

I. Kazalo

Predgovor.....	5
I. Veliko je biti človek	9
1. Človek umno bitje.....	9
2. Človek simbolično bitje.....	16
3. Človek mejno bitje.....	24
4. Človek samozavestno bitje	34
5. Človek odprto bitje.....	41
II. Hudo je biti človek.....	49
1. Človek nezgodno bitje	49
2. Človek trpeče bitje	54
3. Človek nihajoče bitje.....	61
3.1 Med resnico in zmoto.....	62
3.2 Med dobroto in zlobo	64
3.3 Med zaslugi in krivdo	67
3.4 Med srečo in nesrečo	70
3.5 Med smislom in nesmisлом.....	77
III. Dobro je biti človek.....	81
1. Govor na gori	82
1.1 Smer onstran	83
1.2 Onstran smrti.....	87
1.3 Iz smrti v življenje.....	99
2. Spremenjenje na gori	102
2.1 V svetlobi poveličanja.....	103
2.2 V moči čudežev	105
2.3 V dobroti vsakdanjosti	107
3. Poslanstvo na gori.....	109
3.1 Dobrota je večna	111

3.2	Dobrota smo mi	120
3.3	Dobrota je samoizžarevanje.....	125
3.4	Dobrota je občestvo z vsemi.....	127
3.5	Dobrota deluje na daljavo.....	133
3.6	Dobrota dela čudeže.....	136
3.7	Dobrota ozdravlja	142
3.8	Dobrota vse opraviči.....	149
3.9	Dobrota ne pozna strahu	153
3.10	Dobrota vse upa.....	158

Predgovor

*Pričujoče delo je razširjeno predavanje, ki sem ga imel v župniji sv. Družine v Mostah (Ljubljana) v okviru tečaja **Za življenje**. S tem ustrezam želji izdajateljev, ki so hoteli to predavanje natisniti v razširjeni obliki, v upanju, da z razširitvijo ni zgubilo svoje prvotne prodorne jasnosti.*

Avtor

Ljubljana 1988

Predgovor k 2. izdaji

Trstenjakova knjiga *Dobro je biti človek* je po 30 letih ponatisnjena po zaslugi gospe Danice Sebanč; branje tretjega dela te knjige jo je tako obogatilo, da jo je želela imeti na voljo sama in z njo postreči drugim.

Trstenjak (1906–1996) je bil predvsem antropolog – znanstvenik, ki se je poglobljajal v vprašanje *Kdo in kaj je človek?* V prvem delu pričujoče knjižice povzema spoznanja o značilnih lastnostih, zaradi katerih je človek človek in se bistveno razlikuje od vseh drugih živih bitij. Spoznanje, da je človek poleg telesnega tudi osebno duhovno bitje, je temelj človekovega dostojanstva. To, vsaj štiri tisočletno izročilo personalističnega pojmovanja človeka, na katerem temelji evropska kultura, je Trstenjak obširno in pod različnimi vidiki obdelal v svojih antropologijah *Hoja za človekom* (1968), *Človek bitje prihodnosti* (1985), *Človek končno in neskončno bitje* (1988) in drugih; bralec, ki ga ta tematika zanima, lahko poseže po njih.

V drugem delu knjige je prikazana senčna stran človeka – njegova tragika ob nesrečah, zmotah, hudobiji in smrti. Samo na sebi je to pesimistična podoba človeka, ki šele v celoti z odličnostjo, prikazano v prvem delu, daje stvarno podobo človeka: nepopolnega z možnostjo neizmernega razvoja. V primerjavi z živalmi se človek že rodi kot nedonošenček. Šele njegova svoboda v stališču, doživljanju, ravnanju in življenjski usmeritvi mu omogoča razvoj v nadčloveško višino ali pa v podživalsko praznoto, tako v samem sebi kakor skupaj z drugimi v oblikovanju človeške skupnosti in kulture.

Antropološki prikaz človeka v prvem in drugem delu knjige ne potrdi izzivalnega naslova knjige *Dobro je biti človek* – pritrdilni odgovor daje njen tretji del. V njem Trstenjak kot kristjan in duhovnik daje verski, krščanski odgovor na vprašanje, kako se usmerjati v srečno, zadovoljno, kakovostno in plodno življenje zase in za skupnost. Ob Jezusovih blagih iz evangelija, njegovem spremenjenju na gori in Pavlovem opisu ljubezni v Svetem pismu prikazuje, da *dobrota ni sirota, ampak je božja*; ta omogoči, da je dobro biti človek v življenju in po smrti. Pri prikazovanju tega je imel Trstenjak pred seboj knjigo zdravnika Jampolskyga, ki je medicinsko zdravljenje hudih bolezni povezoval z uvaanjem zdravstvenega osebja, svojcev in bolnikov v čudež dobrote. Pri tem je uporabljal usmerjenost, ki je danes znana kot pozitivna psihologija in jo utemeljuje tudi sodobna znanost o možganih. Naj v tej povezavi dodam zanimivo informacijo, da so slovenski psihologiji na svojem kongresu leta 2006 razglasili Trstenjaka za začetnika pozitivne psihologije v Sloveniji.

Tretji del pričujoče knjige je eno od Trstenjakovih izrazito verskih del, ki so v javnosti veliko manj znana kakor psihološka ali filozofska. Kdor se želi poglobiti v to področje ob Trstenjakovih spoznanjih, lahko seže že po prvih dveh njegovih knjigah: *Metodika verouka – očrt versko pedagoške psihologije* (1941) in *Pastoralna psihologija* (1946 in 1987), med poznejšimi pa: *Krščanstvo in kultura* (1975) ter *Da bi bili z njim* (1975) – to so duhovne vaje, ki jih je imel v Tinjnah na Koroškem. Neizdana krščanska versko-duhovna Trstenjakova knjiga je tudi dvajset Trstenjakovih pridig ob evangeljskih in Pavlovih citatih iz Svetega pisma, ki jih je imel kot *Duhovne vaje* ljubljanskim bogoslovcem leta 1978; tipkopis magnetograma mi je po njegovi smrti dal Tone Ciglar.

Ponatis Trstenjakove knjige *Dobro je biti človek* izhaja natanko 30 let po izidu. Ali je še aktualna? Vprašanje, kdo in kaj je človek, je enako aktualno – odgovor nanj je osnova za človekovo osebno identiteto in življenjsko usmeritev. Pri odgovarjanju nanj so aktualna vsa kakovostna spoznanja in dobre izkušnje ljudi, pa naj so stara nekaj tisočletij, nekaj stoletij, nekaj desetletij ali so povsem sveža. Vsa so lahko človeku pomoč in smerokaz – odgovor na temeljno življenjsko vprašanje o človeku pa lahko oblikuje zase le vsakdo sam, v svojem jeziku, ob svoji nezamenljivi in nepovnljivi življenjski izkušnji.

Jože Ramovš

Ljubljana 2018

Kako?

Ali ni to kar izzivalen naslov? Ali ni mar nasprotno res: z žalostjo biti človek? Ali ni na svetu več žalosti kakor veselja?

Preden naj obravnavamo poglavje o veselju v človekovem življenju in s človekovim življenjem, moramo pač obracunati z neizmerno žalostjo in neskončnim trpljenjem, ki stiska človeka vsepovsod in v vseh časih.

Pravzaprav se še pred tem odpira prvotnejše vprašanje, kaj se pravi sploh »biti človek«, najsi bo vesel ali žalosten, srečen ali nesrečen. Saj se tu odkriva bistvo človeka in v tem bistvu utegnemo odkriti tudi korenine njegovega veselja in žalosti, sreče in nesreče.

I. Veliko je biti človek

Biti človek je vsekakor več kakor biti više razvita opica.

To bi bilo vsekakor prenizko in preozko pojmovanje človeka. S tako zgolj biološko evolucionalistično razlago bi človeka nehote zaprli v ozek živalski krog. Človek bi tako bil zgolj žival, se pravi ena od živalskih vrst, podobno zaprt v svoj biološki kokon kakor vsaka druga živalska vrsta. Bil bi »zaprt sistem«, ki bi mu ne odpiral smisla življenja onkraj živalske zaprtosti, še manj pa onkraj njegove smrti. Še huje: ki bi mu niti ne odkrival pogleda na lastno smrt. Saj vemo, da žival ne predvideva svoje smrti, medtem ko jo človek predvideva, in je predvidevanje smrti celo eden od virov njegove življenjske skrbi, strahu in ponekod kar eksistenčne grozavosti.

1. Človek umno bitje

Človek je torej kot gola žival že v temelju nerazložljiv; in se nikakor ne more docela skrčiti na zgolj živalsko raven, čeprav vsa stavba njegove osebnosti sloni na biološko vegetativno in animalno vpostlani podlagi; lahko bi rekli tudi korenini.

Človek je nedvomno predvsem tudi telesno, zato pa biološko bitje. Brez biološko organskega življenja ni človeka in njegove še tako visoko se vzpenjajoče osebnostne biti.

Toda tu so enostranski zagovorniki razvojne (evolucijske) teorije glede človeka pač pomanjkljivi in do človeka že

kar krivični. Pod vplivom ameriškega behaviorizma, ki v psihologiji priznava samo objektivna, od človekove zaves-
ti neodvisna dogajanja, so tudi človeku priznavali samo to,
kar so ugotovili na živalih ob živalskih poskusih. Podatke
živalskih poskusov so preprosto prenašali na človeka in
tako seveda niso našli več nobene prave, bistvene razlike
med živalskim svetom in človekom.

Posebno je bilo to kvarno, ker so večino poskusov dela-
li na podganah, ne na više razvitih sesalcih, kakor so npr.
ravno tudi opice same. Bili so tako enostranski, da so dobili
celo v krogu psihologov samih vzdevek rat men, podganar-
ji. Obzorje človeške psihologije se je tako zelo zožilo ne le
glede višine človeške biti, marveč tudi glede širine. Vsebin-
sko je bila ta psihologija dobesedno revna.

Najhujša pa je bila ta nedoslednost v tem, da so ti ljudje
v takem eksperimentalnem trendu povečevali živali, člo-
veka pa zniževali. Namesto da bi se ravnali po doslednos-
ti logičnega sklepanja, češ če že podgana ali še bolj opica
razločuje med sredstvom in ciljem, kolikor bolj zmore vse
to še človek; pa so zašli v nasprotne sklepe, nekako takole:
če razodeva više razviti sesalec rabo razuma, torej ga pač
človek nima. Ali še hujši sklep: celo žival v svojem ravnanju
razodeva, da ima »dušo«, torej je človek nima.

Tak miselni tok je bil v začetku 20. stoletja razumljiv,
ker je izhajal iz naturalistične podstavke, da človek pač ni
nič bistveno »višji« od živali. Če torej pri živali najdemo
podobne umske funkcije, kakor jih ima človek, je to pač
samo dokaz, da človek ni bistveno popolnejši kakor žival.
Če so stari krščanski (srednjeveški) misleci ugotavljali, da
je človek animal rationale, razumna žival, potem so živalski
poskusi moderne behavioriste pripeljali pač do skrčenega

obrazca: človek je samo žival, homo est animal, brez rationale, kar pa so z zmeraj večjim veseljem pripisovali ravno živalim samim.

To je šlo tako daleč, da so hoteli po vsej sili tudi opico pripraviti do tega, da bi spregovorila. Ugotovili so namreč, da ima opica govorilni organ anatomsko fiziološko dovolj razvit in bi lahko govorila. Vse mogoče metode so uporabljali, da bi opico pripravili do artikulirane govorice. Toda ni šlo. Nazadnje sta zakonca Kellogg prešla na metodo gluhtonemih z znaki in imela večje uspehe od vseh prejšnjih.

Toda opica še zmeraj ni spregovorila, ostala je kakor gluhtonema. Spraševali so se, zakaj ne spregovori, ko pa je vendarle »razumna«. Nazadnje so se zedinili na preprost odgovor: opica ne spregovori zato, ker nima kaj povedati.

Tako! Končno so vendarle sprevideli in spoznali, da je bistvena razlika med opico in človekom v artikulirani govorici, in sicer zato, ker človek misli, opica pa nima nobene misli. Dokler nimaš nobene misli, nimaš kaj povedati.

Samo misleče bitje ima v sebi vzmet, ki ga poganja, da spregovori.

Torej je vendarle bistvena razlika med opico z vsem živalskim svetom vred, da je samo žival brez misli, in med človekom, ki je razumna žival v razliki od vseh živalskih vrst; saj so brez razuma in njegove misli. So pa tudi brez besedne govorice.

Tu se srečamo z mislijo, ki jo je zapisal Wittgenstein: »Jezik preoblači misli.« Beseda je (tako rekoč) obleka za misel. Pravo razlago za jezik in besedno govorico je dal v zadnjem času šele Noam Chomsky s svojo generativno ali globinsko strukturo jezika.

Noam Chomsky, nekdanji Skinnerjev učenec, je v razlagi simbolične govorice povzročil pravo revolucijo, ko je z uničujočo kritiko zavrnil Skinnerjevo delo *Verbal behavior* (1957). Skinner je besedno vedenje pojmoval kot operativno pogojevanje; Chomsky pa ugotavlja, da je to prvenstveno učenje po razvidnosti in razumevanju, ki sega mnogo globlje kot golo pogojno odzivno učenje, čeprav le-to v besedni govorici tudi ne manjka. Skinnerju upravičeno očita, da po njegovi razlagi sploh ne moremo priti do nobene sodbe, ki naj bi bila resnična, to je, ki naj bi ustrezala kakšnemu »dejstvu«; kajti po njegovem je vsak stavek enako dober, samo da ga utrdimo s pogojevanjem. Zanj pomena besed onkraj pogojnega odziva na besedo-dražljaj sploh ni. Pri njem do »objektivne resnice« sploh ne more priti in se zato upravičeno sprašujemo, čemu potem sploh človeška govorica, če ni nič drugega kakor to, kar je biološko vsiljeno, ker je pač nujno ali vsaj koristno. Tako bi upravičeno zaklicali: rešimo vsaj človeško logiko, če že etiko tako ali tako v temeljih zavračamo.

Toda simbolično mišljenje sega mnogo dlje in onstran gole biološke koristnosti. Načelo homeostaze ali življenjskega ravnotežja tu docela odpove. Še več moramo reči! Ravno najvišje simbolične dejavnosti, kakor se kažejo v stvaritvah kulture in civilizacije, so glede biološke prilagodljivosti, vrednosti in koristnosti vsaj zelo sporne, večkrat pa naravnost škodljive in pogubne. Človek v bojnih pokolih in samomorih redno biološke vrednote žrtvuje simboličnim, naravo kulturi.

Chomsky je v svoji razlagi simbolične govorice opozoril predvsem na globinske strukture jezika in s tem na antropološko pomembnost simboličnosti v človeškem mišljenju. Razen fonetične in sintaktične sestavine jezika je

obravnaval predvsem semantično strukturo, ki je odločilna za globinsko strukturo.

Osrednji problem semantike je namreč, kako nastanejo iz večumnih besed enoumni stavki? Opozoril je na odločilno dejstvo, ki ga psihologi le vse preveč zanemarjajo, da pravi pomen besednega simbola, se pravi pojem, dobimo šele s stavkom. Miselno (psihološko) niso osamljeni besedni pomeni prvotni, marveč prvoten je stavčni smisel, v katerega je vdelan »posamičen pojem«. To smo videli tudi pri H. Kellerjevi in njenem odkrivanju pomenov. Logični in jezikovni deji tudi kot psihične funkcije niso identični. Besedni pojmi z odgovarjajočimi rečmi (predmeti) ne stojijo v razmerju 1 : 1, temveč se nanašajo vedno na vse člene v stavku. Dokler imamo osamljen »pojem«, še sploh nimamo pravega pojma. Dokaz za to so večumne besede (npr. buča, voz, dvojček itn.): dokler jih ne povežemo v stavke, so pravzaprav ne-umni.

Kako nastajajo iz večumnih besed enoumni stavki? To je odločilno vprašanje. Čeprav bi hoteli povezavo med pojmom in besedo razložiti po asociativni poti, ta razlaga docela odpove, kadar gre za sintaktično zvezo med besedami; saj te izražamo z raznimi zaimki in vezniki, ki jih nikjer ne dobimo po asociacijah kakor kakšne samostalnike, nanašajoče se neposredno na zunanje predmete.

Razen tega se misel in beseda razhajata tudi časovno, kar bi bilo nemogoče, če bi bila identična. Misel lahko besedo prehiteva. Simbolično izražanje, kakršno imamo v stavkovni sintaksi, zahteva že po svoji naravi časovno zaporednost; nasprotno pa je miselna zveza ali pojmovno razumevanje take zveze hkratno ali pa ga še sploh ni; ravna se po načelu: vse ali nič.

Tako se pomen, ki ga ima (pravzaprav predstavlja) simbol, izkaže kot umska ali logična sestavina, ki stopa kot tretji vmesni člen med subjektivni (organski) izraz in med stvar ali predmet, na katerega meri. To je člen, ki dela razdaljo med človekom in njegovo neposredno biološko danostjo ali okoljem. To je vzmet, ki mu odpira pogled v nedogled, ki napravi človeka iz bitja z živalsko ujetostjo v neposredno biološko nujnost in korist v vsestransko odprto bitje, zato pa hkrati večumno, nikoli do konca opredeljeno in nikoli varno uravnovešeno, nemirno stvar.

S pomenskimi znamenji si človek poljubno prilagaja in prisvaja ves svet; prav tako pa se v tej večumni simboliki v svetu na razne načine upodablja; v neštetih podobah vidi sebe kakor v ogledalu in se isti s pojavi v svetu; še bolj pa doživlja svoje nasprotje do njih.

Živalska govorica je redno samo govorica povelja in izraza (gonov, čustvenega stanja ipd.). Ptičje petje nikoli nič ne predstavlja, je abstraktna glasba; izraža samo fiziološko in psihološko stanje pevca in pevke, ne predstavlja nobenega predmeta, nobene predmetne vsebine ali stvari; lahko je kvečjemu dražljaj, signal za nevarnost ipd. Pasji lajež sicer razločuje med veseljem in jezo, med žalostjo in nestrpnostjo; toda čeprav izraža »nevarnost«, ne pove nikoli, ali je pred vrati sosed ali ropar.

Toda čeprav bi živalska govorica imela tak rudimentarni simbolični pomen in bi nekaj predstavljala, ji manjka vsaj tretja specifična sestavina vsake prave simbolične, specifično človeške govornice.

Človek simbolična znamenja posreduje drugim po tradiciji ali izročilu; to pa v procesu učenja. Zato Gehlen pravilno predstavlja aksiom: človek je že po naravi kulturno

bitje. Prav to sestavino pa v živalskem svetu zaman iščemo. Vemo, da imajo npr. zlasti čebele svojo govorico (odkril jo je z natančnimi poskusi zlasti V. Frisch), ko s krožnim in repnim plesom druga drugi povedo, v kateri smeri in kako daleč od panja najdejo pašo ipd. Toda te govorce se ne naučijo in si je ne posredujejo po sporočilu (tradiciji), marveč jo imajo že podedovano v instinktivnih mehanizmih, zato je njihova govorica docela stereotipna, nespremenljiva, kakor prilepljena vsem posameznicam iste vrste brez vidnih individualnih razlik, ki naj bi jih dalo učenje.

Isto moramo reči tudi o govorici drugih vrst živali; tako ima npr. pri vrsti rib (zeta) samčev rdeč trebuh za konkurenta določen »pomen«, strogo vzeto le samo signal, ki ga spravi v napadalno držo. Toda vse to je podedovano; tega se nobena riba ne nauči in nobena drugi ne sporoča, nobena tudi ne »prevzema«.

Človeška govorica je čisti učni jezik; vtem ko je živalska govorica čisti podedovani jezik. Šele po učenju (navajanju) upodobljeni živalski glasovi primatov nikoli ne dosežejo ravni »predstavljanja« ali upodabljanja. To velja tudi za »risanje« in čečkanje, ki se ga nauči npr. opica; nikoli ne predstavlja hiše ali drevesa itd., kaj šele podobe svojih vrstnikov ali same sebe, medtem ko to zmorejo človeški otroci že v 3. letu svoje starosti.

Zato je tudi Chomsky močno poudarjal vlogo učenja pri človekovi simbolični govorici in pridobivanju pojmov. Hkrati pa je s tem podiral nazore tistih, ki si razlagajo nastanek simboličnosti in pojmov zgolj z učenjem. Chomsky je imel učence somišljenike. Eric Leneberg (1972) je med drugim kot biolog pribil znano trditev, da se človek ne bi mogel jezika šele naučiti, če ne bi bil prinesel že na svet