

Vinko Potočnik

Pri vsebini letošnjega študijskega srečanja gre za prastaro in temeljno antropološko tematiko, ki je tudi za družboslovca in teologa večer izziv. V ospredje postavlja vprašanje, kaj je človek. »Ta človek – neznanec« je pred desetletji zapisal sloviti zdravnik in znanstvenik Alexis Carrell. Na kompleksnost tega vprašanja – čeprav sebe doživljamo kot najbolj resnično dejstvo, na katero moremo računati – kažejo razne med seboj različne antropologije sedanjega časa, predvsem pa množstvo različnih, tudi nasprotujočih si pogledov na človeka, ki jih srečujemo tudi v našem kulturnem prostoru.

Morda je trditev, da je vprašanje o človeku tudi osrednje vprašanje religij, za koga presenečenje. Na prvi pogled se namreč zdi drugače: da religije govorijo predvsem o Bogu – na to kaže sama beseda teologija, ki dobesedno pomeni veda o Bogu -, o bogovih ali božanstvih. Z nekaj pozornosti pa vidimo – na kar opozarjajo antropologi -, da religije in religiozne kulture od Egipta, Indije, Kitajske, Keltov, Germanov (torej od najstarejših animističnih, prek magij, totemizmov, mantik do starih in zgodovinskih verstev) razodevajo prvobitno zavest o duhovnem principu človeka in sveta. Iz njih je mogoče izluščiti tudi temeljne vzorce predstav o telesnosti in duševnosti. Pri tem gre za posebne predstave, namreč – lahko rečemo - z božje perspektive. To je verjetno temeljna skupna točka religijskih antropologij, ob sicer veliki pluralnosti pojmovanj človeka v kozmosu.

V pričujočem razmišljanju se bomo – zaradi postavitve v naš kulturni prostor - osredotočili predvsem na krščanski pogled na človeka, pri čemer zaradi tesne (biblijske) povezanosti ne moremo povsem mimo judovstva, posredno pa se nanj navezuje še ena svetovna monoteistična religija - islam.

V pojmovanju odnosa telo-duša moremo slediti dvema smerema filozofske tradicije, ki pojmujeta dušo ontološko kot bistvo (substanca) in metafizično kot princip življenja.

Tradicija, bliže Platonu in filozofijam Daljnega vzhoda, pojmuje telo kot posodo ali tudi ječo duše. Osvoboditev iz te ječe je za dušo nekaj osrečujočega. Po tem pojmovanju torej more obstajati duša neodvisno od telesa. Duša je (v mnogih pojmovanjih) tudi več kot telo. V ozadju pa je misel o samostojnosti duše in telesa. Telo in duša sta samostojni resničnosti (substanci). Pri večini tovrstnih pojmovanj pa je duša več kot telo. S tem v zvezi nekateri verujejo, da je bivala že pred telesnim rojstvom, potem se vanj naselila (v nekaj dneh po spočetju) in neodvisno obstoja tudi po smrti.

Druga tradicija, ki temelji na opazovanju spečega in mrtvega telesa, pa trdi, da brez diha (psyche, pneuma, anima, spiritus, atman) telo izgubi svojo podobo (Gestalt), postane brezoblična snov, telo brez forme. Takšno pojmovanje o materiji in formi je prevzel Platonov učenec Aristotel, ki uči, da je človek celota iz duše in telesa; posamično pa sta telo in duša nepopolna.

V bogati zgodovini pojmovanja telesa in duše srečujemo tako dualizem (Descartes, Leibnitz), kot reakcijo nanj pa monizem (ki ne priznava dvojnosti duše in telesa). Ta je lahko spiritualističen (vse je duhovno) ali materialističen (vse je materija; duša je le oblika materije).

ANTROPOLOŠKI PODATKI V SVETEM PISMU STARE ZAVEZE

Sveto pismo pogosto govori o telesu in duši. Samo pojem duša – z različnimi besedami in v raznih zvezah - uporabi na več sto mestih (okoli 250-krat), prav tako tudi telo. (1)

Že na svojem začetku spregovori o naši temi, ko opisuje nastanek človeka oziroma človekovo stvarjenje. V starodavni simbolični (mitični) govorici Biblija to opiše z besedami: »Tedaj je naredil Gospod Bog človeka iz prahu zemlje in mu vdahnil v obličje oživljajočega duha. Tako je postal človek živo bitje!« (1 Mz 2,7).

Iz navedka je razvidno, da Biblija predstavlja človeka kot zemeljsko in božje, kot telesno in duhovno bitje. Človek je po eni strani dobesedno »zemljak«, zemeljsko bitje. Duša pa je rabljena v pomenu življenjskega počela,

ki človeka oživlja. Je oživljajoče počelo, princip življenja. In ta princip je še posebej božji, božji dih.

Čeprav Biblija nima namena uporabljati filozofski diskurz, vendar smemo reči, da v tem poročilu govori o bistveni resničnosti človeka.

Še bolj bistven pa je poudarek, da je človek – takšen, kot je – ustvarjen po božji podobi. Zapisano je »po božji podobi in sličnosti«, kar kaže na statično in dinamično razsežnost - bivanja in delovanja.

Človek je tako rekoč božanskega izvora, zato v bistvu tudi nekaj dobrega – Sveto pismo pravi: Bog je videl, da je bilo dobro, za človeka pa prav dobro. Biblija z bogupodobnostjo utemeljuje izjemno človekovo dostojanstvo: človek je pravzaprav kar podoba Boga. V tem je iztočnica in temelj krščanske etike. Spoštovati človeka torej pomeni spoštovanje Boga in žalitev človeka žali tudi bibličnega Boga.

Sicer pa je hebrejskih izrazov, ki se navezujejo na človeka kot bitje iz telesa in duše, kar precej in v različnih pomenih. Mnogi izrazi ustrezajo današnjim in jih brez težav razumemo. Nekateri pa posebej opišejo različne vidike človeka.

Za govor o človekovem telesu SP uporabi tudi besedo je basar (meso – človeka ali živali v nasprotju s kostmi). Lahko označuje posamezen človekov organ, lahko pa tudi celotno telo ali celotno osebo; uporablja pa se tudi kot osebni zaimek. Isti pojem izraža tudi sorodstvo, kar je logično, saj »meso« veže ljudi z drugimi člani družine. Ista beseda pa se uporablja tudi za vse človeštvo v pomenu »vse meso« je »vsi ljudje«.

Beseda nefeš (= gr. psihé, lat. anima, duša) običajno pomeni dih, življenje. Za človeka ne reče, da ima nefeš, ampak da je nefeš. (Ladria, 47). Prvotno je izraz pomenil grlo, ki je najtesneje povezano z dihanjem in prehranjevanjem. Od tu ni daleč do pomena »želja, kopnenje« in duša v smislu sedeža čustev in čustvenih vzgibov.

Nekaj primerov: Ko pisec uporabi ta izraz (skupaj s svojilnim zaimkom) v vlogi osebnega zaimka, reče: »moja duša je silno potrta« (Ps 6,4); »moja duša je zapuščena« (Ps 35,12); v Ps 43 je duša vsa pobita. Ps 35 pa napoveduje: »Moja duša se bo radovala v Gospodu, veselila se bo v njegovi zmagi« (Ps 35,9); Bogu obljublja, »da ti bo moja duša prepevala in ne bo molčala« (Ps 30,13). Z isto besedo govori o drugih: »Njegova duša vztraja v dobrem« (Ps 25,13); »Naša duša pričakuje Gospoda« (Ps 33,20).

In še primeri, ko se duša za Hebrejca kaže kot sedež čustev, temeljnih čustvenih stanj in doživetij: »Kakor hrepeni jelen po potokih voda, tako hrepeni moja duša po tebi, o Bog.« (Ps 42,2); v Psalmu 124 duša od hrepenenja celo medli. O ljubezni je v »Pesmi vseh pesmi« zapisano: »Na svojem ležišču sem ponoči iskala njega, ki ga ljubi moja duša« (Vp 3,1); »Ti, ki te ljubi moja duša, povej mi, kje paseš, kje daješ počitek opoldne« (Vp 1,7).

V zvezi z označevanjem različnih razsežnosti človekovega bitja SP uporablja tudi besedo »duh« (ruah) – sicer bolj za Boga kot za človeka. Prvotno pomeni »zrak« (izvor vetra, diha), predvsem pa moč božjega duha. Pomeni pa tudi silo, ki jo Bog lahko podari človeku. Izraža pa tudi človekovo duševno razpoloženje, pa tudi moč njegove volje.

Včasih pa dušo nadomesti beseda srce (leb) ali pa sta oba izraza uporabljena paralelno. Srce pomeni tisto, kar je v človeku najbolj intimno in skrito. Srce je sedež občutkov, želja, pa tudi spoznanja in modrosti, kot govori psalm: »Zato se moje srce veseli, moja duša se raduje« (Ps 16,9).

Ko smo kratko predstavili biblično pojmovanje telesa in duše, pogledajmo še, kako sveta knjiga predstavi odnos med njima - telesom in dušo. Nekaj o tem je bilo posredno že rečeno. Tudi govorica o tem je zelo slikovita in poetična. Na primer: »...potešil in pomiril sem svojo dušo kakor otrok v naročju svoje matere, kakor otrok je v meni moja duša« (Ps 131,2). Zelo zgovorne so prisposode o povezanosti ali prepletenosti telesa in duše: »Veselo srce jasni obraz, v ranjenem srcu je duša potrta« (Prg 15,13). Trpeči Job vpije: »Iz mesta se vzdigujejo vzdih smrtnikov, duša ranjenih pije na pomoč« (Job 24,12).

Razmerje med njima se na poseben način kaže v umiranju in smrti: »Daj, stopi k meni in me usmrti, kajti groza me je obšla, duša pa je še vsa v meni« (2 Sam 1,9). Modrostna knjiga pa pravi: »Telo bo ugasnilo v pepel, duh pa se bo razblinil kakor rahel zrak« (Mdr 2,3). V psalmih pa beremo: »Naša duša je kakor ptica, ki se je rešila iz zanke lovcev; zanka se je pretrgala in mi smo se rešili« (Ps 124,7).

Duša je torej po starozaveznem bibličnem in seveda po takratnem judovskem pojmovanju človeka ne le sedež čustev in odločitev, tisto, čemur mi pravimo »srce«, marveč dostikrat označuje njegovo življenjsko silo, pa tudi celotno osebnost.

Opisana mnogovrstnost prvin človekovega bivanja in raznovrstnost vidikov tako ne dopuščata, da bi človeka opisali z enim samim splošnim pojmom. Govorica o človeku je zelo pestra in slikovita.

Vidimo, da se biblična antropologija zelo razlikuje od grške filozofsko-antropološke misli, in sicer od obeh njenih poglavitnih struj. Najprej je razlika v tem, da ne želi biti filozofska. Res pa je v zadnjih stoletjih pred Kristusom opaziti nekaj grškega vpliva, predvsem v času, ko se je bolj izoblikovala misel o nesmrtnosti duše in vstajenju od mrtvih (ki je pomenila tudi vnovično združenje telesa in duše). Nekaj Platonovega dualizma telo-duša na primer vsebuje naslednja misel v modrostni literaturi: »Minljivo telo tlači dušo, zemski šotor utesnjuje zaskrbljeni um.« (Mdr 9,15).

Preden pozornost usmerimo v Sveto pismo Nove zaveze, se spomnimo, da misel Stare zaveze v veliki meri predstavlja tudi poznejšo judovsko misel. Vendar podobo človeka zaokrožajo še mnogi drugi (predvsem rabinski) spisi. Vendar se zdi, da se judovsko pojmovanje telesa in duše ne oddalji bistveno od starozavezne svete knjige.

Kot primer judovskega pojmovanja človeka lahko navedemo jutranjo molitev, ki jo je molil judovski vernik, ko se je zbudil:

»Moj Bog, duša, ki si mi jo dal, je čista;
ti si jo vame vdahnil, jo v meni upodobil in jo v meni ohranjaš;
nekoč mi jo boš vzela in jo v pričakujoči prihodnosti spet vrnil.
Za vsak trenutek, ko je duša v meni, se ti zahvaljujem, Gospod, moj Bog in Bog mojih očetov, gospodar vseh svetov.« (3)

Pojmovanje razmerja med telesom in dušo razkriva tudi petkratni Davidov vzklík, ki se nanaša na Svetega Boga in dušo:

»Kot Sveti - naj bo slavljen - napolnjuje svet, tako tudi duša napolnjuje celotno telo;
kot Sveti - naj bo slavljen – vse vidi, a je neviden, tako vidi tudi duša, čeprav ni vidna;
kot Sveti - naj bo slavljen - hrani celoten svet, tudi duša hrani celotno telo;
kot je Sveti - naj bo slavljen - čist, tako je čista tudi duša;
kot Sveti - naj bo slavljen - prebiva v miru, tako prebiva tudi duša« (3).

ANTROPOLOŠKE TRDITVE V NOVI ZAVEZI

Tudi avtorji Svetega pisma Nove zaveze – do neke mere je izjema le apostol Pavel - niso imeli namena podajati natančnega opisa človeka samega na sebi. Večino antropoloških stališč in izrazov Stare zaveze najdemo tudi v novi – vendar z nekaterimi razlikami - že zaradi drugega (grškega) jezika.

Tako srečamo besedo kardia (srce), ki je izvor temeljnih človekovih odločitev, tudi v odnosu do Boga - za ali proti njemu. Znana evangelijska misel pravi: »Kjer je namreč tvoj zaklad, tam bo tudi tvoje srce« (Mt 6, 21).

Tudi v novozaveznem besedilu se beseda *psyché* uporablja v različnih pomenih: enkrat pomeni življenje, na drugih mestih pa osebo ali tudi človeka samega. Poleg tega naletimo na dvojnost duša - telo. Posebej znano mesto se glasi: »Ne bojte se tistih, ki umorijo telo, duše pa ne morejo umoriti. Bojte se rajši tistega, ki more dušo in telo pogubiti v peklenški dolini!« (Mt 10,28).

Najpogosteje je o antropoloških vprašanjih spregovoril apostol Pavel. V pismu Solunčanom pravi: »... vse, kar je vašega, duh, duša in telo, naj bo ohranjeno neoporečno, dokler ne pride naš Gospod ...« (1 Tes 5,23). Zdi se, da Pavel tu ločuje tri prvine človekovega obstoja, kar je t. i. trihomizem, značilen za pozno grško filozofijo, zlasti neoplatonizem. Vendar pa je iz celotnega njegovega opusa sklepati, da te pojme razume v negrškem, judovsko-krščanskem smislu.

Pavlova najbolj značilna antropološka pojma sta »meso« in »duh« (sarks, pneuma), ki kažeta na njuno nasprotje. Meso pomeni človeka v njegovi krhkosti in podvrženosti grehu. Duh pa se upira mesu in pomeni človeka, v kolikor se prepušča delovanju božjega duha. Duh je torej v človeku »sposobnost za božje« (Ladria, 51) oziroma za duhovno. Po tej zmožnosti je torej človek sposoben dialoga oziroma komuniciranja z Bogom.

ČLOVEKOVO TELO IN DUŠA V IZROČILU CERKVE

Teologi in pisci prve Cerkve – v prvih stoletjih so sprejemali biblično gledanje, obenem pa tudi ideje, ki so bile skupne njihovemu času – pojmujejo človeka kot bitje iz telesa in duše. Vendar pa je zanimivo in kar presenetljivo, da (apologeti) v nasprotju z gnozo bolj poudarjajo pomembnost človeškega telesa kot duše. Trdijo, da človekova specifičnost ni v duši, marveč v telesnosti; meso je tisto (ne duša), ki je določeno za življenje Duha. Teolog Titian pravi, da je pri človeku tisto, kar ga ločuje od živali, božja podoba in sličnost, na podlagi katere je bilo oblikovano njegovo telo. Znani teolog Irenej pravi, da duša in telo nista dovolj za uresničenje človeka. Bistvenega pomena je tudi duhovna stran. Duša je le potrebna vez med telesom in Duhom. Telo in duša sta nekaj naravnega, Duh pa nadnaravnega. Vendar človek življenja nima v posesti po naravi, življenje je božji dar.

Pri teologih prvih stoletij torej ni sledu o dualizmu med dušo in telesom. Gre zgolj za razlikovanje dveh človekovih prvin, ki pa nista samostojni, torej nezmožni obstoja ena brez druge.

To tradicijo pa v določeni meri prekine znani mislec in teolog Avguštin (354-430), ki v cerkveno učenje vnese precejšnjo mero platonskega in vzhod-

nega dualizma med dušo in telesom. Poznavalci trdijo, da Avguštin sicer ni nikoli zagovarjal radikalnega dualizma, saj je menil, da je kot telo tudi duša ustvarjena, ne pa preprosto emanacija – izlitje Boga v človeka. Tudi ni zagovarjal preeksistence duš, ki pojmuje prihod duš na svet kot kazen. Na splošno pa se z njim precej uveljavi prepričanje, da ima duša večje dostojanstvo kot telo. Vendar pa tudi po njegovem učenju Cerkev ni nikoli prenehala poudarjati temeljno enoto človeka in dostojanstvo telesa (Ladria, 54).

Slednje ponovno utrdi največji katoliški teolog Tomaž Akvinski (1224-1274), ko Avguštinov platonizem nadomesti z aristotelskimi kategorijami. Tomaževa sinteza, ki je zelo izvirna, znova poudari, da človek ni sestavina iz duše in telesa, torej iz dveh substanc, ki bi bili vsaka zase popolni. Telo je udejstev duše. Telo brez duše ni človeško telo. Istočasno pa se more tudi duša izraziti, individualizirati in aktualizirati samo v telesu. Duša je način biti človek kot »subjektiviteta«, telo pa biti človek kot »objektiviteta«.

S takim pojmovanjem človeka kot telesnega in duševnega bitja Tomaž zavrača pojmovanja, po katerih je materija ječa duše ali ovira za njeno delovanje.

Tomažev nauk je (z nekaterimi dopolnitvami) prevzelo cerkveno učiteljstvo in je še vedno veljaven in tudi aktualen. To je razvidno iz najnovejšega Katekizma katoliške Cerkve, ki tudi v tem času o človeku kot snovnem in duhovnem bitju govori v Tomaževim jeziku: o enoti duše in telesa, o duši kot liku telesa ali kot duhovnem počelu v človeku (4).

PO NASTANKU PSIHLOGIJE KOT ZNANOSTI O DUŠI

Do nastanka sodobne psihologije, ki se je začela z gledovati po naravoslovnih znanostih, se je pojmovanje telesa in duše osredotočalo okoli vprašanj njunega bistva, v zvezi z dušo pa še posebej okoli vprašanj njene duhovnosti in nesmrtnosti.

Pri tem smo videli, da je krščansko-katoliška teologija ves čas zavračala dualizem telesa in duše, ki sta ga v novejšem času zagovarjala predvsem Descartes in Leibnitz, pa tudi reakcijo nanj, ki jo predstavlja monizem (ki ne priznava nikakršne razlike med dušo in telesom). Ta je lahko spiritualističen (vse je duhovno) ali materialističen (vse je materija; duša je le oblika materije).

Kot je pogosto opozarjal A. Trstenjak (5, 6), je za pojmovanje duše (vnosti) v zadnjih stoletjih značilno, da o duši znajo strokovnjaki povedati vse manj določnega. Za mnoge je postala duša le še sveženj idej, snop misli (David Hume: bundle or collection of ideas). Vse bolj je začelo prevladovati prepriča-

nje, da mora psihologija eksperimentalno raziskovati duševne deje: spoznavanje, čustvovanje, teženje, delovanje, predvsem procese in pojave zavesti.

V našem stoletju, pod vplivom fenomenološke usmerjenosti, postaja psihologija vse bolj znanost o duševnih pojavih (kamor sodijo tudi duševna stanja in razpoloženja, goni, nagnjenja, funkcije, prilagoditve na fizičen, biološki, socialni in kulturni ambient). Psihologija preneha biti znanost zgolj o zavestnih pojavih in postaja bolj znanost o nezavestnih duševnih pojavih.

Pojem duše kot filozofsko-metafizične resničnosti pa je izpadel iz znanstveno-psihološkega raziskovanja. To je privedlo psihologijo v pravi paradoks: znanost o duši (kar izraz psihologija pomeni) brez duše. Še več: ob prevladi znanstvenega nazora se pri sodobnem človeku zavest o duši zelo izgubi.

Drugače ni mogoče razumeti izjave nekdanjega primarija in kirurga neke slovenske bolnišnice: »Pri operacijah sem s svojimi rokami odprl že na tisoče pacientov, pa še pri nobenem nisem odkril – duše.«

V zvezi s tem pravi odlični poznavalec človeka, pa tudi znanosti in duhovnosti, tako vzhodne kot tudi zahodne, Šri Aurobindo (7): »..moderna znanost sploh ničesar ne ve o duši in tudi ne more vedeti. Njeno področje se neha z mišicami, možgani in živci, z embriom ter njegovim oblikovanjem in razvojem. Moderni kriticism tudi nima na voljo nobenega aparata, s katerim bi bilo možno ugotoviti resničnost oziroma neresničnost prerajanja (reinkarnacije, preseljevanja) duše... Zunaj svojega območja neposredno fizičnega je skoraj brez moči.« (str. 329).

AKTUALNOST KRŠČANSKE ANTROPOLOGIJE

Zdi se, da je sodobniku, posebej še zdravniku, povsem odveč dokazovati obstoj in pomen človeškega duševnega in duhovnega življenja in njune prepletenosti s telesnim. O človeku kot psiho-somatskem bitju nihče ne dvomi. Tudi resnica o človekovi duhovni razsežnosti je danes široko, če ne splošno sprejeta.

Vendar pa se sodobnik tudi na tem področju srečuje z mnogimi negotovostmi, dvomi, enostranostmi. Srečujemo zapostavljanje, enkrat telesne, drugič psihične, tretjič duhovne razsežnosti življenja. To je opazno že v dejstvu, da se v sodobnem kompleksno sestavljenem svetu človek največkrat rešuje z racionalnostjo, pozablja pa na čustveno in predvsem duhovno plat življenja. Zato lahko tudi v našem času krščanski pogled, ki smo ga zgoraj predstavili, prispeva k bolj uravnoteženemu in celostnemu pojmovanju človeka kot bitja iz »telesa in duše«.

Krščansko gledanje je lahko opora pri premagovanju tendenc antropološkega dualizma, po katerem naj bi bila telo in duša dve ločeni realnosti, za njuno medsebojno razmerje pa je značilno neskladje, pa tudi razklanost, neke vrste »shizofreničnost«. Krščanstvo poudarja, da je človek psihosomatska in duhovna enota, zato ni telo z dušo ali obratno, ampak enota, telo-duša; oboje je osnova človekovega dostojanstva. Pri vsem pa gre predvsem za človeka – kot je neutrudno poudarjal A. Trstenjak (6).

Naj še poudarim, da krščanski nauk skuša povzdigniti ne le duhovno plat človeka, torej tisto, kar v najširšem smislu imenujemo duša, marveč tudi telesno. Krščanstvo nasprotuje vsakršnemu maniheističnemu podcenjevanju in razvrednotenju telesnosti. Mnogi namreč priznavajo, da tako vzvišenega pojmovanja telesnosti, kot ga srečamo v krščanstvu – teologija stvarjenja uči, da je telo ustvarjeno od Boga in je v bistvu nekaj dobrega, teologija inkarnacije pa podčrta veličino človeka s tem, da si ga s Kristusovim učlovečenjem privzame sam Bog – nima primere v zgodovini verstev in kultur. Na žalost pa je takšen pogled na telo tudi v krščanskem svetu pogosto zelo malo navzoč in neuresničen. Nasprotno, v sodobnem svetu je zelo v ospredju predvsem funkcionalna oziroma uporabna stran telesnosti, marsikje postaja zgolj tržno blago.

Krščanski pogled na človeka nadalje prispeva k ohranjanju človekove duhovne razsežnosti. Kot smo lahko videli, jo krščanska antropologija od vedno priznava in upošteva, ne glede na to, katere izraze uporabi zanjo. Teološka govorica, ki temelji na Svetem pismu in upošteva vsakokratno rabo antropoloških pojmov, večino zgodovine govori o duši, ki pomeni tudi Duha oziroma duhovno resničnost. Ko pa duša postane predmet znanstvenega (psihološkega) raziskovanja in izgubi duhovno razsežnost ter se s tem po vsebini pomakne bliže telesnemu, krščanska antropologija še vedno govori o duši, vendar večkrat s pojasnilom – duhovna duša.

S tem krščanski pogled na človekovo duhovno razsežnost zapolnjuje primanjkljaj, ki ga je sprožila moderna znanstvena miselnost. Redukcija človeka na skupek kemičnih snovi in procesov je obžalovanja vreden dosežek moderne znanosti, ki je večstransko škodljiv. Zato je zanimivo in do neke mere tudi ironično, da je prav znanost poskrbela za nekatere dokaze, ki zadevajo duhovno področje.

Eden izmed takšnih znanstvenikov je C. G. Jung, ki ne dokazuje božjega obstoja, ampak pri človeku odkriva določeno intuicijo absolutnega. To je po njegovem prepričanju »imanentna zmožnost človeške duše«. Zato je v človeku v nekem smislu navzoč religijski instinkt, ki je integralni del psihične strukture. Verjetno bi lahko isto izrazili z oznako iz prvih stoletij krščanstva: človeška duša je naravno religiozna (naturaliter religiosa).

Jung je bil kot terapevt na splošno odprt za religiozno oziroma kot vernik sprejemljiv za tisto, kar ga presega. Vernosti kot takšni je pripisoval velik pomen, saj je prav v pomanjkanju živih verstev videl vzrok številnih nevroz. Naravnost je zapisal: "Med vsemi mojimi pacienti onstran življenjske sredine, se pravi po petintridesetem letu, ni niti enega, čigar končni problem ne bi bil problem religioznega zadržanja. Vsak zbolí nazadnje na tem, ker je izgubil tisto, kar so dajale žive religije svojim vernikom v vseh časih, in nihče res ne ozdravi, dokler znova ne doseže religioznega zadržanja." (8).

Zdi se, da prepričanje o prepletanju in medsebojnem vplivanju človekovega telesnega in duhovnega življenja danes še narašča. Verjetno pa se manj govori o vplivanju telesnosti na duhovnost, kot ga je razumel B. Pascal, ki je prijatelju, ki mu je tožil, da se mu ne posreči moliti, svetoval, naj izbere primeren prostor, npr. miren kotiček v kakšni cerkvi, nato naj zavzame primerno telesno držo - poklekne, zapre oči, sklene roke - in čez deset minut bo presenečen molil. Ta preprosti primer kaže, kako velikega pomena je telesnost za duhovnost.

Bolj v ospredju je nasprotna stran resničnosti: vpliv duhovnosti na telo, predvsem na telesno zdravje. Kot je v lanskem letu zapisal ameriški zdravnik z dvajsetletno zdravniško prakso. Čeprav ne pripada nobeni veri in za svoje paciente ni nikoli molil, so ga izsledki raziskave o vplivu molitve na zdravstveno okrevanje (izvedena decembra 1998 v Pacific Medical Center v Kaliforniji) povsem šokirali. Rezultati so pokazali neverjetne statistično podprte učinke molitve. Trdi, da je molitev oziroma duhovno življenje oblika zdravljenja in preventive. Opozarja pa, da večina začne moliti šele, ko se znajde v težavah. Prepričan je, da velikanska vrednost molitve ni v tem, da odžene bolezen, ampak da ustvari občutek povezanosti z nečim, kar je večje od posameznikovega jaza. »To je najbolj veličasten namen molitve, ki prinaša smisel in pomen v naša življenja. Če ga uporabimo pri zdravljenju rakavih in srčnih obolenj, je to prekrasen in nadvse koristen dodatek.« (9).

Mislím, da ima takšno razmišljanje tudi pri nas precej privržencev. Nedavno je razmišljala zdravnica, kako mnogi pacienti potožijo o bolečini v prsnem košu, češ da jih boli srce. Preiskave potem pokažejo, da z nobenim od organov ni ničesar narobe. In zdravnica zaključuje: »Te paciente dobesedno boli duša«.

DANAŠNJE STANJE

Na kraju se vprašajmo, v koliki meri so zgoraj predstavljeni biblično-krščanski antropološki pogledi v našem kulturno-duhovnem prostoru danes dejansko navzoči. Koliko ljudi sploh veruje v dušo oziroma sprejema misel

nanjo? Še pomembnejše se zdi vprašanje, ali to resničnost tudi živijo in jo negujejo. Koliki del prebivalcev na primer prakticira molitev in duhovnost? Ali je med nami veliko takšnih ljudi, ki so svojo duhovno razsežnost doživeli na poseben, poglobljen oziroma izreden način?

Iz mednarodne raziskave o vernosti v vzhodni-srednji Evropi (11) lahko zvemo, da je človekova duša nekaj, kar današnji prebivalci Slovenije v višji meri sprejemajo kot druge prvine krščanske vere. Kot je razvidno iz tabele 1, le petina prebivalcev ne verjame v resničnost, ki ji pravimo duša, dobra desetina vprašanih je o tem negotova, ostali pa to jo sprejemajo. To pomeni, da je za večino prebivalcev duša nekaj dejansko obstoječega, nekaj, kar sodi k človeku oziroma brez česar ni človeka.

Tabela 1: (Ne)verovanja polnoletnih prebivalcev Slovenije (v %):

	verujem	ne verujem	ne vem
duša	64,7	20,8	12,9
Bog	54,1	27,5	15,8
čudež	45,4	37,4	15,4
nebesa	37,5	42,4	18,4
zdravljenje s polaganjem rok	33,4	42,6	22,1
vstajenje od smrti	29,0	46,9	22,3
pekel	23,6	58,0	16,6

Podrobnejši pogled v tabeli 2 nam odkrije, da imajo z verovanjem v obstoj duše nekoliko več težav moški kot ženske. Glede na starost se srečamo z »u« krivuljo, ki razodeva, da so mladi in najstarejši deli populacije bolj dovzetni za vero v obstoj duše kot prebivalci srednjih let. Nadalje vidimo, da je ta vera v obratnem sorazmerju s stopnjo izobrazbe. Glede na samodefinicijo vernosti pa je iz spodnjega dela tabele razvidno, da v obstoj duše veruje večina vernih, pa tudi skoraj tretjina tistih, ki se sicer imajo za neverne. Vendar pa je iz odgovorov razvidno, da je razumevanje pojma duša tesno povezano z vernostjo. V našem kulturnem prostoru torej pojem duša bolj kot psihološko pomeni religiozno-duhovno stvarnost.

V koliki meri pa to duševno-duhovno razsežnost človekovega življenja ljudje tudi gojijo (in je torej s tem dan možen dejavnik zdravja in zdravljenja), lahko med drugim razberemo iz molitvene prakse. Dobro je spomniti, da kdor moli, dobro misli. V molitev je namreč vpleteno nešteto dobrih želja, prošenj, upanja, hvaležnosti, veselja, namenov in ciljev tistih, ki molijo. Pri molitvi gre za tako široko dogajanje, da upravičeno govorimo kar o molitveni oziroma duhovni kulturi. Nekateri govorijo tudi o negi duše.

Tabela 2: Verovanje v obstoj duše v Sloveniji (%)

		verujem	ne verujem	ne vem
SPOL	moški	61,3	22,8	13,9
	ženski	67,5	19,1	12,0
STAROST	->30	64,1	18,8	15,1
	30 - 45	61,8	20,9	15,9
	46 - 60	63,9	22,4	10,4
	61 ->	70,1	21,0	8,9
IZOBRAZBA	osnovna	75,7	14,8	8,8
	poklicna	62,4	22,7	13,7
	srednja	60,8	21,6	15,9
	visoka	59,1	27,6	11,0
VERNOST	verni	83,7	6,5	9,0
	neodločni	57,9	17,6	21,8
	neverni	29,6	57,1	11,9

Iz novejšje že omenjene mednarodne raziskave religioznosti (10) zvemo, da v primerjavi z nekaterimi drugimi postsocialističnimi državami v Sloveniji molimo manj. Le slaba petina (17,5%) vprašanih je odgovorila, da molijo dnevno. Če tem vsakodnevnim molivcem prištejemo še tistih 13,9%, ki so odgovorili, da molijo večkrat ali vsaj enkrat tedensko, dobimo slabo tretjino Slovencev in Slovenk, za katere lahko rečemo, da molijo bolj ali manj redno. Ravno toliko pa jih pravi, da nikoli ne molijo. Ostali pa molijo le občasno, zelo pogosto le v stiski ali ob kakšnih posebnih priložnostih.

Tudi v nekoliko starejši Evropski študiji – iz leta 1991 - vrednot (12) najdemo Slovenijo med deželami z najtanjšo plastjo molitvene kulture. Izstopajo Poljska, Združene države Amerike in Irska (po zadnjih podatkih lahko mednje prištevamo tudi sosednjo Hrvaško) z izrazito religiozno kulturo. Na drugi strani pa so države z večinsko ateistično kulturo. Med slednjimi je »z eno nogo« tudi Slovenija, le z manjšim deležem tistih, ki sploh ne molijo. Na splošno smo si najbolj podobni s Francozi, Švedi in Danci. To med drugim pomeni, da imamo zelo malo možnosti od koga slišati tisto blagodejno izjavo: »za tebe (ali vas) molim« ali »bom molil«.

Tabela 3: Pogostnost molitve (v %)

	pogosto	včasih	zelo redko	le v stiski	nikoli
Poljska	53,3	26,8	12,1	3,9	3,9
ZDA	49,8	28,3	9	3,4	9,5
Irska	48,9	32	7,6	6,5	4,9
Italija	35,4	31,9	8,9	8,1	15,7
Slovaška	33,5	16	14,1	8,7	27,8
Španija	28	28,2	11,8	9	23
Finska	27,6	29,2	14,3	9,7	19,1
Madžarska	25,8	12	13,5	10,9	37,7
Avstrija	24,7	30	20,1	7,5	17,7
Portugalska	24,7	32,9	11,2	8,4	22,8
Velika Britanija	22	20,7	8	15,9	33,4
Nemčija	21,9	24,1	17,9	12,6	23,6
Litva	15,7	17,8	9,9	11	45,6
Danska	13,7	12,4	9,1	13,9	51
Francija	12,5	22	6,8	12,2	46,6
NDR*	12,5	13,2	7,9	13,6	52,9
Češka	12,3	10	5,7	10,9	61,1
Slovenija	12,2	25,5	11,2	6,9	44,2
Švedska	9,7	14,4	9	20,9	46,1
EVROPA	23,5	22,6	11	10,5	32,4

Že omenjena mednarodna raziskava religioznosti »Aufbruch« je vsebovala tudi vprašanje »Kako pogosto ste imeli občutek, da ste prišli v živ in osebni stik z močno duhovno silo, ki vas je notranje izpopolnjevala? Ali je to bilo pogosto, večkrat, enkrat ali dvakrat ali nikoli?

Kot kažejo podatki (tabela 4), dobra desetina polnoletne populacije (pogosto, večkrat) ima takšno izkušnjo, malo več jo je tudi že okusilo (enkrat ali dvakrat), medtem ko 70% vprašanih odgovarja negativno. Videti je mogoče, da takšno izkustvo skoraj izključno poznajo verujoči, vendar je zanimivo, da je – sicer v veliko manjši meri – prisotno tudi pri tistih, ki se nimajo za verne.

Ko močno duhovno izkustvo motrimo pod vidikom izobrazbenih ravni, se spet srečamo z »u« krivuljo, ki razodeva, da je takšnega izkustva občutno manj pri srednje izobraženih slojih prebivalstva, relativno največ pa pri izobražencih. Sicer pa pri nobeni starostni kategoriji ali tipu bivališča ne srečamo značilnejših odstopanj od povprečja.

Tabela 4: Stik z močno duhovno silo v Sloveniji (v %):

	nikoli v življenju	enkrat ali dvakrat	večkrat	pogosto
VSI	70,0	11,9	9,4	1,7
Vernost				
VERNI	58,8	16,3	14,1	2,4
NEODLOCEN	77,4	9,6	5,0	1,1
NEVEREN	87,2	4,9	3,5	0,9
Izobrazba				
OSNOVNA	66,9	10,2	12,7	1,4
POKLICNA	74,1	12,9	5,1	0,8
SREDNJA	71,6	10,8	9,6	1,8
VISOKA	65,4	16,5	11,0	3,9
Starost				
->30	71,0	14,3	5,7	2,4
30 - 45	72,8	10,6	10,6	1,0
46 - 60	66,8	12,0	13,3	2,1
61 ->	68,8	10,7	7,6	1,3
Tip bivališča				
mestno	73,2	11,7	8,7	1,6
primestno	67,6	14,1	11,2	0,6
vaško	67,6	11,1	9,4	2,2

ZA SKLEP

Sedanji papež Janez Pavel II. je v znani socialni okrožnici Centesimus Annus (13) leta 1991 poudari, da je v ozadju propada komunističnih sistemov antropološka zmeta. S tem je pokazal, kako izjemnega pomena je pojmovanje človeka oziroma kako usodna je lahko neustrezna antropologija.

Krščanstvo človeško telo in dušo na poseben način ovrednoti tudi s poudarjanjem neumrljivosti in vstajenja. Ker ne sprejema platonske in vzhodne antropologije, tega ne razume v nekem »naravnem« red (v smislu preseljevanja duš, reinkarnacije), ampak v smislu podaritve. Duša oziroma življenje je zastonjski dar. S tem je v celotno dogajanje vključena ljubezen in dobrota oziroma etična razsežnost življenja in religije. To pomeni, da je nesmrtnost

znamenje ljubezni. Zato je razumljivo, da večne sreče človek ne doseže le z vero, marveč tudi z dobroto oziroma ljubeznijo.

Pri tem krščanstvo časti tudi človeško telo. Znani duhovni pisatelj, jezuit De Mello je to poudaril v eni izmed številnih zgodb. Ko je neki učenec primerjal človeško telo s »prsteno posodo«, je učitelj, ki je malodane čistil človeško telo, navdušeno citiral pesnika Kabirja:

»V tej prsteni posodi so kanjoni in himalajske gore;
sedem morij je v njej in tisoč milijonov galaksij;
in nebeška glasba in izvir slapov in rek.«

OPOMBE IN LITERATURA

1. Sveto pismo, Slovenski standardni prevod iz izvirnih jezikov, Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana 1996. Navedene so uradne kratice svetopisemskih knjig, prva številka za njimi pomeni poglavje, zadnja pa stavek v poglavju.
2. L. Ladaria, *Antropologia teologica*, Ed. Piemme & PUG, Roma 1986.
3. D. Wetter, Seele – Jüdisch, v: *Lexikon religiöser Grundbegriffe*, Styria, 1987, 964-968.
4. *Katekizem katoliške Cerkve*, Slovenska škofovska konferenca, Ljubljana 1993, člani 362-367.
5. A. Trstenjak, *Oris sodobne psihologije I.*, Založba obzorja, Maribor 1969.
6. A. Trstenjak, *Človek bitje prihodnosti. Okvirna antropologija*, Slovenska matica, Ljubljana 1985.
7. Šri Aurobindo, *Integralna joga: Psihologija duhovne rasti k polnosti bitja*, Slovenska matica, Ljubljana 1990.
8. C. G. Jung, *Religija in psihologija*, Nova revija, Ljubljana 1996.
9. U. Geller, *Mind medicine*, Element books Limited 1999 (slovenski prevod »Moja skrita moč uma,« Didakta, Radovljica 2000, navedek na str. 47).
10. M. Tomka, A. Maslauskaite, N. Toš, V. Potočnik, *Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Ungarn, Litauen, Slowenien*. Schwabenverlag, Ostfildern 1999.
11. V. Potočnik, *Katoliška cerkev in kristjan v zavesti današnjih Slovencev*, v: Niko Toš et al., *Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih)*, FDV - IDV, Ljubljana 1999, 81-108.
12. P.M. Zulehner, H. Denz, *Wie Europa lebt und glaubt*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1993.
13. Janez Pavel II., *Okrožnica ob stoletnici, Cerkveni dokumenti*, Ljubljana 1991, št.45.