in začetka v rušenju starih predstav o bistvu človeka. Ta posel teče celo 20. stoletje, odkar ga je na začetku stoletja zastavil Scheler z utemeljeno trditvijo, da pojmovanje bistva človeka ni bilo nikoli v njegovi zgodovini tako nejasno in negotovo, kot je v tem stoletju. Razlaga te največje nejasnosti v človekovi sodobni podobi in predstavi samega sebe je v silovitem razkoraku med podobo človeka kot miselnega bitja, ki jo je gradila abstrakcionistična filozofija v novem veku (in ki ji je cvet svetovne inteligence vse bolj zaneseno verjel), in dejanskimi dramatičnimi družbenimi pretresi. Človek kot sterilno misleno bitje - prepad od te podobe pa je bil tisti gigantski in neobvladani podzemni ekonomski in socialni kaos Evrope in vsega človeštva, ki je izbruhnil v 20. stoletju v nizu svetovnih vojn, ekonomskih kriz in revolucij na vseh kontinentih. Ta verižni polom je sesul in omadeževal abstrakcionistično podobo čistega miselnega bistva človeka, ki ga mišljenje s samoumevno gotovostjo nosi vse višje v oblake napredka.

Priprave za prevrat v pojmovanju človeškega bistva je v času razpada samoumevne miselne podobe človeka pripravljala v 20. stoletju porajajoča se filozofska antropologija. Le-ta je najbolj nakazala (od vseh filozofskih disciplin), da je potrebna temeljita prenova vseh filozofskih disciplin. Predvsem kot njihovo osvobajanje od okostenelih abstrakcionizmov, ki so okovali vse discipline in skopali med njimi globoke prepade. Toda začeto rušenje starega in graditev novega (tudi s pomočjo prenovljenega starega) še nista končana.

V tej študiji bomo ob problemu človeškega bistva poskušali nakazati, kako bi se ta prenova morala nadaljevati.

Najprej kratek oris prenovitvenih teženj filozofske antropologije v 20. stoletju, njihovih dosežkov in meja:

1) V nobeni drugi filozofski disciplini ni v 20. stoletju prišlo do tako eksplicitne in tako utemeljene in precizne kritike "stare metafizike" kot v filozofski antropologiji. V tej ali oni obliki so antropologi nakazovali, da je prav na njihovem področju zlasti nemočna tista metafizika, ki v podobi človeka absolutizira katerokoli stran človek ali sveta, ki vsiljuje s spekulativno neempirično metodo človeški podobi katerokoli enostranskost in ki zanemarja izkustvo. Niso pa uvideli, zakaj in kako prav "stara metafizika" (Hegel) zanemarja izredno dinamično in dramatično razvojnost človeka. Niso uvideli, da bi prav antropologija edina lahko razložila novo metafiziko, ki izhaja iz posebne, človeškemu bistvu imanentne transcendence, le-ta in človeška dramatična razvojnost pa imata glavni vzrok v posebni strukturi človeškega dela. Pri teh dveh in pri drugih antropoloških temah se pokaže odsotnost filozofsko-antropološke *teorije dela* kot *glavna praznina* nastajajoče filozofske antropologije.

2) V filozofski antropologiji 20. stoletja je najbolj med vsem filozofskimi disciplinami prišla do izraza misel, da so bistveno nezadostne vse dosedanje filozofske smeri (in idealizem in materializem; empirizem in racionalizem; objektivizem in subjektivizem), ker vse vsebujejo kakšen redukcionizem, ki bistveno zoži in osiromaši človeško podobo. Prav to pa so slabosti, kot bi dejal Hegel, stare metafizike. Slabost te antropološke kritike metafizičnega redukcionizma (v vseh dosedanjih filozofskih smereh) je bila v tem, da ni videla v vseh teh redukcionizmih raztrgane človeške podobe in zakonitosti tega trganja človeške celote. Redukcionistične filozofije so vse po vrsti absolutizirale kakšen bistveni del človeške celote, ki je bil bolj poudarjen v objektivnem razvoju raznih človeških in družbenih komponent v posameznih obdobjih in prostorih človeške zgodovine. Za še globjo kritiko redukcionističnih filozofskih smeri je filozofski antropologiji *manjkala* bolj izdelana teorija *izjemne človeške celote* (in vloge strukture dela v njej).

3) Filozofska antropologija 20. stoletja je utemeljeno podala kritiko tistega plehkkega in poceni humanizma, ki je vseboval poenostavljen eshatologizem, utopizem, mesianizem in progresizem novega veka. To ni bilo prisotno samo v racionalizmu, ampak tudi v delih drugih smeri, in niti ne najmanj v marksizmu in modernem socializmu v obliki teze: prav zagotovo bo kmalu prišlo do popolnoma drugačne človeške družbe, ki bo rezultat enega samega vsemogočnega odrešilnega principa (razuma, znanosti, marksizma, revolucije, razodtuitve, povratka človeka k samemu sebi ipd.). Vendar se filozofska antropologija iz te upravičene kritike abstrakcionističnega humanizma ni mogla prebiti na raven bolj elaboriranega modernega realnega humanizma, ki bi izhajal iz temeljitejšega koncepta človeške celote in človeškega bistva ter strukture človeškega dela, kot vsa dosedanja filozofija. Še bolj kot humanizmu 19. stoletja (Marx, Feurbach) in antičnem humanizmu (Aristotel, krščanski evangeliji) pa je filozofski antropologiji 20. stoletja manjkalo za graditev modernega realnega humanizma temeljitejše poznavanje *družbenih procesov* in družbenih ved ter psihologije.

4) Bolj kot katerakoli druga filozofska disciplina, je filozofska antropologija 20. stoletja utemeljeno kritizirala v novem veku prevladujoče dualizme, zlasti kartezijanski (ki so bili dejansko le vsota več redukcionizmov). Ti so vnašali v človeško podobo zelo omejen, okostenel in nedinamičen razcep. Ni pa antropologija uvidela, da tega razcepa ne more razrešiti z uvajanjem bolj ublaženega dvojstva (Scheler: duh-nagon; Plessner: jaz-telo), čeprav je tudi to predstavljalo precejšen dialektični napredek glede na druge skrajno

metafizično-redukcionistične monizme in dualizme. Filozofija človeka 20. stoletja je bila še precej daleč od izjemne in vprašljive celote človeka, za katero so značilna številna izjemna nasprotja in velika nihanja med njimi. Glede te objektivne dramatičnosti in vprašljivosti človeške celote in njenega bistva je filozofska antropologija (podobno kot v prejšnjih dveh tisočletjih) daleč zaostajala za globokim umevanjem večplastno in večdimenzionalno nasprotne in dilematične človeške narave, ki je izraženo v filozofskih razmislekih o človeški naravi že v svetem pismu stare zaveze, v raznih mitih, v krščanskih evangelijih, v Marxovih in Trstenjakovih delih. Te razlike v pojmovanjih človeške narave, ta strah profesionalne filozofije v 20. in v prejšnjih stoletjih, da smelo pogleda vprašljivi in dramatični obraz človeka, v njegove globine, ki jim ni dna (Heraklit), pa verjetno najbolj razloži drugačen družben položaj profesionalne filozofije, drugačen od vseh tistih struj, ki so nosile iskreno težnjo, da se čimbolj spojijo z življenjem človeka in človeštva (judovska religija, prvotno krščanstvo, moderni socializem). Medtem ko se je profesionalna filozofija, vajena miru in papirnatih vojn študijskih kabinetov in univerzitetnih učilnic, bala soočiti s silovitimi nasprotji in nihanji človeške narave, se resnični učitelji, vzgojitelji in kritiki človeških množic (npr. judovski preroki, Buda, stoiki, Jezus Kristus, Marx, Tolstoj, Nietzsche, Cankar, Krleža, Kocbek, Trstenjak) temu soočenju niso mogli izogniti.

Ne bi želel pedagogizirati in moralizirati. Poskušam le izreči določeno resnico, katere se "izpostavljene" *življenjske filozofske discipline* (filozofska antropologija, etika, aksiologija, filozofija politike, socialna filozofija) ne morejo odreči. Četudi hočejo ostati samo strokovno uspešne in avtonomne in četudi se z vso silo otepajo podrejanja katerikoli dnevni politiki in dnevnim interesom ozkih skupin (kar je seveda nujna produktivna distanca filozofije od ozkih interesov v cilju lastne filozofske uspešnosti), se ne morejo ogniti življenju. Za razliko od nekaterih drugih filozofskih disciplin in mnogih znanosti, morajo discipline, ki tvorijo filozofijo življenja, imeti precejšnjo *dodatno* moralno hrabrost, da bi "brezobzirno" pogledale v obraz ne vedno prijetnim nasprotjem in nihanjem v bistvu človeka nasploh, pa tudi človeštva svojega časa, saj ta "svoj" čas daje nujni material za strokovnost filozofije življenja ("svoj" čas pa tega ne dela prav rad in filozofu tako resnico lahko tudi malce zameri).

5) Filozofija človeka je v 20. stoletju ponovno našla pravo ravnotežje do drugih znanosti, medtem ko je bil ta odnos od nastanka filozofije zelo negotov, med dvema skrajnostima: ali izolacija filozofije od vseh znanosti ali podrejanje filozofije posameznim znanostim. Filozofska antropologija je v 20. stoletju med vsemi disciplinami najbolj rezolutno in enotno (izjeme so redke: delno Heidegger) zvezo s posebnimi znanostmi ocenjevala kot nujno. Obenem pa je korak naprej, ker je večina antropologije odklonila scientistično podrejanje posameznim znanostim ali njihovi eklektiki, saj je utemeljeno sklepala, da tako podrejanje ali eklektika ni utemeljena v sami celoti človeka, ki ni samo vsota predmetov posamičnih znanosti.

Kljub prevladovanju te uravnotežene porabe posebnih ved pa je njeno uresničenje v filozofski antropologiji 20. stoletja močno fragmentarno. Čeprav se antropologi biologiji niso podredili, so vendar ostali zelo enostransko navezani nanjo. Šibke pa so bile vezi z zelo pomembno *psihologijo* in *družbenimi vedami* (ekonomija, sociologija, politologija, teorija mednarodnih odnosov), ki so doživele v 19. in 20. stoletju ogromen razmah. Seveda ne poudarjam naravnost presenetljive nespodobnosti filozofske antropologije, da se obogati z materialom psihologije in družbenih ved zaradi smešne predstave, da naj bi bila filozofska antropologija kar enciklopedija družbenih ved in psihologije. Šele na izredno zapletenem

in večplastnem družbenem in psihičnem področju je možno dojeti vse gigantske razsežnosti človeških nasprotij, nihanj in človeške vprašljivosti kot glavnega določila človeškega bistva in celote: brez tega ni filozofske antropologije. Prav ta vpogled v zapleteno džunglo duševnosti in družbenosti pa je manjkal pomembnim antropologom, kot so Scheler in Plessner, Heidegger in de Saussure, Adorno in Marcuse. Častna izjema je do določene mere Fromm in zato je med najpomembnejšimi filozofskimi antropologi 20. stoletja.

6) Osnovno duhovno razpoloženje antropologije 20. stoletja glede *celote človeka* (kot temeljne kategorije antropologije) je predstavljalo pomemben korak za vso filozofijo. S poudarjanjem človeške celote je filozofska antropologija takorekoč *reševala vso filozofijo*, saj je šele s tem filozofija eksplicitno izpostavila svoj glavni predmet, ki ga ne zajema katerakoli druga humanistična in družbena veda. Do antropološkega poudarka celote človeka se je že zdelo, kot da posamezne filozofske discipline čaka ukinitve njihove nepovezane konfederacije in preselitev vsake discipline v druge znanosti. Napredek v dosedanjem razvoju filozofije pa je antropološki začetni razmislek o človeški celoti predstavljal tudi, ker je odločno odklonil metafizično pojmovanje človeške celote. Le-to so v zadnjih dveh in pol tisočletjih pogosto razumeli kot preprost podaljšek neke kozmične ontološke zakonitosti (npr. harmoničnosti, stalnosti, zaprtosti, identičnosti, svetovnega uma in/ali biti in zakonitosti). Antropologija je tudi odklonila pozitivistično, pragmatično in (izvorno) nominalistično predstavljanje, da je beseda "človek" le nekakšen konvencionalni izraz vsote nekaj različnih posamičnih dejstev in da ni nikakršnih resničnih celot in bistev, ki bi bili več od te vsote. Seveda ta človeška celota (in bistvo) ni nekakšno lebdenje nad človeškimi biološkimi, družbenimi in psihološkimi dejstvi, ampak je iz njihovega medsebojnega delovanja nastala *nova kvaliteta*. Približno do sem je prišla večina filozofske antropologije v 20. stoletju. Skoraj nič pa ni povedala novega (npr. v primerjavi z Aristotelom, ali Kantom, ali Heglom celo manj), kako nastajajo te samo v celoti človeka porojene nove kvalitete, niti kakšen je njihov odnos. In še zlasti ne, kako te nove kvalitete in sinteze nastajajo v *človeškem* delu in iz strukturnih *sestavlin* le-tega.

7) Filozofska antropologija je morala (saj je bilo skoraj nemogoče drugače po tem, ko se je oblikovala) napraviti tudi drugi zakasneli filozofski korak. Ta je skoraj tako pomemben za obstojnost filozofije in za preprečitev njenega razpada na druga področja, kot je teza o posebni nereducibilni človeški celoti. Ta drugi korak je skoraj vesplošno priznanje filozofske antropologije o izjemni (ne izključni) pomembnosti pristnega človeškega *delovanja (dela, pragme)* in o potrebi, da se tudi le-to obravnava na nemetafizični način in ne s preprosto podreditvijo kateri drugi znanosti. Kaj več pa tudi v tej temi antropologija ni naredila (ostala je precej za ravni Aristotelovih, Marxovih, Dewejevih in Trstenjakovih raziskav o delu). Zato ni mogla naprej v vzročno-zakonito-teoretsko razlago tistih aspektov človeka, ki jih je utemeljeno poudarila kot posebne: posebna človeška celota, posebne sestavine te celote, "nedoločnost" (Plessner) človeške celote in bistva, posebne razlike v človeku.

Nekakšno dremanje sodobne filozofske antropologije v obravnavi temeljite analize človeškega dela (dejavnosti, pragme, praksisa) je podobno kot v večini dosedanje filozofije (celo Kant ni nič povedal o prvi besedi kategoričnega imperativa: deluj). Vendar je to zaostajanje antropologije zares presenetljivo glede na njen pogosti izredni poudarek na delovanju.

Zato pa ne more biti pretenciozno, ampak utemeljeno v lastni potrebi filozofije in antropologije, da poskušamo napraviti nek teoretski korak naprej prav v pojmovanju

delovanja. Tu nam je antropologija pustila široke neobdelane prostore. Antropologija ni niti poskušala ugotoviti, *katero so bistvene sestavine delovanja*, kaj je *posebnost vsake od teh sestavin* in *kakšni so odnosi* teh bistvenih sestavin delovanja. Brez tega pa niso mogoči nadaljnji koraki v pojmovanju človeškega bistva in človeške celote. Prav to bo vsebina skoraj celega nadaljevanja študije, ki pa bo o tem nakazala samo neke obrise.

Takoj pa naj poudarim, da ne bomo vnaprej v človeškem delu videli določila, ki v celoti zajame in podredi človeka. Čeprav je delo s svojimi sestavinami glavno gibalno človeške zgodovine, ni tudi polna opredelitev človeške celote in bistva. Njuna glavna opredelitev je *vprašljivost človeške celote in bistva*. Eden bistvenih vzrokov in predikatov te vprašljivosti je človeško delo (delovanje), vendar ni edini bistveni vzrok človeške bistvene vprašljivosti. Zato se človeška celota in bistvo ne reducirata na delo.

3. RUŠENJE STARIH ONTOLOŠKIH KATEGORIJ KOT PREDPOGOJ ZA DOJETJE ČLOVEŠKE BISTVENE VPRAŠLJIVOSTI

Kot v prejšnjih desetletjih, moram tudi danes poudariti, da globlje dojetje človeškega bistva in celote pogosto dušijo okosteneli ontološko-kozmoški pojmi celote, bistva, zakonitosti, vzročnosti ter medsebojnih odnosov teh in drugih kategorij. Temeljitejše delo na ontoloških kategorijah - to delo se mora začeti z rušenjem zastarelih kategorij - bi imelo prav nasproten rezultat, kot ga grozeče napovedujejo esejistični nasprotniki ontologije-kozmoalogije. Temeljito rušenje starih in izgradnja novih, dialektičnih kategorij ne bo, kot napovedujejo, zadušilo človeške osebe, svobode, ustvarjalnosti, človeškega bistva in celote, ampak bo razprlo vpogled v široke svetovne prostore za človeško osebo in njeno celovitost ter svobodo.

Tako bomo odstranili obe ontološki enostranskosti: a) abstrakcionistične ontološke pojme (celote, zakonitosti, občosti), ki deterministično duše človeka in b) nominalistično-indeterministični beg od teh pojmov, ki ne zna v njih izvesti dialektičnega prevrata in tako odkriti širokih možnosti človeka v svetovni strukturi. Ker pa se nominalistično-pozitivistična komoditeta preprosto umika resnemu delu na ontoloških kategorijah, (kar je postalo del esejistične filozofske mode), je to povzročilo zastoj tudi v resnih antropoloških raziskavah.

Abstrakcionistično-metafizični pojmi dušijo in siromašijo prav posebno človeško bit, bolj kot katerokoli drugo znano bit brezkončnega univerzuma. Metafizični pogledi, da je bistvo nekaj nespremenljivega, da je celota zaprta in da je vse posamično povsem podrejeno občosti - zakonitosti, so bili obupna prokrustovska postelja za človeško (osebno in družbeno) celoto. Ta je v vsem univerzumu najbolj nihajoča in dramatično razvojna, najbolj večplastno razvejana in disperzna ter odprta in najbolj sposobna izvorno prebijati obče zakonitosti in jim kljubovati z lastnim ustvarjanjem zakonov. To lastno ustvarjanje zakonov od človeške celote pa je možno samo zato, ker se najbolj gibljiva in odprta človeška celota srečuje in prepleta z bistvi ne-človeškega sveta, ki so (enako kot človekovo in v nasprotju z metafizičnimi pogledi) tudi vsa spremenljiva in odprta za prepletanje.

Odprtost, spremenljivost vsake celote - še posebej človeške, ki dobi skrajne razsežnosti disperznosti, nihanja in vprašljivosti - bo dobila bližjo podobo v kasnejših oddelkih. Tu le

kratko naznačimo povezanosti med odprtostjo in spremenljivosti vsake celote z dialektično naravo ontološko-svetovne zakonitosti, občosti in bistva.

Absolutni determinizem in generalizem popolnoma podredita posamičnost občosti in zakonitosti. S tem pa je seveda podrejena železni svetovni zakonitosti ne samo vsaka oseba, njeno bistvo in celota, ampak tudi vsako njeno dejanje, vsaka misel in vsak drug delec osebe.

Ta namišljena svinčena plošča svetovne zakonitosti, ki blokira človekovo misel in dejanje, razpade in namesto nje se pokaže plodno kozmično tlo ustvarjalnosti, ko misel prodre do dialektične narave teh tal. Namesto metafizične predstave o absolutni podrejenosti posledice enemu samemu vzroku in o zakonitosti (kot jeklenemu nizu samo takih odnosov vzrok-posledica), se razkrije: vsaka posledica je sinteza več zamenljivih, elastičnih vzrokov; v vsakem členu istega zakonito-občega vzročnega niza se križajo drugi obči nizi na drugačen način. Zato niti en posamičen pojav istega niza ni njemu uniformno podrejen, ampak vsaka posamičnost prerašča svojo občost; zato niti en del ni popolnoma podrejen svoji celoti ali svojem bistvu in zato vsak del spreminja celoto in bistvo, v katero je vključen; zato bistvo in celota nikoli nista absolutno stalna, ampak ju spreminjajo tudi njuni notranji deli; zato bistvo ni homogeno, ampak vedno notranje različno, nasprotno.

Posebej intenzivna nasprotja pa vsebuje človeško bistvo, ki se s svojimi nasprotji (lahko) prežema z notranjimi nasprotji drugih bitij v kozmosu.

4. IZJEMNE ZNAČILNOSTI ČLOVEŠKE BITI V KOZMOSU

Izjemno mesto človeka v kozmosu - vesolju, neskončnosti - je določeno z njegovimi *izjemnimi bistvenimi značilnostmi* in 2) njihovimi *izjemnimi nasprotji* ter 3) v *njihovem izvoru v strukturi človeškega dela*.

Človekove bistvene značilnosti in njihova nasprotja niso samo različne po kvaliteti ali intenziteti, ampak se *kvalitetno* razlikujejo od vseh bitij. Zato so človeške bistvene lastnosti in njihova nasprotja dobesedno *izjemne v vsem (znanem) vesolju*. Brez težnje h kakšni popolni sistematizaciji navajam nekaj *izjemnih* nasprotnih lastnosti, zaradi katerih je *človek izjemno kozmično bitje*:

- A) Človek kot v sebi *najbolj nasprotno* bitje.
- B) Človek kot bitje z *najbolj negotovim, z najbolj vprašljivim* bistvom - človek kot bitje, ki lahko svoje bistvo *najbolj samoutemelji*.
- C) Človek kot bitje z največjim razponom (nasprotjem) med lastnimi in svetovnimi *možnostmi* na eni in *stopnjo uresničenosti* (aktualizacije) teh možnosti na drugi strani. Iz lastnosti A, B, in C izhaja, da je
- D) Človek - *najbolj nihajoča celota*. To pa se pojavlja med drugim v naslednjih izjemnih kozmičnih lastnostih človeka in njihovih nasprotjih:
- E) Človek kot bitje z možnostjo *največjega samouresničevanja* (samogradnje, samorasti) in z nasprotno možnostjo *največjega samouničevanja* in samodeformacije, z največjim možnim nasprotjem med *samosmisлом* in *nesmisлом*.
- F) Človek kot bitje, sposobno proizvesti v sebi in okolju *največ dobrega* in *največ zla*, *največ vrednot* in *protivrednot*.
- G) Človek kot bitje z največjim razponom med *določenostjo* in *nedoločenostjo* bistva.

H) Človek kot bitje z največjim razponom med možno *svobodo* in možno *podrejenostjo*.

I) Človek kot bitje z možno *najbolj večslojno* celoto in kot *najbolj delno*, fragmentarno bitje.

J) Človek kot bitje največjih nasprotij med najbolj *izrazitim središčem* (centrom) in največjo možno *ekscentričnostjo*, disperznostjo bistva.

K) Človek kot *najbolj razvojno kozmično bitje*, ker vsebuje največja nasprotja in soodvisnosti med lastnim:

- *progresom* in *regresom*
- med osebno in zgodovinsko *kontinuiteto* in *diskontinuiteto*
- med *linearnim* (aritmetično ali geometrično) in *spiralnim* in *ovinkastim* razvojem.

L) Človek kot bitje, ki lahko sebe osebno in svojo skupnost najbolj *samousmerja* (regulira) ali najbolj preplavljeno z *lastnim samotokom* (osebnim ali družbenim).

M) Človek kot bitje, sposobno *največjega organiziranja* sebe in narave ali povzročanja *največjega kaosa* (v obeh).

N) Človek kot bitje, pri katerem se (v osebi ali skupnosti) njegova/njena *konkretna optimalna celota lahko najbolj menja*.

O) Človek kot zgodovinsko bitje sui generis, z največjimi nasprotji in povezanostjo *preteklosti-sedanosti-prihodnosti*.

Še enkrat: glede teh lastnosti se človek ne razlikuje od drugih bitij po kvantiteti ali intenzivnosti, ampak po tem, da ima *samo on* te bistvene lastnosti: da ima, skratka, *to bistvo* in *njegova globoka nasprotja v vsej (znani) brezskrajnosti (svetu, vesolju) samo on*.

V bibliji, v stari in v novi zavezi je kozmična, svetovna razsežnost izjemne človeške narave, njenih izjemnih lastnosti in notranjih nasprotij izražena bolj veličastno, kot v katerikoli filozofiji. Res je filozofska antropologija v 20. stoletju bolj izrazito govorila o nasprotjih v samem človeškem bistvu, kot prejšnja filozofija (Freud, Scheler, Plessner, Rothacker, Sartre, Fromm). Toda v njej je ostalo malo tiste izjemne dramatičnosti človeške biti, ki jo najdemo v bibliji, drugih religijah in mitih. Skromen opis človeških lastnosti in dilem izvira (če gre za teoretske vzroke) iz tega, da je filozofska antropologija videla bistvo človeka v dveh skromnih, nedinamičnih abstrakcionizmi: - biološki nagon (instinkt) in statično mišljenje kot spoznanje. Ni pa nikoli, niti v enem primeru, poskušala razumeti človeške narave iz *izjemne strukture človeškega dela* (zamišljanje, zavestna potreba, proizvodi itd.).

To poskušamo tukaj (kar je povsem izostalo v vsej moderni antropologiji; tu močno zaostaja za Aristotelom): z temeljito analizo bistvenih *sestavin dela* in *njihovih odnosov* prodreti do skritega, oddaljenega *skupnega vzroka in izvora vseh človeških izjemnih lastnosti*, njegove izjemne celote in bistva.

Ker sem znaten del te analize že opravil (v knjigah *Etika in socializem*, *Dialektika človeka*, *misli in sveta*, *Izvirna marksistična dialektika*) in zaradi omejenosti prostora, navajam tu le nekaj fragmentov, najbolj povezanih s temo.

Pred tem pa še enkrat poudarim; sestavine dela so *samo glavni*, ne pa *edini* bistveni vzrok človeške izjemnosti: drugi bistveni vzrok pa je *naravni samotok* znotraj in zunaj sestavin dela. Npr. naravne biološke zakonitosti znotraj in zunaj določenih sestavin dela (potrebe, čustva, zamišljanje, delovna moč in akcija, zadovoljitev potrebe) so *samostojni* del bistva človeške narave. Vendar so lastnosti sestavin dela (zamišljanja, čustev, jezika)

bile tiste, ki so v celoti in bistvu človeka spremenile mesto biološke narave (in ne narobe). Zato je delo *glavni vzrok* človeške izjemnosti.

Fragmenti, ki jih bom navedel, so členi temeljne strukture dela, ki ima tri plasti:

I) Struktura in dinamika posamičnega *delovnega akta (dejanja)*: zavestna potreba-zamisel (zamišljanje)-delovna moč-sredstvo dela-delovna akcija-predmet dela-proizvod-zadovoljitev potrebe.

II) Strukturna in dinamična povezanost istovrstnih delovnih aktov v *družbena področja* (v družbeno *delitev dela*), kot so gospodarstvo, politika, religija, umetnost itd.

III) Strukturna in dinamična povezanost področij dela v *izjemno celoto človeške družbe: družbena integracija dela in družbeno odnuevanje dela*.

Tu samo najkrajše o treh izjemnih fragmentih strukture dela - *zavestna potreba, zamišljanje in proizvod*. Le ti so med bistvenimi *delnimi* vzroki *izjemne* večslojne (in zelo konfliktno) *notranje nasprotnosti* človeške celote in bistva.

Zamišljanje je najbolj izvorni in najbolj propulzivni, kvantitativno "majhni" in "nevidni" dejavnik, ki deluje podobno eksploziji najmanjših atomsko-nuklearnih delcev. Zamišljanje "izstrelji" človeško celoto, ki je biološko skoraj enaka s številnimi živalmi, v nedosežne višine in dimenzije. Tako nastane med človekom in živaljo razlika, kot med kosom rude, ki leži skromno na zemlji, in atomsko eksplozijo iz te rude, ki se je pognala visoko v nebo in izbruhnila iz sebe nepričakovane gigantske energije. Če se pošalim: ni samo vsaka eksplozija atomske bombe *rezultat* zamisli, ampak so bile *rezultat* številnih nekontroliranih zamisli tudi tiste še tisočkrat večje super eksplozije (svetovne vojne, industrijske, anticolonialne revolucije, svetovne ekonomske krize), v katerih predstavljajo običajne nuklearne bombe, nuklearne elektrarne in nuklearne eksplozije le majhen delec.

S temi metaforami sem le hotel povedati: navidez drobni in nedolžni fragmenti dela - zamisli in proizvodi - (ki jih je zmožen vsak človek proizvajati na tisoče in tisoče) so tista silovita in izjemna energije, ki *človekovo izjemno bistvo "odrine" od biološkega načela* (in od vseh bioloških sorodnih živali) v *kvalitetno drugačne sfere kozmosa*. Le-te niso več biološke, ampak samo človeške, ker je biološko izjemnemu človeškemu bistvu le še podrejeni sestavni del (kot je npr. kemično sestavni podrejeni del biološkega). Glavne človeške lastnosti in njihova slovita nasprotja - npr. med človeškim dobrim in zlim - nimajo v sebi živalske narave kot svojega glavnega dejavnika (kot menijo pogosto površne antropologije in etike glede človeškega zla), ampak so njihov glavni dejavnik strukturne sestavine dela (zamišljanje, fantazije, izjemne človeške potrebe in proizvodi).

Delovanju teh sestavin in njihove celote bomo sledili v vsej tej razpravi, ko bomo v njih vedno znova našli glavni izvor in dinamični vzrok vseh *izjemnih kozmičnih lastnosti* človeka. Sedaj pa le kratko analiziramo, kako te sestavine dela sprožajo človekovo izjemno večplastno notranjo nasprotnost.

Vzroke in dimenzije te človeške izjemne, nadbiološke notranje nasprotnosti pokaže primerjava z notranjimi biološkimi nasprotji v najbližjih živalih, ki pa jih loči od človeka globok, prelomni kvalitetni prepad (ne absolutna diskontinuiteta).

Ker živali določa njihova biološko-instinktivna prirojena priroda, je njihovo bistvo zelo statično, ne pozna takih nihanj in dramatične vprašljivosti kot človeško bistvo. To živalsko bistvo in njegovo delovanje je zelo enosmerno in se vrti vedno v istem ozkem "svetu", ne teži na vse strani, v vse višine in globine zemlje in kozmosa kot človek. Če pa se žival že poda v kakšne prostorske globine ali višine, le-te niso niti od daleč podobne glavnim človeškim dimenzijam. To niso višine in globine, niti razpotja, odločanja na njih,

tavanja, krize in uspehi, ki bi se dogajali *predvsem znotraj lastnega sveta*, kot se to dogaja v človekovem *lastnem svetu*. V njem je veliko več notranjih višin, širjav, globin, nasprotij in presekov kot v človeškem in živalskem zunanjem svetu in znotraj vseh živalskih vrst. Vzrok prepadnih razlik med človeškim in živalskim bistvom, njunimi dimenzijami in notranjimi nasprotji, je predvsem v *zamišljanju*, ki je lastno samo človeku in ki njegovo delo *kot nadnaravno* dviguje nad živalsko *naravno-instinktivno* delo.

Medtem ko je živalsko instinktivno delovanje izrazito *enoplastno*, porablja vedno *isto* metodo (isti osnovni model), se usmerja h kvaliteto in vrednostno *istemu* preprostu (in za žival po pravilu "dobremu" in "vrednemu") cilju in proizvaja vedno *isti* proizvod (satje, gnezdo, pajkovo mrežo, mravljišče), je prav zamišljanje tisto, ki človekovo delovanje kozmično-prelomno loči od živali. Vse človekove zamisli (tudi nepismenih ljudi) sestavljajo bistveno resničnost zajemajoči pojmi ("besede", simboli), človekovo proizvajanje in poglobljanje pojmov nima nobene kozmične meje, pojmi so neodvisni od katerekoli konkretne situacije in od predmetov, v katerih človek zamišlja delovanje (živalski instinkt pa je s samo zaznavo in predstavnim spominom usodno podrejen konkretnemu okolju) vzvišeno svobodno (v primerjavi z živalsko sužnostjo okolju in instinktu) ustvarja vse nove zamišljajske kombinacije pojmov. Zato je človeško delovanje različno v vseh bistvenih točkah od živalskega:

1) namesto enoplastnega biološkega delovanja za biološke cilje (npr. hrana) človek s pomočjo zamišljanja in izjemne strukture dela ne izdeluje samo bioloških proizvodov (npr. hrane), ampak tudi umetniške, religiozne, politične, znanstvene proizvode, ki niso več biološki;

2) človek za isti proizvod lahko zaradi izredno elastičnega zamišljanja uporablja zelo različne, nasprotno metode in si izmišlja vedno nove metode;

3) za razliko od živali, človek ne zamišlja samo (objektivno) sebi in skupinam vredne cilje in proizvode, ampak v vseh bogatih plasteh dejavnosti lahko proizvaja izrazito nevredne proizvode, ki so zli in uničujoči zanj ali za skupino;

4) človek ne proizvaja kot žival samo vedno isti proizvod za isto potrebo, ampak lahko zanj proizvaja vse nove proizvode in še več: človek lahko proizvaja tudi svoje nove potrebe in še ogromno več - človek lahko proizvaja na način dela tudi svojo celoto in svoje kozmično mesto in lahko (na način dela) tudi sebe uničuje v vsaki svoji plasti in v svoji celoti, lahko uničuje tudi svoj kozmični smisel (vse to pa so dogajanja v izrazitem antropološkem svetu, v katerega živali nimajo niti dostopa niti ga od daleč ne slutijo);

5) samo zamišljanje in najbolj preprost delovni akt pa je že v sebi bistveno bolj negotov kot biološko-instinktivno delovanje.

Nasprotje, ki ga zamišljanje intenzivno vnaša v človeka, je bogato prisotno in visoko nad instinktom že pri najbolj skromnih ciljih, že v najbolj preprostem in najbolj množičnem človeškem zamišljanju, je torej že v najbolj skromni, atomarni zamisli (in ne samo v "velikih" zamislih in med njimi). Že najskromnejša, najbolj elementarna zamisel je torej oster antropološki prelom z biološkim svetom. Notranje nasprotje v zamišljanju: zaradi sposobnosti zamišljanja je isti človek sposoben najti do istega cilja (hrana, družbena moč) zelo različne poti, ki so glede na njegovo celoto in bistvo in glede na druge plasti (npr. glede na moralne ali religiozne ali politične plasti) iste skupine ali posameznika povsem divergentne. Do materialnih dobrin ali moči lahko človek pride ali s koristnim delom ali z ropom ali s prevaro ali s politično intrigo ali z mističnim šarlatanstvom, vseh teh pet poti bogastva ali moči pa je mogoče zasnovati samo na moči zamišljanja in na nobenem instinktu

in njegovi spretnosti. Torej isto zamišljanje ob istem delnem cilju, v isti situaciji in človeku omogoča izjemni razpon med človeškim dobrim in zlim, pa naj jemljemo zanj ali sintetično-celovita merila ali ekonomska merila ali politična ali pravna ali religiozna merila-plasti, v katerih živi ta isti posameznik (skupina) ali vse te plasti skupaj. Zamišljanje pa je tudi bistven pogoj, da lahko posameznik tudi že začeto pot (koristno delo, prevaro, intrigo) v samem njenem toku bistveno spremeni. Med tem pa žival skromni cilj, ki je zanj (skoraj) vedno vreden, po isti poti doseže ali ne. To je edino skromno nasprotje njenega delovanja. Zamišljanje pomnoži, poglobi, razplasti človeško notranjo nasprotnost na vseh človeških ravneh, jo neprestano reproducira in širi na vse strani, saj je glavna oblikovalna sila vseh glavnih področij: znanosti, tehnike, gospodarstva, umetnosti, morale, religije, politike.

Kot smo videli, neštevilne različne in nasprotne poti do enakih delnih ciljev, katerih pahljačo odpira predvsem zamišljanje, niso samo različne tehnike doseganja ciljev, ampak odpirajo najgloblja *moralna, vrednostna* nasprotja, ki lahko najbolj razcepijo človeško bistvo in bit.

Zamišljanje izredno vzpodbudi ne samo kvantiteto nasprotij, ampak tudi *kvalitetno različna nasprotja*, saj je zamišljanje nikoli presušen (dokler obstaja človeško bistvo) *izvor vse novih proizvodov na vseh tipičnih človeških področjih* od ekonomije do umetnosti. Tudi tisti velik del teh proizvodov, ki je človeško vreden, vnaša v človeško bit velike napetosti in zaradi tega, ker posameznik mora izbirati med številnimi proizvodi, in zato, ker si jih zaradi drugih svojih potencialov (časovnih, omejena absorpcijska in ekonomska moč) mnogih ne more prisvojiti. Zato je v posamezniku (in skupini) *obsežen, večplasten in zaostren spopad med nasprotnimi potrebami, interesi, željami, kakršnega ne pozna nobena žival*. Proizvajanje vse novih "materialnih", moralnih, umetniških, znanstvenih, tehničnih, religioznih itd. proizvodov spodbuja nastajanje vse novih različnih in nasprotnih potreb-želja. Le-te stalno obnavljajo medsebojno intenzivno nasprotovanje, ki obsega tipična človeška področja. Živali so seveda osvobodjene teh ostrih bojov in interesov, ki potekajo v človeški duši in bistvu. Samo zato, ker samo človek lahko proizvaja izrazite duhovne proizvode (umetniške, religiozne, lepote, informativne, zabavne, veljavnostne, kot je ugled), se v človeku lahko pojavi tudi duhovno-telesno nasprotje, saj ga podžiga prisotnost ogromne količine raznovrstnih duhovnih proizvodov. Če jih ne bi bilo (če jih ne bi nihče proizvajal in zamišljal), ne bi izzvali izrazitih duhovnih potreb in njihovega nasprotovanja (povezovanja) z materialno-biološkimi potrebami (pa bi zaostreno nasprotje duh-telo splahnelo v psiho-fizično enotnost, kakršna je v bistvu prav vseh živali).

Doslej smo omenjali samo napeto medsebojno "vojno" med raznovrstnimi potrebami-željami, ki jih vzpodbujajo človeško vredni proizvodi in človeško vredne zamisli. Toda notranjo človeško nasprotnost še močno pogloblja zamišljanje zadovoljevanj in (nevrednih) proizvodov, ki rušijo konkretno optimalno celoto posameznika in skupine z *ustvarjanjem navideznih potreb*. Sopad med dejanskimi in navideznimi potrebami divja skozi vso antropološko zgodovino človeštva. Vendar je dobil silovi zagon v zreli industrijski družbi, ki z eksponentialno rastjo uresničenih zamisli, tehnike in produktivnosti ustvarja bleščav kup proizvodov za navidezne potrebe.

Toda bogastvo nasprotij med različnim potrebami, ki so *izjemno človeške* (ker so povzročene od izvornih človekovih proizvodov, kakršni nikoli ne bi nastali po bioloških in drugih naravnih tokovih, ampak samo z zamišljajskim delom, sposobnim, da *naravo prerašča iz nje same*) - to bogastvo nasprotij človeško ustvarjenih dejanskih in navideznih

potreb se povečuje še z enim vserrazsežnim (skozi vso človeško celoto, vendar ne nad njo, ampak v njej) in večnim blokom človeških potreb: *človeške naravne potrebe*. Tudi te se v dialektičnih konfliktih in zvezah z antropološkimi dejanskimi in navideznimi potrebami še poglabljajo.

Zato sta celota in bistvo človeka širša od vseh izjemnih sestavin in od vseh izjemnih proizvodov človeške ustvarjalnosti. Res vsak ustvarjalni akt s svojo zamislijo, specifično delovno akcijo in proizvodom v večji meri daje kvaliteto in obliko vsebovani naravi (materiji, predmetu dela, delovni moči), kot ju ta narava daje njemu. Toda v vsaki najbolj izraziti ustvarjalni sestavini obstaja tudi *notranji naravni tok* (znotraj te sestavine ali kot njen neposredno nujni, zakoniti in obenem neodvisni pogoj). Zato ustvarjalnost (zamisel, delovna moč in akcija) nikoli ne more popolnoma izničiti svoje narave, zato so izjemna človeška celota, izjemno in nadnaravno človeško bistvo, vse njegove izjemne lastnosti in njihova nasprotja vedno tudi rezultat medsebojnega nasprotja in enotnosti ustvarjalnih elementov in narave. Celo najvišji in od narave najsamostojnejši dejavnik dela - zamisel - ima vedno kot svojo sestavino in kot neposredni pogoj biološki in duševni naravni tok. Tudi v zamišljanju, ki se je začelo kot apriorno rojstvo proizvoda, ki ga narava ni nikoli videla in ki ga ne bi ona sama nikoli proizvedla, se povezujejo pojmi med sabo vedno delno tudi po svojih samostojnih naravnih pojmovno-asociativnih zvezah. To najostreje začutimo, kadar zamisel ali druga rešitev nastane naravno v trenutku, ko je ne pričakujemo, kot trenutna in celovita "razsvetlitev" (= intuicija). Po posebnih naravnih asociacijah človeških želja, ustreznih idej-vrednot in sintez delov raznih predstav pa nastajajo tudi (v veliki meri naravno) tiste fantazijske podobe, ki so lahko predpostavke in material zamišljanja. Te fantazijske podobe usmerjamo na nivo zamišljanja. Tako jih zavestno pojmovno obdelujemo, brusimo in dopolnjujemo, saj šele s to zavestno pojmovno obdelavo dobijo realne korenine in zmožnost uresničitve v delovnem aktu: tu gre torej *za ustvarjalni boj, za nasprotje in enotnost med psihičnim samotokom (naravo) in ustvarjalnimi zamišljajsko-pojmovnim oblikovanjem tega samotoka*.

Znotraj celotne strukture človeškega dela - I) ustvarjalni akt, II) istovrstni nizi ustvarjalnih aktov ali izrazita različna področja človeške družbe in III) celota (integracije in odtujitve) izjemnih človeških področij - znotraj prav vseh teh struktur pa se pojavljajo posebne obsežne razpoke, ki porajajo še eno izjemno in vso človeško celoto obsegajočo nasprotje, kakršnega ne pozna nobena žival in stvar. Ker je že v najmanjšem delovnem dejanju veliko več sestavin kot v živalski instinktivni akciji in ker so v dejanju te sestavine *veliko manj železno povezane* kot instinktivno-zaznavne sestavine živalske akcije, se tok delovnega dejanja *veliko lažje prekine ali preusmeri v bistveno drugačno smer*. To pa še v veliko večji meri velja za bolj sestavljene strukture dela: za makrodejanja, za velika področja človeške družbe in njihove odnose integracije in odtujevanja. Prav na vseh teh ravneh strukture in dinamike človeškega dela - v strukturi delovnega akta, v strukturi delovnega področja (gospodarstvo, politika, država, religija, znanost) in v družbenih odnosih teh področij - se strukturne povezave dela zlahka prekinejo, posamezne sestavine se zlahka ločijo in se vsiljujejo okolnem carstvu dela kot notranje zavore ali uničujoče odtujitve. Vse to se je in se bo dogajalo v vseh epohah človeškega dela. Razdrobljeno delo, odtujene majhne ali največje sestavine dela so ali zaviralna ali uničevalna nasprotja znotraj samega dela, ki še intenzivirajo zelo raznoliko nasprotnost človeške izjemne celote in bistva (za ilustracijo naj samo navedem zaviralno in grozečo notranje nasprotje v samem svetu dela, ki nastaja s pretvarjanjem velikega dela najboljših gospodarskih in znanstvenih

zmožnosti sodobnega človeštva v permanentno oboroževanje, to pa se še vedno lahko sprevrže v učinkovito zmago izrazitega človeškega zla nad izrazitimi vrednotami).

5. ČLOVEK KOT NAJBOLJ VPRAŠLJIVO BITJE KOZMOSA

Človeška bistvena vprašljivost ni negotovost, ali je določeno človeško bistvo izjemno v vsem kozmosu ali ne, ampak je ta *človeška izjemna vprašljivost in fluidnost zelo "nevprašljiva", zelo določena in določljiva* s povsem različnimi in izjemnimi *človeškimi bistvenimi lastnostmi*. Te lastnosti pa so vse in zlasti v vseh odnosih nasprotij takšne, da ta *določena antropološka nasprotja določajo konkretno kozmično človeško vprašljivost*.

Gre za že omenjena bistvena antropološka nasprotja, ki smo jih našli. Nekatera bomo sedaj in v naslednjem nadaljevanju sicer okvirno, vendar malo podrobneje osvetlili: največja negotovost človeškega bistva in največja možna samogotovost (samoutemeljitev) tega bistva; človek kot bitje z največjimi možnostmi, ki jih najtežje optimalno uresničuje; kot bitje z največjim možnim in stalno grozečim razponom med smislom in nesmisлом, med največjim lastnim dobrim in lastnim zlom; človek kot najbogatejša celota in človek kot najbolj fragmentarno bitje, kot najbolj centrično bitje z najbolj ekscentrično disperznostjo bistva; človek kot najbolj fluidno razvojno bitje z največjimi nasprotji med lastnim progresom in regresom, med linearnim in spiralno-ovinkastim razvojem; človek kot bitje z najbolj spremenljivo in nasprotno konkretno optimalno celoto.

Človeško bistvo ni vprašljivo glede teh izjemnih lastnosti na način embria ali kali novega bitja (za katero ne vemo, ali bo kdaj doživelo polni razvoj ali ne) ali na način siromašnega posameznika, večno na robu pomanjkanja (ki ne ve, ali se ga bo kdaj rešil). Človek je s svojim izjemnim bistvom popolnoma drugačen: to bistvo je že tako nepovratno razbohoteno in razvejeno, da je človek edino bitje v kozmosu, ki ima lastno kraljestvo - *izjemen človeški svet* - polno raznovrstnih lastnih bogastev, razmetanih preko vseh vidnih in dojemljivih obzorij.

Človek je edino znano bitje v kozmosu, ki v *tem lastnem bogastvu v vsakem trenutku najbolj išče samega sebe*: kateri del tega bogastva je prav v tem *konkretnem* trenutku jedro moje bistvene izpolnitve, mojega smisla in kateri čisto drugačen del v naslednjem trenutku? Tako je človek edino (znano) bitje v vsem kozmosu, ki sebe najbolj išče, ki sebe lahko zaradi sebe in v sebi najbolj izgubi in ki je v tem *konkretnem* pomenu najbolj vprašljivo, najbolj negotovo bitje vsega (znanega) kozmosa. Seveda so lahko kje v vesolju podobna bitja. Vendar to v ničemer ne spreminja temeljnih opredelitve, da so vsa bitja s človekovim delom v kozmosu nekaj izjemnega in da je njihovo bistvo v njihovem lastnem bogastvu zelo negotovo, nihajoče in zelo vprašljivo.

Izjemna in *objektivna vprašljivost človeškega bitja*, (ki je vsak trenutek na mnogih razpotjih, o katerih se živalim in silnim galaksijam niti ne sanja) in *človekova najbolj zapletena in ovinkasta razvojnost* sta obe (vprašljivost in razvojnost) utemeljeni v nihanju med ostro nasprotnimi človeškimi lastnostmi. Te pa imajo zopet skupni (zelo oddaljen in zelo skrit) izvor v strukturi in dinamiki človeškega dela, ki je bela lisa sodobne filozofske antropologije.

Nekatera bistvena razpotja in izjemna nasprotja razpotja, ki so notranja vsebina človeške kozmične vprašljivosti, dramatičnosti in zelo nihajoče razvojnosti, bomo kratko razčlenili v naslednjih oddelkih.

a) Nasprotja med človekovo najizrazitejšo negotovostjo in največjo (možno) samogotovostjo

Pomembna novost v filozofski antropologiji 20. stoletja je Plessnerjeva misel, da je človek skrito bitje (*Homo absconditus*), ki se izmika čvrsti determinaciji in ki ga ni mogoče definirati z določenimi in odločilnimi dejavniki ter je po svoji naravi nenaraven.

Ta teza je omajala udobne in že kar malo poceni poskuse abstrakcionizma, da človeka stlačijo v eno ali dve preprosti opredelitvi (ali nagon ali duh, ali oboje itd.). Dialog z Plessnerjevo novostjo ni mogoč z vrnitvijo na staro raven iskanja nekega novega absolutnega določila človeka. Lahko pa gre naprej z iskanjem, *zakaj* je človek "skrito" bitje, ki ga ni mogoče enostransko definirati in ki je "nenaravno". Edina razlaga za to negotovost in nenaravnost človeka je posebnost človeškega dela. S to razlago pa negotovost, neutemeljenost človeka preneha biti nespoznavna "stvar na sebi" in postane s številnimi (samo človeku lastnimi) določbami *opredeljena negotovost, opredeljena neutemeljenost* in fluidnost, ki ima kot svoje najneposrednejše (nasprotno) določilo - človekovo *samogotovost (samoutemeljenost)*, ki je lahko največja v (znanem) vesolju.

Človekova izjemna negotovost in samogotovost se neposredno pogojujeta. Če človekova samogotovost ne bi tako izjemno koreninila v njegovem delovnem bistvu, njegova negotovost ne bi imela teh istih korenin.

Človekovo zamišljanje je glavni izvor človekova nadnaravne (nadbiološke) in dejansko svobode izbire, svobode odločanja in svobode delovanja. Ta človekova svoboda pa se ne nanaša samo na zunanje proizvode in drobne delce človekove biti. Svoboda ustvarjanja je sposobna zajeti celotno človeško bit (seveda ne tako, da bi jo ustvarila iz nič, ampak razvije v njej celovito višjo kvaliteto, ki je nikoli ne bi bilo brez te celovite samoustvarjalnosti).

To samodoločanje človeka *na način dela* pa je determinizem, ki se *prelomno* razlikuje od vsakega drugega naravnega determinizma (tudi v človeški biti), čeprav se načelno z vsakim lahko prepleta in ga preoblikuje.

Vsa druga (znana) bitja sveta so bolj kot človek določena z dejavniki, vanje vnešenimi s predhodnimi vzročno-zakonitimi nizi, in z dejavniki, ki ta naravna bitja obkrožajo. Razponi glede možnosti samodoločanja, glede možnosti biti *causa sui* (svoj lastni vzrok) v lastnem dobrem in v lastnem slabem - ti razponi so pri vseh teh bitjih pritlikavo majhni v primerjavi s človekovim nihanjem med kozmično neutemeljenostjo in samoutemeljenostjo.

Samoutemeljevanje človeka je prav zaradi človeške ustvarjalnosti bistveno samostojnejše odločanje o lastnem osebnem temelju in bistveno bolj odvisno od lastne in svobodno izbrane kvalitete samogradnje, kot pri kateremkoli drugem bitju. Ker se samo človek samogradi na način zamišljanja in ustvarjalnega preoblikovanja, lahko samo človek v vsem (znanem) vesolju zelo svobodno odloča: ali bo gradil svoj temelj ali ne, in kakšne kvalitete bo ta temelj. O tem lastnem razvitem bistvu in celoti odločajo manj vsi drugi

naravni (ali morebitni nadnaravni) pojavi, kot sama človeška oseba. Ko govorimo o tej bistveni človeški lastnosti, se glede človeških lastnosti lahko strinjamo s trditvijo krščanske teologije, da je človek "ustvarjen kot svoboden", ali z imperativom mnogih preprostih vernih ljudi (kar pomeni isto): pomagaj si sam in bog ti bo pomagal. Se pravi - četudi je nekdo iz predhodne zgodovine veselja dobil še tako velike talente (zmožnosti), njihova optimalna izraba je odločilno odvisna od svobodne odločitve in dejanja osebe, ne pa od zunanjih vzrokov. Izjemna možnost neutemeljenosti človeka ni neka lastnost, ki bi prišla iz popolnoma drugega izvora kot njegovo samoutemeljevanje. Obe lastnosti prehajata iz istega izvora, iz dveh njegovih strani. Iz izvora svobodne odločitve: ali se bo ustvarjalni potencial človeka v graditvi njegove celote angažiral ali ne. Negotovost človeka je del odnosa človekovega samoutemeljevanja do samega sebe. Nihajoče samodoločanje in izgubljanje temelja sta dve strani istega bistvenega procesa v človeku. Ni potrebna nobena posebna zla misel, dovolj je samo, da svobodno samooblikovanje človeka v nekem trenutku ni optimalno mobiliziralo možnosti tega trenutka - in že je posameznik iz prejšnje trenutne utemeljenosti padel v trenutno breztemeljnost: to pa ne pomeni, da v naslednjih trenutkih ne bo zopet našel svojega osebnega temelja in bistvene določenosti.

Veliko človekovo nihanje samoutemeljenost-breztemeljnost je torej nihanje v izraziti človeški, nadbiološki sferi in je zanjo konstitutivno. Bistvi živali in kamna pa sta veliko bolj čvrsti, saj ti dve bitji ne moreta sami odločati o svojem stabilnem bistvu, ki jima je podeljeno po "železnem" determinizmu narave.

Težavnost in nestabilnost človeškega samoutemeljevanja je še posebej inherentna tej vrsti celovite ustvarjalnosti. Optimalno človeško celoto in bistvo zmore v zrelem človeku oblikovati samo ustvarjalni odnos posameznika do celote svoje osebe. V sedanji dovolj visoki zgodovinsko kulturni stopnji človeštva, ki je prinesla njegovo veliko večplastnosti (morala, umetnost, znanost, religija, šolstvo, razvejani mediji, družina, nacionalno in svetovno gospodarstvo, mednarodni odnosi), zahteva ustvarjalni odnos (do celote osebe in skupine) poznavanja in sintetiziranje več teh plasti. Še več: nujne so zelo različne sinteze v različnih konkretnih trenutkih - situacijah. Zato je samoustvarjalni odnos do celote skupine/posameznika veliko težji kot npr. v neki specializirani profesiji. Zato je načelno, objektivno bistveno več možnosti, da ne uspevajo konkretne celovite sinteze, da torej ne uspe (sicer možno) samoutemeljevanje osebe/skupine in da je ona v tej ali oni situaciji ostala brez temelja.

Na drugi strani pa nujnost, da človek sam išče in ustvarjalno oblikuje svoje bistvo - temelj, odpira možnosti: da se človek otrese težkih okov naravnih bistev in da se stalno vzpenja kot edino (znano) bitje veselja, ki je zmožno stalne kvalitete rasti; človek se torej od vseh bitij lahko najbolj samoutemelji. Naravna bitja (galaksije, kamni, živali) svojih bistev ne morejo spremeniti in so z njimi zakovana v železni determinizem narave, ki jim onemogoča kvaliteten polet navzgor. Človek pa prav s svojim zamišljanjem novih - ustvarja lahko stalno višje in višje antropološke kvalitete in se tako lahko vse bolj samoutemeljuje.

Človek je izjemno bitje kozmosa, ker je sposoben stalnega svojega celovito-bistvenega samopreraščanja. Človek je edini sposoben ustvarjalno uresničevati Heglov dialektični pojem Aufheben (ki ne pomeni ukiniti, ampak prerasti) na svoji celoti in je edino znano bitje kozmosa z bistveno *metafizično* komponento, v smislu nove "umske metafizike" (Hegel), ki prerašča staro razumsko-abstrakcionistično metafiziko.

Grška physis seveda ni sodobna "fizika" in njeni predmeti, ampak vsa narava. Metafizično bitje pa je tisto, ki je sposobno preraščati, "prestopati", *transcendirati* naravo, saj grški meta- in latinski trans- pomenita približno isto: preko, onstran, čez. Človekovo bistveno samooblikovanje vsebuje torej izrazite in vsem ljudem izkustveno vidne in dokazljive istočasne metafizično-transcendenčne vsebine. Tu lahko črpata metafizika in transcendenca kot filozofski kategoriji novo, sveže življenje in modernizacijo; metafizika in transcendenca sta torej najbolj dokazljivi in vidni kot kategoriji filozofske antropologije; iz nje pa se kot hipotezi lahko bolj verjetnostno širita v kozmološko in gnoseološko področje.

Bistvena slabost večine filozofske antropologije v 20. stoletju, ki se je preveč vezala za biološki naturalizem, je nesposobnost dojeti *človekovo bistveno metafizično-transcendenčno sestavino*: to pa je možno dojeti samo iz njenega pravega izvora - iz sestavin dela (zamišljanje, fantazija, potreba-želja, produktivna uresničitve in pdb.).

Res pa se človek z uvajanjem novega, antropološkega pojmovanja transcendence in metafizike mora odreči nekaterim na videz udobnim, dejansko pa le iluzionističnim predstavam stare transcendence in metafizike (pa naj gre ali za platonistično ali za kantovsko verzijo). V obeh verzijah (Platonova svetovna kozmična ideja dobrega in Kantov gnoseološki nadiskustveni apriori) je metafizično področje izrazito statično in nedinamično. S tem pa je že po definiciji nesposobno tistega dinamičnega samopreseganja in stalne rasti navzgor, ki je očitna v antropološki transcendenci-metafiziki. Le-to je Aristotel vnesel celo v odnos človek-bog kot zakonito zahtevo: človek se mora s svojo dejavnostjo vzpenjati k božanskemu (dobesedno v Nikomahovi etiki: moramo se, kolikor je v naših močeh, povzpeti k nesmrtnosti in storiti vse, da bi živeli v skladu z najveličastnejšo silo, ki biva v nas).

Dialektično-umsko, antropološko pojmovanje metafizike in transcendence zahteva torej v odnosu človeka do sebe in do veselja (boga ali narave) dejaven odnos (pomagaj si sam in bog ti bo pomagal), platonistična metafizika pa se (Aristotel) ne more z ničemer utemeljiti, saj metafizično carstvo popolnoma loči od človeškega izkustva in bi človeku moralo biti zato popolnoma nedostopno in neizrekljivo.

Človeku je zaradi njegovega bistva usojen samo aktivnem odnos do transcendence in metafizike, saj je človek bitje svobodne izbire in svobodne dejavnosti. Izključno pojmovanje, da je metafizika-transcendencia samo negibnost (Platon) in absolutna ločenost od človeka, že vnaprej demobilizira in dezavuirajo človekova prizadevanja k *vertikalni* transcendenci. Človek s takim statičnim pogledom samo pričakuje, da mu bo nedosegljiva transcendenca-metafizika nekaj dala brez njegovega lastnega prizadevanja. Dejanski zgodovinski potek človeške transcendence pa nedvomno dokazuje, da brez celovite ustvarjalnosti do sebe človeku transcendenca navzgor nikakor ni dana in da se že ob človeški

pasivnosti do lastne celote (brez zle namere) sproži človeška transcendenca navzdol, o kateri je doslej večina filozofov molčala, govorile pa so figurativno o njej religije.

Za obe nasprotni smeri transcendence je v zgodovini človeštva množica dokazov: na eni strani je razvidna velika zgodovinska kvalitetna kulturna rast navzgor (od materialne do duhovne kulture); na drugi strani pa so očitni taki padci človeštva v samodeformacije in samouničevanje, ki jih ne pozna nobena živalska vrsta (svetovne vojne, uničevalni totalitaristični režimi).

Kvalitetno nasprotne smeri človeške transcendence (vzpon ali padec človeškega bistva) so bile in bodo stalna človeška možnost, ker so del stalnega človeškega razpotja in nihanja med neutemeljenostjo in samoutemeljenostjo. Tega razpotja pa v odločilnih osebnih situacijah praviloma ne more oceniti enostranski metafizični pojem ali celo absolutni izvenčloveški determinizem, ampak ustvarjalno-sintetična konkretna osebna presoja, odločitev in dejavnost.

c) Vprašljivost smisla človekovega bivanja v svetu

Z dosedanja problematiko se povezuje razmišljanje o smislu človeškega življenja in bivanja v svetu.

Mnogi - in ne samo filozofi - se pogosto pretreseni sprašujejo: *zakaj sem sploh na svetu; zakaj živim; ali je sploh vredno živeti; kakšen smisel ima moje življenje; ima človeško življenje sploh kakšen smisel?*

Jedru teh vprašanj se približamo, če prej odgovorimo na sestavna podvprašanja: kaj je svet, kaj je človek, kaj je smisel?

Najmanj možnosti je za kategorični odgovor, kaj je svet, ker je svet verjetno neskončen in ker imamo mi kot končna bitja izredno malo izkustvenih dokazov v primerjavi z brezmejno neskončnostjo. Zato o svetu samo tisto, kar je bolj izkustveno verjetno, kot kaj drugega: svet (vesolje, kozmos) je verjetno brezkončnost, v kateri delujejo, kot se zdi, najsplošnejše zakonitosti. Te pa (poleg verjetno brezkončnega števila drugih) vsebujejo tudi lastnosti, kot so: spreminjanje; vsako posledico-pojav formira več zamenljivih vzrokov in zato zakonitosti niso jekleno trdne in enolične; zato posamični pojavi preraščajo svoje zakone, katerih značilnosti so tudi notranje in zunanje razlike - nasprotja. V takem svetu je dovolj prostora in materiala za človeško ustvarjalnost (strukturo dela). Le-ta ne dela "iz nič", ampak prav svetovne spremembe, razlike-nasprotja in elastično-zameljive vzročne zveze porablja kot neizčrpen material za ustvarjalno predelavo. O bistvu človeka smo že spregovorili in zato ostane še vprašanje: kaj je smisel?

Beseda "smisel" ima *dva osnovna pomena* - vsaj v smeri naših razmišljanj.

Prvo in ožje je *spoznavno pojmovanje smisla* kot iskanja bistva nekega predmeta s pomočjo misli. Skratka: iskanje pomena, ki določeno besedo povezuje z objektivnim bistvom ustreznega predmeta, je spoznavno iskanje smisla.

Drugi pomen besede "smisel" je širši in vsebuje *ontološko in antropološko-teleološko relacijo* enega pojava do drugega pojava. Ko rečemo "ta stvar nima za njega nobenega smisla" ali "tista stvar ima smisel za -"; je lahko koristna, porabna za -, izrekamo objektivno ontološko relacijo med bitje X in bitjem Y, ki lahko podpira nastanek, obstoj in razvoj bitja

X. Tedaj ima Y nek objektivni smisel za X, tedaj Y objektivno nekaj pomeni X. Telocološko-antropološki in vrednostno-antropološki smisel je samo ena vrsta takih objektivnih relacij med bitji: porabni cilj (predmet, proizvod) Y ima objektivni smisel za potrebo bitja X(človeka).

Prav zato, ker je *človek izjemno bitje kozmosa*, se ob njem tudi *izjemno ostro zastavlja vprašanje smisla*: ali je človek pravilno rangiral svoje razvejane potrebe in njim ustrezna ustvarjalna delovanja, da bi se kot bitje najbolj celovito osebno izpolnil.

Ta nedvomni vidik človekovega smisla ne bomo podrobno razčlenjeval, ker je skoraj očiten. Prav tako je skoraj očiten za človeka tisti smisel sveta, ki s svojimi delci predstavlja *nujen material* človeške gospodarske ustvarjalnosti in biološkega bivanja (to pa so naravne zakonitosti v človeku in izven njega).

Med bolj *zatemnjenimi*, skritimi in neobičajnimi vprašanji smisla se bom zadržal samo pri nekaterih.

Od bistva človeka in bistva sveta je odvisno: kaj lahko svet, vesolje dà človeku razen gospodarskega materiala in naravnih moči in vrednot, in kaj lahko dà človek svetu: *kakšen objektivni smisel imata eden za drugega?*

Neobičajni del vprašanja je v tem: kaj svetu pomeni človek *objektivno*; ali tudi človek *lahko daje svetu kakšen smisel?* Iz tega odnosa je lažje osvetliti smisel človeškega življenja v svetu. Ko tako vprašamo, smo že pripravljeni, da objektivno, v okviru sestava in zakonitosti vsega sveta vrednotimo človeka in da mu ne priznamo nič več in nič manj kot lahko dejansko pomeni v nam znanem svetu. Z vprašanjem "kaj pomeni človek za svet", iščemo o njemu čimbolj objektivni odgovor in se izogibamo tistega subjektivnega odgovora o človeku, ki že vnaprej izhaja ali iz naših praznih strahov in zato podcenjuje človeka, ali iz pozibavanj o naši vsemoči, o človeku-super subjektu kot središču vsega sveta, ki izhaja iz človeške narcisoidnosti in antropocentrizma.

V evropski filozofiji je bilo dosti tega antropocentrizma, po katerem *človek-subjekt ustvarja ves svet* (Protagora, Kant, Husserl, prva faza Heideggerja itd.). Zarad takega preprostega zoževanja sveta kar na človeka se sploh ni moglo zaostri vprašanje, kakšen je smisel človeka za svet, ali obrnjeno, saj se je zdelo, da sta svet in človek povsem isto: človek je edini smisel tudi vsega sveta.

Prav nasprotno pa je bil *človek* za vse objektivistične metafizike in absolutne determinizme - materialistične in idealistične - *samo pasivna posledica* in podaljšek svetovnega absolutu. Tu je bil seveda edini smisel vsega (tudi človeka) svetovni absolut: torej prav nasprotno kot pri antropocentrističnem subjektivizmu.

Tako antropocentrizem kot kozmični absolutni determinizem sta bila iluziji. Take absolutizacije so včasih umirile človeka, dale so mu začasen polet in hrabrost, če so se zoperstavljale določenim enostranskostim življenja in družbe ali pa drobnemu prakticismu, občutku nemoči in praznote. Če pa so bile zelo pretirane, so te iluzije vodile lahko v še globlje padce človeka in v še bolj depresivne odsotnosti, ko je izkustvo odkrilo v njih dosti praznih napihnjenosti.

Čas je, da se človek postavi na svoje pravo mesto v sebi in v kozmosu: *ta čas je izgradil on sam s svojo dosedanja dejavnostjo-izkustvom*. Izhodišče tega človekovega novega pogleda na svoj smisel v sebi in v svetu je njegovo celotno zgodovinsko izkustvo. Če človek brez lažnega samoobžalovanja in samopovelečevanja pogleda strogo, samo skozi izkustvo, v sebe in v svet, zagleda sebe v svetu kot *objektivno kozmološko posebnost in izjemnost*, kot eno od najsplošnejših posebnosti, saj ne more biti reducirani niti na eno od *najsplošnejših*

posebnosti, kot so življenje, kemično ali elektromagnetsko carstvo (najsplošnejše posebnosti so kvantitativno omejene kozmične občosti, ki si niso enake po kvantiteti delcev, ampak po tem, da nad njimi v vsem kozmosu ni nobene višje posebnosti, in po tem, da ne moremo najsplošnejših posebnosti reducirati ali podrediti ene drugim). Človek je kozmična izjemnost, ker je posebnost kozmosa, ki *ne more biti reducirana na nobeno drugo najsplošnejšo posebnost* in ker se od vseh njih bistveno razlikuje.

Človek ima bistvene lastnosti, ki ga razlikujejo in od vseh najsplošnejših zakonov sveta in od vseh visoko razvitih živali. V bistvenem jedru človeka dobijo najsplošnejši zakoni kozmosa - kot sta svetovna determiniranost in kavzalnost - tako neponovljivo kozmično obliko in vsebino, kakšne nima nobeno drugo znano bitje vesolja, pa tudi nobena človeku najbližja vrsta bitij. Zato se človek s svojim bistvenim položajem v verjetni najsplošnejši strukturi vesolja ostro razlikuje od vseh drugih vrst in posebnosti, *izstopa iz samega vesolja kot izjemno bitje* (ne samo kot posebno bitje zemlje).

Tisto, s čimer človek izstopa kot izjemno bitje iz vsega kozmosa kot njegov del, je človekova *spособnost ustvarjanja svoje celote in svojih bistvenih delov* in v tem zasnovana *negotovost* človeškega bistva. Tu pa poskušamo razčleniti, kako je to človekovo bistvo vzročno povezano z vprašanjem človekovega smisla.

Vse znano v vesolju izven človeka je plod naravnega samotoka (stihije), v katerem je vse - najsplošnejše in posebno in posamično - determinirano skoraj izključno s preteklim in drugim (zunanjim). Vse znano v vesolju je bistveno bolj kot sam človek določeno z najsplošnejšim - naj se tako izrazim *horizontalnim - tokom*, v katerega je vse drugo vključeno (pod "horizontalnostjo" razumemo določenost z drugim in prejšnjim, zato je celo najvišja žival samo naravna, prirodna v tem smislu, da je tudi njen individualni življenjski tok določen bistveno bolj kot pri človeku s "prirojenimi" lastnostmi, s tistimi, ki so bile že predhodno programirane z lastnostmi spolnih celic staršev).

Edino znano bitje, ki se zmore v svoji celoti in bistvu *vzravhati, postaviti pokonci v tem horizontalnem toku* in, če je treba, tudi *proti njemu* in ki zmore samo sebe bolj določati, kot ga določa vse ostalo: ki lahko temu splošnemu horizontalnemu toku *kljubuje s svojim lastnim smislom, kakršen izvira iz tega splošnega toka, in obenem negira in kvalitetno prerašča ta tok; edina znana samonegacija narave, edino iz narave nastalo nadnaravno - je človek* (in morda podobna ustvarjalna bitja v vesolju, ki bi tedaj skupaj s človekom tvorila morebitno "ustvarjalno posebnost" sveta).

Noben drugi izvenčloveški notranji vzrok, nobena druga notranja nasprotnost - pa naj se zdi še tako dinamična in originalna in naj ima še tako ogromno kvantitativno moč, npr. delitev ali fuzija atomskih jeder - ne more sebe določati v sedanjosti predvsem *iz svoje prihodnosti*, kot pa človek (iz svoje zamisli o svoji bodoči celoti ali bistvenem delu), ne more na ta način izstopiti iz svoje sedanjosti in jo spreminjati iz prihodnosti, iz projektiranega prihodnjega vzroka, ki prerašča pritisk sedanjosti in preteklosti. Tega ne zmore niti najbolj razvita žival (ali pa v zanemarljivih drobcih). Bivanje živali in vsakega drugega bitja je bistveno bolj določeno s svojim *prejšnjim* razvojem in z *zunanjimi* vzroki, kot je z njimi neizbežno določen človek (tudi druga bitja imajo notranje vzroke, ki pa so samo bistveno bolj določeni s *prejšnjimi* vzroki, kot je človekov glavni notranji vzrok-praksa, ustvarjalnost).

Brez pretiravanja, brez vseh romantičnih, novoveških iluzij in narcisoidnosti, samo na osnovi znanja lahko z gotovostjo trdimo: *svet bi bil veliko bolj prazen brez človeka* (in podobnih bitij), *bil bi oropan izrazite kozmične posebnosti, ki je ne more nadomestiti v*

kozmosu nič drugega: nadnaravnosti, ustvarjalnosti, vzravnosti v svetovnem toku, samoodmika od pasivnosti in v tej pasivnosti uniformiranega svetovnega toka (pasivnost sveta ni absolutna, naravni tok je v sebi kvaliteto različen, toda te kvalitete so vedno bolj določen z drugimi kvaliteta in s predhodnimi vzročnimi nizi, kot so izjemne kvalitete človeka).

Zato daje tudi človek določen objektivni, posebni smisel kozmosu. Človek izpolnjuje kozmos z določeno nezamisljivo občo, kozmično posebnostjo - skupaj z drugimi morebitnimi ustvarjalnimi bitji. Človek je v določeni smeri, bistveno in objektivno, za kozmos bolj funkcionalen, kot vsa druga živa bitja, kot vse najsplošnejše zakonitosti in kot vse izvenčloveške posebnosti.

Nobena vrsta živih bitij, nobena posebnost, nobena najsplošnejša zakonitost ne vnaša v svet ustvarjalnosti, vzravnosti in pokončnosti pod vodstvom prihodnosti. Ta prispevek svetu je seveda pri človeku vedno *samo možnost*, ki je *najbolj vprašljiva* od vseh možnosti sveta.

S svojo ustvarjalnostjo človek ni samo filistrsko koristen samemu sebi. Ni ustvarjalec kozmosa kot ga je precejevala filozofija novega veka in subjektivistična narcisoidnost vodečega sloja te epohe, je pa edini znani (sicer precej negotovi) ustvarjalec določene bistvene kozmične dimenzije (če so v kozmosu še drugi ustvarjalci, človeška kozmična dimenzija ni odstranjena, ampak le razširjena).

Zato imata človek in človeško življenje objektivno tudi poseben *kozmični smisel*. Živali so lahko čudoviti in prijetni človekovi sopotniki skozi kozmični prostor in čas, toda nobena nima takšne objektivne kozmične nadnaravne dimenzije kot človek. Ker pa ta dimenzija nikakor ni samo veličastno dobra, ampak je lahko tudi veličastno zla (saj je človek najbolj negotovo in nihajoče bitje) do sebe in okolja, nosi človek tudi *največjo* (od vseh znanih bitij) *kozmično odgovornost za vse življenje*, ki je tudi kozmična posebnost. Človek ni in ne bo ustvarjalec sveta, je pa kozmično odgovorni upravljalca dveh kozmičnih dimenzij: *človeške in življenjske*.

Zato ima človek očitno (kot zavestno in dejavno bitje) tudi tole *objektivno kozmično odgovornost*: pred vsem kozmosom ga obvezuje njegov svetovni položaj, da neprestano nosi poseben plamenico, ki na poseben način osvetljuje ves kozmos: svetloba, k edina jasno razodeva odnos naravnega in nadnaravnega in vsem vesolju.

Človekova kozmična odgovornost ne izhaja samo iz njegovih možnosti, ampak tudi iz *kozmičnega nastanka*, izvira teh možnosti.

Očitno: človekova ustvarjalna sposobnost je v veliki meri - posredno ali neposredno - nastala tudi po "zaslugi" kozmosa, ki je v svojem razvoju človeku na delno znan, *naravni način podelil, daroval možnost nadnaravnega* (ustvarjalnosti).

Ker je človek po izjemnem prepletu kozmičnih tokov dobil možnost takega izjemnega mesta v vesolju - in tako prednost pred vsem znanimi bitji - ne more razpolagati s svojim življenjem poljubno kapriciozno (kar je le videz "svobode"); ne sme take izredne možnosti, ki je bila podeljena kozmosu in od kozmosa njemu, pustiti, da iztrohni zaradi človekove kapriciozne objestnosti. Če te možnosti ne bi izpolnil, ne bi grešil samo proti sebi, se ne bi samo odrekel, da s čudovito, izjemno kozmično vsebino izpolni svojo osebnost, ampak bi tudi napravil "greh proti svetu, proti vesolju, neskončnosti".

Da pa človeške stvari ne bi izpadle preveč črne in dramatične, naj omenim, da ogromna večina ljudi vsaj delno posluša svojo človeško naravo - saj drugače skoraj ne more eksistirati - in tako vsaj delno uresničuje svoj antropološki in kozmični smisel, delno pa niha med

smislom in nesmisлом. Prav zaradi tega večno prisotnega nihanja pa moramo o njem stalno govoriti: da bi bilo smisla nekaj več in nesmisla nekaj manj. To je realni rezultat, katerega lahko predvideva in gradi realni humanizem dialektične filozofske antropologije. Realno si je npr. prizadevati, da bi človeštvo v skupnem interesu demontiralo take gigantske aparate samouničevanja, kot so sodobne armade in njihove oborožitve, ne moremo pa pričakovati, da bi kdajkoli iz človeštva izgnali vse nesmisle in da bi vse ljudi obsijal samo čisti smisel.

Sestav človekovega smisla je obraten v primerjavi s strukturo smisla vseh drugih znanih bitij. Največja topoumnost bi bila, če bi iz prejšnjega izvajanja sklepali, da je posebni kozmični smisel človeku zagotovljen. Človekov smisel je res lahko izjemen, je pa najmanj zagotovljen, najmanj stalen.

Pri drugih bitjih je njihov objektivni smisel res ozek, je pa veliko močnejši in stalnejši kot človekov, ker je bolj kot pri človeku določen s tistim, kar je že bilo in kar je že, bolj s preteklimi in sedanjimi vzroki.

Človeku daje kozmos v bistveno večji meri kot drugim bitjem *možnost smisla, ne pa dejanskost smisla*: ta človekova dejanskost je bistveno bolj odvisna od njega samega. Zato je samo človekov smisel - s kozmičnega in s funkcionalnega vidika - *stalno vprašljiv*. Zato je tudi objektivno utemeljeno - v strukturi človekovega objektivnega smisla - da se *samo človek* (ali podobno kozmično bitje) *stalno sprašuje o smislu svojega življenja*, da pogosto doživlja težke dvome in osebne krize ob tem samospraševanju. To vprašanje - o smislu življenja v svetu in v človeku samem - ni torej izraz bolnih in nedelavnih duš, ampak je povsem skladno s človeškim bistvom, je njegov del. Šele s tem vprašanjem začne človek zavestno iskati - in mora stalno iskati zaradi nestalnosti svojega smisla - edini svoj možni polni odnos v svetu, izraziti človečni smisel človeka v svetu in v sebi. Ta odnos pa išče na način, ki je samo človeku adekvaten - s *stalnim izvirnim razmišljanjem* o svojih vseh novih konkretnih bivanjskih situacijah; išče ga smiselno, z *mišljenjem*; vendar ga ne uresničuje že s samo mislijo, kot meni (v prvi fazi) Heidegger.

Če hoče človek prisvajati svoj lastni in kozmični smisel, ga je prisiljen (bolj kot vsa druga bitja) sam ustvarjati - saj je njegov najgloblji smisel prav samoustvarjanje. Samo pri človeku je stalno prisotna možnost *globokega nesmisla*, neuresničenega smisla, *absurdnega življenja*, zlega življenja: človekov smisel je odvisen od njega samega bistveno bolj kot pri vseh drugih bitjih, ki jim ga bolj zagotavlja pretekli zunanji in notranji kozmos. Pri človeku nikoli njegov sedANJI smisel ne zagotavlja prihodnjega smisla kot pri živalih in drugih bitjih. Samo pri človeku je mogoče, da se njegov smisel kljub njegovemu bivanju ne udejani, saj on sam o tem odloča (ker je njegov smisel odvisen od njegove aktualne dejavnosti in ker samo človek lahko zavestno ustvarja lastni nesmisel).

Sestav človekovega smisla je torej drugačen od strukture smisla drugih bitij tudi v tem, da je možen v osnovi kot *samosmisel* in kot vse ponovno osvajanje *negotovega* samosmisla - in v tem, da je v tej isti strukturi človekovega negotovega samosmisla podana tudi bistveno večja možnost *samonesmisla*, *samoabsurda* in bistveno večja možnost človekovega kozmičnega smisla/nesmisla.

Ni torej pesimistično, ampak je realistično govoriti o človekovi dramatični in stalno prisotni možnosti smisla in nesmisla, skratka o možnosti absurda človeka. Nesmisleno pa je ne uvideti, da temu svojemu absurdu človek ni usodno podrejen, zaslužjen z njim in da je to samo stalno prisotna možnost, ki jo človek po pravilu mora obvladati na istem bojnem polju in z istimi možnostmi, iz katerih se absurd lahko poraja. Absurd normalni človek lahko prevlada, saj samo normalni človek lahko uresničuje svoj smisel - ne pa če je

objektivno težko okrnjen; v nekaterih primerih je lahko vzrok človekovega absurda, zloma in poraza *izven človeka*.

Stalno možni ogromni razmik med samosmisлом in samonesmisлом ni niti pri enem znanem bitju tako ogromen, kot je pri človeku. Predvsem od človeka samega je odvisno, ali bo izjemna obča posebnost, nadnaravni del kozmosa, ali pa bo padel daleč pod to raven in s svojim zlom tudi pod raven vseh naravnih bitij, ki nikoli ne uničujejo svojega smisla in smisla najbližjega okolja (narave na zemlji). Druga bitja niso sposobna celovitega samoustvarjanja (le v kakšnih drobnih fragmentih); ne morejo biti sama do sebe niti bistveno bolj niti manj smiselna (objektivno funkcionalna), kot jim je narava določila; njim je funkcionalni smisel ali nesmisel najbolj določen od zunaj in iz preteklosti (tudi lastne).

Konstatacija o stalni možnosti tako smisla kot nesmisla v človeku ne trdi, da je le-ta med njima stalno ujet in razpet kot v nekakšnem dualističnem razcepu, ali pa da je v človeku nujno vsakega polovica, pol nesmisla in pol smisla.

V človeku lahko prevlada tudi smisel. Ni pa nikoli enkrat za vselej (večno) zagotovljen, ampak ga je možno samo stalno znova ustvarjati z novo dejavnostjo (ker stalno dotekajo nove situacije, v katerih je vedno možnost smisla/nesmisla). Človekov smisel je lahko samo ali večji ali manjši, nikoli pa absoluten, saj človek svojih realnih možnosti ne more (zaradi svoje načelne nepopolnosti - tudi ustvarjanja) nikoli uresničevati v popolnosti.

Posebno notranje nasprotje v človekovem smislu je tudi med *smiselnim* življenjem *preteklih* in *prihodnjih* generacij, med smislom in nesmisлом skupin in posameznikov. Na eni strani: smisel posamične generacije, skupine ali posameznika je odvisen (po pravilu) *bistveno od njih samih*, od njihove ustvarjalnosti. Na drugi strani: pri človeku smisel skupine ali posameznika ni odvisen predvsem od drugih skupin/posameznikov, vendar *bistveno bolj* kot pri vseh drugih bitjih. Prejšnje generacije pri človeku bolj kot pri drugih bitjih ustvarjajo *pogoje* za ustvarjanje-smisel naslednjih generacij. Kasnejše generacije in posamezniki pa dajo dolgoročni, generični smisel prejšnim ljudem s tem, da *uresničujejo* človečne pogoje, ki so bili zgrajeni včeraj. Očitno je možno tudi obrneno: da ena človeška skupina daje drugi bistveno manj objektivnega smisla, kot je možno in že v preteklosti doseženo.

Omenili smo: človek lahko da vesolju pomembno komponento smisla. Velja tudi obrneno: *človek lahko v svetu najde veliko višji smisel*, kot so tisti deli narave, ki so potrebni za njegovo biološko življenje in materialno proizvodnjo. Človekov duh lahko seže mnogo dlje v svet, edini se lahko spoznavno slutnjsko dotakne brezkončnosti sveta, edini človek ima lahko ob teh dotikih vesolja neka globlja doživetja (zvezdno nebo nad nami je, po Kantu, ena od dveh stvari, ki vzbujata vse večje spoštovanje in občudovanje, ko mislimo nanju) in edini človek te dotike z vesoljem nekako obeleži s podobami (umetnost, religija, mit). Človek je edino znano bitje, v katerem se univerzum (sicer skromno) reflektira, zbira in odseva; podobno, kot se ali v kapljici rose ali v malem zrcalu ali umetniški podobi zbirajo svetlobna valovanja velikih širjav in odsevajo neke dimenzije teh širin in globin. Noben človek ne bo nikoli spoznal vse resnice o brezkončnosti, ampak samo neskončno male drobce. Vendar je človek edino znano bitje, ki to brezkončnost vsaj sluti in v katerem brezkončnost sluti samo sebe, saj je človek verjetno nje proizvod.

Ko se torej kozmos podaja samo človeku, tako da lahko človek daleč prekorači meje vseh živali z najboljšimi čutili, ko sluti in doživlja verjetno *kvalitativno brezkončnost vesolja* (kar bi bila neskončno večja brezkončnost kot morebitna prostorna, časovna in materialno-mehanična brezkončnost) - tedaj tudi *kozmos daje človeku* posebno mesto in poseben smisel v univerzumu.

To večkratno medsebojno reflektiranje človeka in kozmosa je poseben, izjemen odnos, v katerem si *človek in kozmos medsebojno osmišljata* na posebno *intenziven in kvaliteten* način (kar bi seveda veljalo za vsa človeku bistveno podobna bitja).

Človekova vloga in naloga v kozmosu je (dovolj) jasna in vzvišena.

d) Človek v vsem vesolju najbolj niha med dobrim in zlim

Pri vsem iskreni simpatiji in bližini, ki jo čutim do filozofske antropologije 20. stoletja, se mi zdijo nekatere njene končne predstave o človeškem bitju skoraj naivne, če jih soočim z očitno silovito dramatiko dejanskega človeštva, s silovitimi človeškimi nihanji med vzponi na najsvetlejši višini in padci v najgnusnejše dno, ki se kot orkani izmenjujejo skozi vso človeško zgodovino (in še posebej v našem 20. stoletju). Ne morem se izogniti vtisu: naivne antropološke predstave o nekakšni ljubki bukoličnosti človeka - ali da je to nekakšno preprosto biološko bitje ali hladno razumsko bitje ali nekakšna neuspešna mešanica obojega - so rezultat starih metafizičnih abstrakcionizmov (racionalizma in naturalizma) in odmaknjenega kabinetnega položaja večine filozofije novega veka, ki ne sliši hrupa v areni in v ulici življenja (Cankar).

Čeprav so mi tudi nekatere filozofske sestavine biblije vprašljive, je vendar končna, celovita predstava o človeškem bistvu v tej knjigi (tisočletnega izkustva) bolj resnično ogledalo ljudi, kot sodobna antropologija. Biblija namreč bolj resnično od antropologije govori o silovitem nihanju človeka med dobrim in zlim, ki je ukoreninjeno v samem človeškem bistvu, med vrhunsko človeško predanostjo kozmičnim in človeškim vrednotam in najpodlejšo nizkotnostjo: o zvestobi in izdaji, o ljubezni in sovraštvu in zavisti, o bednem egoizmu in pravi človeški solidarnosti, o spremenljivem boju med dobrim in zlim v vsakem človeškem posamezniku in skupini, ki ga zajema tudi metafora o človeku kot izjemnem kozmičnem bitju, razpetim med najvišjo vrednoto in najnižjim zlom vesolja, med bogom in peklom. Četudi zaenkrat pustimo ob strani vse kozmološko-ontološke hipoteze (ki so tudi filozofsko pomembne in zanimive), lahko rečemo s precej dokazane antropološke kategoričnosti: človek sam je res v sebi tako nihajoč med dobrim in zlim, kot to prikazuje biblija. Celo tisti redki antropologi, ki so kaj malega povedali o teh človeških izrazitih notranjih nasprotjih (Freud, Scheler, Fromm, Heidegger), so resnično skromni v določanju in opisu človeških izjemnih nasprotij in nihanj (tu daleč zaostajajo za religijami in literaturo) in v odkrivanju njihovih *vzrokov* v skupnem človeškem bistvu (tega pa manjka tudi v filozofiji in v religiji).

Globinske vzroke za dramatična nihanja človeka med dobrim in zlim pa lahko najde samo razčlenitev človeškega izjemnega, nad-biološkega bistva, katerega najbolj gibljev in nihajoč del je prav človeško ustvarjalno delo.

Biološko-instinktivne lastnosti še žive v človeku kot pomemben, nujen del njegovega bistva. Vendar *niso glavni določujoči vzrok in izvor izjemnih vsebin*, oblik in dimenzij človeškega dobrega in zla ter izjemnega (možnega) nihanja človeka med njima. Človek ne more najti v nobeni biološki sferi svoje biti nek siguren temelj, ki bi ga bilo treba samo odkriti, se na njega čvrsto vsesati in zakoreniniti, pa bi že človek postal večno dober in večno izločil človeško slabo. Prav tako ni mogoče odkriti v biološkem delu človeške biti

nekega sigurnega temelja izjemnega človeškega zla in ga odstraniti ali jasno omejiti ter s tem stalno odstraniti (omejiti) možnosti zla v človeku.

Izvori izrazitega človeškega zla ali dobrega so samo v izjemnih človeških plasteh, kot so: zamišljanje, fantazija, proizvodnja vseh vrst (gospodarska, znanstvena, vojna, ideološka, vzgojna), zavestne potrebe, navidezne potrebe, dejanske potrebe, strasti, želje, jezik in ostala simbolika, specifična organiziranost človeštva (državna, vojna, policijska moč, politične stranke in druge institucije), sredstva za informiranje, propagando in reklamo. Povsem jasno je, da so vse te plasti rezultat človeške ustvarjalne narave in da niso posledica instinktov človeka kot prevladujočih dejavnikov, saj nobena žival, ki ima veliko popolnejše instinkte od človeka, nima nobene od teh človeških plasti (ali pa smo skrajno siromašne fragmente). Te razbohotene človeške plasti so podobne bujni vegetaciji pragozda s številnimi zelo različnimi rastlinami, ki skoraj vse rabijo zemljo kot *nujen pogoj*, vendar *ne kot odločilni vzrok*, saj različne rastline iz istega zemljišča glede na svojo naravo jemljejo tisto, kar njim ustreza, in predelujejo tako, kot jim ustreza. Podobno vlogo pasivnega materiala kot zemlja imajo tudi človeški nagoni za zelo osamostaljene in predelujoče, preraščajoče in iniciativne, izjemne človeške plasti.

Pri človeku je samo iz ustvarjalnosti zrastle nedvomna sposobnost, da ne podleže nagonu tako uniformno kot žival, ampak da se od njega lahko *odločno distancira*: ne da bi se igral asketa ali mazohista, ampak da bi si z distanco omogočil predelavo nagona ali njegovo vsklajevanje s specifičnimi človeškimi plastmi in podrejanje nagona z njimi. Ta sposobnost človeka ni rezervirana samo za kakšne redke heroje višjih človeških ras, ampak se množično manifestira že v davnih razdobjih zgodovine. Najmočnejši motiv distanciranja številnih plasti človeka od podrejenosti nagonu pa je preprosto v tem, da človeško bitje s tem veliko več pridobi, kot če ostane samo nagonsko bitje.

Žival s svojim delovanjem ne niha med dobrim in zlim, ampak s tem delovanjem praviloma uresničuje svoje skromno dobro, ki ga diktira njen instinkt. Človek pa stalno (in to bo tudi v bodoče) niha med dobrim in zlim iz treh vzrokov: prvič, ker so njegove izjemne, monopolne plasti osvobojene strogega nadzora instinkta; drugič, ker o teh vseh plasteh lahko odloča bistveno bolj svobodno kot žival (na način dela) in, tretjič, ker prav te izjemne človeške plasti same (zamišljanje, proizvodnja vseh vrst in potrebe-strasti vseh vrst) omogočajo izjemno ogromna nihanja med dobrim in zlim. Prav zato in samo zato, ker je človek bitje zamišljanja, produkcije in izjemne organiziranosti, je možno, da izredno multiplicira dobro, da npr. izumi pomembno zdravilo, da ga množično proizvaja in porablja sistematično v stotilijonskih skupinah. Te iste izjemne lastnosti (zamišljanje, produkcija, organiziranost) pa so lahko porabljene za tako strahotno in tako obsežno telesno in moralno zlo, kot ga ne more niti od daleč sanjati nobena žival (koncentracijska taborišča, sistematična mučenja, svetovne vojne, totalitarni režimi).

Pomembno pa je: človek zla ne proizvaja samo namerno, ampak zlo lahko dobi gigantske razsežnosti tudi zaradi človeškega nihanja med največjo kozmično neutemeljenostjo in možnostjo najvišje samoutemeljitve. Človek dela izrazito zlo napram samemu sebi in skupini že ko preprosto v tem ali drugem trenutku pozabi uresničiti svojo konkretno optimalno celoto, ki jo je sposoben proizvesti. Že s to pozabo (in brez izrazite zle namere) je naredil zlo, ker je po lastni krivi izgubil možno vrednoto.

Če je torej v človeštvu izrazito več zla, kot si navadno predstavljamo (ko ga omejujemo samo na zlonamerno delovanje), iz tega ne sledi nikakršen pesimistični sklep, ampak *izrazita zahteva za angažiranje* vsakega posameznika in vsake človeške skupine.

Zlo sploh ne nastaja iz zacementirane zle narave ali bistva človeka, ampak vedno iz človekovih plasti, ki so načelno antropološko obvladljive prav s samoustvarjalnim odnosom konkretne možne celote osebe/skupine. Človeško zlo ni s cementnim zidom ločeno od izrazitega dobrega, ampak sta *oba iz istega izjemnega človeškega materiala* (zamišljanje, produkcija vseh vrst), o katerem človek bistveno bolj svobodno odloča, kot o svojih bioloških ali težnostno-fizikalnih lastnostih. Zlo in dobro se kotita in gibljeta v *istem* izjemnem človeškem mediju, ki je lahko (če človek intenzivno hoče) najbolj neposredni predmet človeškega samozavedanja in ustvarjalnega samoutemeljevanja. Zato lahko prav iz istega antropološkega materiala (zamišljanja, produkcije, organizacije), ki lahko rezultira v zlo, gradimo tudi dobro.

Prav zato smo izjemno kozmično svobodno in kozmično odgovorno bitje: odgovorni smo za izjemno silo, ki je v nas, ker se le-ta lahko samoustvarjalno oblikuje.

Da pa bi bili antropološki realisti, dodajmo: čeprav nihanje med dobrim in zlim pri mnogih ljudeh ni dramatično, je *značilno prav za vse ljudi brez izjeme*. Res je pri številnih v celem njihovem življenjskem prerezu bolj prisotno dobro ali zlo, vendar je vsak teh ljudi gotovo kdaj zanihal tudi v nasprotno stran. Največ pa je bilo v zgodovini ljudi, ki so morali proizvajati precej dobrega, če so hoteli živeti kolikor toliko človeško (npr. matere in očetje kmečkih in delavskih družin), obenem pa je bilo *v zgodovini več zla zaradi opustitve možnih vrednot, kot zaradi namerne proizvodnje zla*.

Ob tej zadnji zelo verjetni predpostavki se pokaže, da *filozofska antropologija* ne more biti niti kraljica dobrega niti kraljica zlega v človeštvu, da pa je ena od nujnih vzgojiteljic množic v tistem duhu, kot so bili sedem grških modrih, Budha, Aristotel, stoiki, Mojzes in preroki, Jezus, Hus, Komenski, Tolstoj, Dostojevski, Marx in mnogo drugi znani in neznani vzgojitelji.

Pravi vzgojitelji niso poskušali stlačiti človeka v kakšen metafizičen model, ampak so poudarjali človeške norme, ki izvirajo iz človeške narave in ki so potrebne človeški naravi bolj kot kateremukoli drugemu bitju sveta (ker je človeško bitje v svojem bistvu bolj negotovo, bolj nihajoče, kot katerokoli znano bitje kozmosa). Filozofska antropologija in vsi zavestni ali nezavedni nosilci njenega *realnega humanizma* bodo človeku morali večno ponavljati glavno moralno normo *konkretne človeške celovitosti*, ker bo vsak človek zaradi svoje bistvene negotovosti stalno v nevarnosti, da opusti svoje lastne osebne vrednote.¹

(se nadaljuje)

1 V navajanju Kantovih antropoloških stavkov v št. I-III/91 je treba v prvem in tretjem citirati "morem".