

Milena Spremo
**ETIKA KOT
PRISTNO
OZNANILO
ŽIVLJENJA**

81-96

TOMIĆEVA 87A
SRB- 23000 ZRENJANIN
E-NASLOV: MILENA.SPREMO@GMAIL.COM

::POVZETEK

ČLANEK ZAČENJA Z RAZPRAVO o etiki spoštovanja do življenja, ki je tudi prva izmed štirih neizpodbitnih smernic Izjave o svetovnem etosu. S svojimi stališči o človeštvu v kozmičnem kontekstu Hans Küng presega biocentrično in antropocentrično pozicijo ter se zavzema za življenje človeka v okolju, v katerem je vredno živeti. Küng etiko dojema kot pristno oznanilo življenja, ko nas poziva k temeljnemu zaupanju v življenje in radostnemu potrjevanju bivanja v poskusu zaustavljanja nihilizma. S svojim razvitim kozmičnim čutom nam poroča o življenju, pravičnosti, etiki in solidarnosti. Prepričuje nas, da premoremo presežno občutje sveta, kar povezuje z eno najbolj temeljnih potreb, tj. potreba po navezanosti na smisel, vrednote in norme, ki so temeljno izhodišče za etiko. Küng nam pojasnjuje, da je človek etično bitje, ki ga zaznamuje pokončna drža in zmožnost empatije. Utrujeni od politizacije se s Küngom vračamo k prepričanju o emancipacijskem poslanstvu etizacije sveta. Etika je povezana z življenjem, zato moramo dobro razumeti kot normo avtonomne človeške morale. Izpopolnjeno življenje je možno doseči z odprtostjo globljim dimenzijam in temeljnim zaupanjem v stvarnost. Življenje dostojno človeka z najvišjimi etičnimi kategorijami, kot so pravičnost, radost, mir in sreča, naj bo večno. Kakovost medčloveških odnosov določa praktično dejavna resnica, ki je izrazito povezovalna in s tem dovolj univerzalna, da omogoča sobivanje razlik ter zaustavlja trpljenje, zato naj svetovni etos dejansko učinkuje in naj ne ostaja zgolj na papirju.

Ključne besede: Hans Küng, etika, metafizika, svetovni etos, spoštovanje do življenja, temeljno zaupanje

ABSTRACT***ETHICS AS THE GENUINE ANNOUNCEMENT OF LIFE***

The article begins with a discussion on the ethics of reverence for life, which is also the first of the four irrefutable guidelines of Declaration of Global Ethic. With his views on humanity in a cosmic context Hans Küng exceeds both, biocentric and anthropocentric position, and strives for the human beings in the environment worth living in. Küng comprehends ethics as the genuine announcement of life, when he is challenging us to fundamental trust in life and joyful confirming of living in the attempt of stopping of nihilism. He reports to us about life, justice, ethics and solidarity with his developed cosmic sense. He is convincing us that we possess a transcendent feeling of the world which is connected with one of the most

fundamental needs, i.e. need for attachment on sense, values and norms which are the fundamental starting points of ethics. Küng explains that a human being is an ethical creature because of his upright posture and ability of empathy. Tired of politization we are returning together with Küng to the belief of the emancipatory mission of etization of the world. Because of the connection between ethics and life we should understand good as a norm of autonomous human morals. Fulfilled life is accessible with openness to deeper dimensions and fundamental trust in reality. The life decent of human being with the highest ethical categories such as justice, joyful, peace and happiness should be eternal. A practical, active truth is the one which defines the quality of human relationships. It is highly cohesive and thus sufficiently universal to allow the coexistence of differences and to stop suffering, that is why Global Ethic should take effect and not remain merely on paper.

Keywords: Hans Küng, ethics, Global ethic (Weltethos), metaphysics, reverence for life, fundamental trust

::ČLOVEŠTVO V KOZMIČNEM KONTEKSTU

Med Hans Küngovo in Albert Schweitzerjevo etiko spoštovanja do življenja nedvomno obstajajo vzporednice. Že v *Deklaraciji o svetovnem etosu* iz leta 1993 se nahaja na prvem mestu pomembna zapoved verskega in etičnega izročila človeštva: “*Ne ubijaj!* – ali pozitivno rečeno: *Spoštuj življenje!*”¹ Hans Küng razširja Schweitzerjevo etiko “sem življenje, ki hoče živet, sredi življenja, ki hoče živeti”² v življenje “človeka v okolju, v katerem je vredno živeti”.³ Gre predvsem za poskus podati etično maksimo sonaravnega razvoja pri iskanju temeljnih pogojev za preživetje, preživeti pomeni zanj predvsem preživetje človeka na Zemlji, *ki je primerna za bivanje* in daje našemu individualnemu in družabnemu življenju humano formo. To pomeni za Künga med drugim tudi podati ključna načela v politiki, gospodarstvu, znanosti in religiji, ki bi sledila konceptu sonaravnega razvoja.

S svojimi stališči Küng skuša preseči tako biocentrično kot antropocentrično pozicijo s tem, ko ju združuje in nadgrajuje v koncept, ki *zagovarja inkorporacijo človeka v naravo*: “*Biocentrični koncept*, ki pripisuje pravico do eksistence ne samo rastlinam in živalim, ampak tudi ekološkemu sistemu in

¹Küng, H. (2008): *Svetovni etos*. Ljubljana: Založba 2000, str. 10. Glej tudi Tóth Hedžet, C. (2008): *Hermenevika metafizike: metafizika – materializem – etika – utopija*. Ljubljana: Založba 2000, str. 137.

²Schweitzer, A. (1996): *Kultur und Ethik*. München: Beck, str. 330.

³Küng, H. (1998): *A Global Ethic for Global Politics and Economics*, Oxford – New York: Oxford University Press, str. 245–246.

biološkimi vrstami, se zdi prav tako le malo primerna pomoč pri praktičnih odločitvah kot ‚holistični koncept‘, ki tudi ščiti naravo zaradi nje same. /.../ Kakorkoli, nikakršen antropocentričen koncept v tradicionalnem ali ekskluzivnem smislu, ki ne upošteva trpljenja živali in zanemarja okolje, naj prav tako ne bi bil predlagan. Kar potrebujemo je *integralen human koncept*: človeštvo v *kozmičnem kontekstu*, kot je to poudarjeno v stari, bolj indijski in kitajski duhovnosti, kot na krščanskem zahodu. Namesto izkoriščevalske dominacije človeka nad naravo, potrebujemo inkorporacijo človeka v naravo.²⁴ Osnovno etično načelo, ki iz tega izhaja in je pravzaprav formulirano že v Kantovem kategoričnem imperativu, temelji na zahtevi, da človek ne sme biti nikoli zgolj sredstvo, ampak vedno cilj in kriterij. Učinkovitost sredstev, kot so kapital, delo, znanost, tehnologija in industrija, presojava po tem, koliko so pripomogle človeku kot individuumu in vrsti, da se razvije v okolju, v katerem je vredno živeti. S tem se danes vsi strinjamo, vendar obstaja vprašanje, kako ozaveščenost spraviti k delovanju, morda prav s pomočjo Sloterdijkove misli “moraš spremeniti svoje življenje” (Sloterdijk, 2009) odkrijemo to možnost.

::RADOSTNO POTRJEVANJE BIVANJA IZ TEMELJNEGA ZAUPANJA

Hans Küng nedvomno sledi *filozofiji življenja*, tudi kar se tiče življenja, ki od etike pričakuje, da naj bo človekova druga narava in ne protinarava: skratka, etika naj bo pristno oznanilo življenja, njegov večni *da*.⁵ Küngova usmerjenost najprej k življenju je še najbolj izrazito razvidna v njegovem novjšem delu *Kaj verjamem* (2009), kjer izstopa pojem življenja kot osrednji koncept, zaupanje v življenje pa kot etični temelj. Njegova knjiga je razdeljena v deset poglavij: *Zaupanje v življenje*, *Radost v življenju*, *Način življenja*, *Smisel v življenju*, *Temelj življenja*, *Moč življenja*, *Model življenja*, *Trpljenje v življenju*, *Umetnost življenja* in *Vizija življenja*. V uvodu knjige Küng zapiše, da je knjiga pravzaprav poskus podati *temeljno orientacijo v življenju*, med drugim lahko v tam preberemo še naslednjo vzpodbudno misel: “Vera kot duhovni temelj za življenje ni več norma danes, še manj krščanska vera. Toda bolj kot kdajkoli prej, ko smo preobremenjeni s poplavo informacij, v naših pogosto nejasnih časih, ne potrebujemo le informacije, ampak tudi usmeritev: jasne koordinate in cilje. Za to seveda vsakdo potrebuje svoj lastni notranji kompas, da bi zagotovil smernice za konkretne odločitve v kruti realnosti vsakdanjega življenja. Upam, da bo ta knjiga zagotovila tako temeljno orientacijo. /.../ Ne

⁴Prav tam, str. 246.

⁵Tóth Hedžet, C. (2008): *Hermenevtika metafizike : metafizika – materializem – etika – utopija*, str. 12.

želim, da bi se bralci podali na nenevaren teološki sprehod po ravni pokrajini z izleti v različne province življenja. Nasprotno – če mi dovolite metaforo, sliko – želim, da se mi pridružijo pri premagovanju dolgega, potrpežljivega vzpona na goro, z lažjimi ali pa bolj nevarnimi predeli, na žalost brez počitka pri planinskih kočah, toda vedno s ciljem, ki se z vrha jasno razprostira pred nami: pogled na svet kot celoto. Tako sem v prvem poglavju začel zelo preprosto, na osnoven in oseben način, nisem priletel s teološkim helikopterjem iz nebes, ampak začenjam spodaj, v dolini vsakodnevnega življenja s pripravo: kar je najprej potrebno za posameznika, za vsakega posameznika, je zaupanje v življenje, temeljno zaupanje.”⁶

Hans Küng ne zagovarja pesimističnega pogleda na življenje, ampak išče pozitiven temeljen odnos do vprašljive ambivalentne stvarnosti in sebe, ki ga najde v temeljnem zaupanju: “Kakšen izziv: tvegaj *Da!* Namesto neskončnega nezaupanja v grabežu nihilizma in cinizma, riskiraj temeljno zaupanje v to življenje, v to realnost. Namesto nezaupanja v življenje, tvegaj zaupati življenju: temeljno zaupaj vase, v druge, v svet, v celotno vprašljivo stvarnost!”⁷ Etika se po Küngu začne s temeljnim zaupanjem. Pojem temeljnega zaupanja gradi na tem, da sta *samospoznanje* in *spoznanje* enoten in neločljiv proces. Njegova zahteva je, da človek udejanji svojo človeškost, nravno dobro je torej vse, kar človeškemu življenju omogoča, da uspe in da se posreči v njegovi individualni in socialni razsežnosti. Življenjski Küngov program je poskus uresničevanja humanosti, ki bi izključevala nihilizem, ki ga razume kot dezorientacijo v svetu. Zaupanje v stvarnost je mogoče razumsko utemeljevati, človeku pomaga ločevati resnico od neresnice in je izhodišče za njegovo orientacijo v svetu. To vsekakor predstavlja dostojno alternativo nihilizmu, Küngov poskus *obnove etike* na tak način povsem opravičeno razumemo kot poskus zaustavljanja nihilizma.⁸

Küng z Nietzschejevo pomočjo kritično razmišlja, kako bi življenje, takšno, kakršno pač je, lahko sploh dosegli in ga v njegovem bivanju potrjevali. Za radost bivanja gre, za veselje nad tem, da sploh je kaj, ne pa, da ničesar ni. Küng se zaveda, da je zgodovinski razvoj filozofije spremljala klavrna zgodba o zanikovanju življenja, kar povzema v sebe tudi morala.⁹ Hans Küng glede tega pove sledeče: “Zaupanje v življenje je dobro, veselje v življenju je boljše.”¹⁰ In vsekakor velja slediti toku njegove misli, ko ugotavlja: “Kar je odločilno

⁶Küng, H. (2010): *What I believe*. New York: Continuum International Publishing Group, str. Xi–Xii.

⁷Prav tam, str. 10.

⁸Tóth Hedžet, C. (2008): *Hermenevtika metafizike: metafizika – materializem – etika – utopija*, str. 286.

⁹Prav tam, str. 43–44.

¹⁰Küng, H. (2010): *What I believe*, str. 16.

za veselje v življenju ni finančna situacija, ampak intelektualni odnos in dejavnost. V bistvu obstaja – relativno – srečno življenje: sreča razumljena ne kot vznihanost, ampak kot temeljno razpoloženje, ki traja tudi ob nesrečnih situacijah, sprejemajoč življenje takšno kot je, čeprav ne vedno zadovoljen z vsem /.../ Srečni so vsi tisti ljudje, ki so kljub vsakodnevnim težavam s seboj na jasnem, so zadovoljni z življenjem, ki ga živijo in niso izgubili vedrosti svojih src /.../ Trajna sreča v življenju ni izražena v izjavi “Srečen sem”, temveč v izjavi “V harmoniji sem s seboj, na jasnem, zadovoljen”.¹¹ Šele, ko je moj odnos do samega sebe afirmirajoč, lahko vzpostavim tudi afirmirajoč odnos do ostalega sveta, do drugih ljudi, narodov in kultur, gre za ključni moment, ko nam Küng poskuša razložiti, kaj je pravzaprav bistvo za vzpostavitev radostnega sobivanja.

Küng izhaja iz schopenhauerjevske premise, da sta samospoznanje in spoznanje sveta povezana v enoten in neločljiv proces, saj razumevanje in odnos do sveta izhaja iz nas samih, le tako lahko dešifriramo stvarnost in se afirmirajoče opredelimo do nje, vendar vedno tudi v povezavi še z nekom, ki mi daje podporo v tej afirmaciji, saj na svetu nismo sami, naš odnos do sveta je v mnogočem odvisen od medsebojnih odnosov: “Prav tako kot majhen otrok potrebuje mamo ali v povezavi s tem neko podobno osebo, da bi pridobil zaupanje vase in v neznan svet, tako tudi odrasle ženske in moški potrebujejo druge, da bi pokazali in obdržali njihovo zaupanje v okolju, ki ni vedno prijazno. Zaupljiva, odprta vzgoja, usmerjena k samospoštovanju in toleranci, je v celoti pomembna za življenje. /.../ Naj pojasnim: da bi sebe našel v stvarnosti, potrebujem “tebe”. Ne samo kot ono, kot drugo stvar, ne-jaz, ampak bolj kot drugi jaz, ki je zmožen svobode, pomoči, dobrote in razumevanja ter postane v pogovoru intimni prijatelj, tisti, ki sprejme zaupanje in pokaže zaupanje. /.../ Moja izkušnja je ravno nasprotna: v vseh narodih, religijah in kulturah sem srečal moške in ženske, ki jim lahko zaupaš in s katerimi bi lahko delal v zaupanju.”¹² Seveda ne gre zaupati vedno in za vsako ceno vsakomur. Strinjati se je potrebno s Küngom v tem, da ne obstaja nikakršen racionalni argument, ki bi *nihiliste*, to je ljudi, ki so izrazito negativno naravnani do sveta, torej ljudi brez občutka za vrednote, norme, zaupanje in ideale, prisilil k temu, da se premislijo. Naša naravnost do sveta je stvar izbora, vendar kot še opozarja Küng, tako nihilizem kot tudi cinizem in hudobija pomenijo destruktiven pogled na življenje, ki lahko resnično uniči veselje v življenju pri njih samih kot pri drugih.

¹¹Prav tam, str. 19–20.

¹²Prav tam, str. 20–21.

::O KOZMIČNI RELIGIJI

Podobno kot Schopenhauer tudi Küng pri razumevanju narave, tiste, ki je v nas in narave v celoti, izpostavi vsebinski pristop. Opazovati naravne sile, gledati in motriti pojave v anorganski naravi, poslušati tišino, prisluhniti pojavom kot so žuborenje vode, padec slapa, učinkovanje magneta,¹³ tudi po Küngu pomeni prisluhniti notranjosti teh pojavov: "Tako kot sonce, je tudi narava moč življenja za telesno in duhovno dobro počutje."¹⁴ Vendar narava ne učinkuje venomer estetsko, včasih nam pokaže tudi svojo grozovito plat. V nasprotju s Schopenhauerjem in Schweitzerjem, Küng pove, da ni mistik, njegova filozofija v tem pogledu je sicer na nek način blizu, a hkrati zelo daleč od *panteizacije sveta*, zaradi občutenja sveta se zelo približa *metafiziki čutnosti* (Tóth, Hedžet, 1998). Zelo nenavadno pristop za nekoga, ki se deklarira kot katoliški teolog in priznava, da zanj izkustvo narave ne more nadomestiti izkustva Boga: "Opazujem, motrim, spoštujem, se čudim nad naravo, toda ne verjamem vanjo. Ne delam iz narave Boga, nisem vse-božec, pan-teist."¹⁵ Pri tem še dodaja: "Kot Kristjan osebno ne verjamem niti v totalno identifikacijo Boga in sveta niti v totalno separacijo med njima. Bolj verjamem v Boga v svetu in svet v Bogu, z drugimi besedami v enotnost v diferenciaciji."¹⁶

Namesto misticizma narave in panteizacije sveta je Küngu še najbližji Einsteinov pojem *kozmične religije*, ki ga lahko sicer posredno razumemo kot koncept, ki skuša preseči nepremostljive razlike med panteizmom in teizmom. Po Küngu, podobno kot pri Schopenhauerju, fizika ne more biti zgolj edina zadovoljiva razlaga sveta, saj s pojmom vzročnosti in njegovo neskončno verigo ne pridemo do pravega in dejanskega temelja vsega bivajočega, se pravi tudi do tega, kar omogoča vzročnost kot tako: "Velika misterija znanosti, ki je manifestno "nepremostljiva" za znanost je: zakaj je nekaj in ne nič? To je po briljantnem matematiku, filozofu in ekumenistu Leibnizu osnovno vprašanje filozofije. Če pojasnimo s stališča današnjega znanja – od kod izhajajo prostor in čas, energija in materija, ki so dane najprej z Velikim Pokom. Natančneje: od kod izhajajo že pred Velikim Pokom univerzalne naravne konstante: naboj elektrona e , ki je vedno enak, Planckov kvantni izkoristek, Boltzmannova konstanta k , hitrost svetlobe c ..."¹⁷ Tu odgovor lahko ponudi le metafizika, ki

¹³Tóth Hedžet, C. (2002): *Med metafiziko in etiko*. Murska Sobota: Pomurska založba – Ljubljana: Znanstveno raziskovalni inštitut Filozofske fakultete, str. 30–31. Glej tudi Tóth Hedžet, C. (1998): *Metafizika čutnosti*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, str. 152–153.

¹⁴Küng, H. (2010): *What I believe*, str. 23.

¹⁵Prav tam, str. 27.

¹⁶Prav tam, str. 102.

¹⁷Prav tam, str. 31.

ni nekakšno mašilo za nerešena in neodgovorjena prva in poslednja vprašanja, ampak sama sodi k temu *kaj* sveta.

Radostno naravnano bivanje je tema, s katero se ukvarja tudi *Küngov svetovni etos*, saj Küng kot etik življenja zavrača pesimizem in z njim povezan nihilizem in nihilizacijo sveta in pravi svetu, življenju, bivanju nasploh *da*. Küng zanimivo pove, da je veselje v življenju možno do konca življenja in med drugim povezano z iskanjem domovanja v svetu.¹⁸ Küng se v omenjeni knjigi *Kaj verjamem* (2009) ukvarja z odnosom do življenja, z dojemanjem življenja samega, ko poskuša dati odgovor na vprašanje, s čim je življenje najbolj osredinjeno, kaj je njegovo težišče, predvsem pa tudi odgovor na vprašanje o smiselnosti bivanja. Küngova življenjska naravnost zelo spominja na Kocbekovo, za njega lahko prav tako trdimo, da "njegov razviti kozmični čut, ki spominja na panteizacijo, mu omogoča močno doživljanje narave, zaveda se, kaj je prvobitnost in z njeno pomočjo poroča o življenju, pravičnosti, etiki in solidarnosti."¹⁹ Strinjati se moramo, da so v takem občutenju sveta meje med kozmičnim, religioznim in etičnim zabrisane, je pa tako občutenje sveta Küngu izhodišče za zoperstavljanje nihilizmu in nihilizaciji s čim takim kot je *temeljno zaupanje*, ki je podlaga temeljnega etosa, življenjskega etosa in globalno gledano svetovnega etosa. Gre za to, da v času globalizacije potrebujemo svetovni etos kot poskus uresničevanja humanosti, ki mora začeti z obnovo etike. S takim stališčem in odnosom do sveta je po Küngu mogoče opravičiti ateiste kot tudi znanstvenike, kajti tako prvi kot drugi premorejo presežno občutje sveta,²⁰ s tem zadovoljijo eno svojih najbolj temeljnih potreb, tj. potrebo po navezanosti na smisel, vrednote in norme, ki so temeljno izhodišče za etiko.²¹

::O EMANCIPACIJSKEM POSLANSTVU ETIKE

Hans Küng si prizadeva pojasniti, zakaj je človek etično bitje. V nasprotju z živaljo človeka zaznamuje njegova pokončna drža, danes simbol za etičen odnos ljudi. Poleg pokončne hoje je višji kulturni razvoj človeštva in nadvse razvoj človeške etike temeljil na samozavedanju kot enem od poglobitnih temeljev po katerem se človek loči od živali in po katerem je opredeljen kot etično bitje. Zadnje genske raziskave so zanimivo pokazale, da so nove vrste in organizmi nastali ne le skozi selekcijo, ampak tudi v kooperaciji, kreativnosti in komunikaciji. Brez dvoma obstaja pri višje razvitih živalih kot tudi človeku

¹⁸Prav tam, str. 33.

¹⁹Tóth Hedžet, C. (2008): *Hermenevtika metafizike : metafizika – materializem – etika – utopija*, str. 19.

²⁰Küng, H. (2010): *What I believe*, str. 30–31.

²¹Tóth Hedžet, C. (2008): *Hermenevtika metafizike : metafizika – materializem – etika – utopija*, str. 21.

predisponirano kooperativno vedenje, “recipročni altruizem”: “kot ti meni, tako jaz tebi”, takšno elementarno etično vedenje je vkoreninjeno v biološki naravi ljudi. Naša osnovna genska oprema vključuje sposobnost empatije, torej zmožnosti, da sebe postavimo v položaj drugih in sočustvujemo z njimi.²² Kot navaja Jeremy Rifkin v svoji novejši knjigi *Empatična civilizacija* (2009) je že Schopenhauer v poskusu dekonstrukcije Kantovega kategoričnega imperativa ponudil podroben opis moralnega obnašanja, ki je vgrajen v sam temelj človeške narave – z vsemi kvalifikacijami, ki naj bi jih predstavljala in spodbujala družba v svoji popolni realizaciji. Po Schopenhauerju predstavlja *sočutje* bistvo človeške narave, kar Schopenhauer v knjigi *O temelju morale* (1840) opiše takole: “Trpim neposredno z njim, čutim njegovo bridkost kot bi sicer občutil svojo lastno, zaradi tega neposredno želim njegovo dobro enako kot bi želel svoje lastno /.../ V vsakem trenutku se jasno zavedam, da je on trpeči, ne pa mi; in prav v njegovi osebnosti, ne pa v naši, občutimo bolečino, na žalost. Mi trpimo z njim, torej v njem, njegovo bolečino občutimo kot njegovo in si ne domišljamo, da je naša.”²³ S takimi stališči je bil Schopenhauer prvi v zgodovini, ki je jasno ekspliciral empatični proces, katerega je označil kot *veliki misterij etike*, dokler se v 20. stoletju ne pojavi rojstvo psihološke zavesti.²⁴ O preoblikovanju metafizike v psihologijo ter podobnostih in razlikah njunih jezikov spregovori Sloterdijk,²⁵ ki nam dokazuje, da sta si jezik metafizike in jezik metapsihologije podobna, saj skušata vsak na svoj način opozoriti na isti problem, kako se soočiti s trpljenjem, ki ga prinaša bivanje-v-svetu.

Küng Nietzscheja kljub njegovim odklanjajočim nazorom glede krščanstva ni razumel kot opuščevalca etike, celo več: “Temeljito sem preučeval kritiko Nietzscheja in drugih glede morale krščanstva, celo religije na splošno, kot morale sovražne do življenja. Zaradi tega sem namenoma želel razviti življenje – potrjujočo etiko in ne nadomestiti, temveč v celoti dopolniti negativne moralne sodbe s pozitivnimi etičnimi imperativi.”²⁶ Prevrednotenje vseh vrednot nikakor ne smemo razumeti kot sporočilo “onkraj” etike in “proti” etiki, temveč kot na novo zastavljeno vprašanje človekovega odnosa do narave, do sveta, do življenja.

²²Küng, H. (2010): *What I believe*, str. 36.

²³Schopenhauer, A. (1998): *On the Basis of Morality*. Indianapolis – Cambridge: Hackett Pub Company, str. 143–147. Glej tudi Schopenhauer, A. (1990): *O temelju morala*. Novi Sad: Bratsvo-Jedinstvo, str. 149–153.

²⁴Rifkin, J. (2009): *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*. New York: Penguin Group, str. 349–350.

²⁵Več o tem v: Sloterdijk, Peter (1994): “Dali je svet poreciv? O duhu Indije i zapadnoj gnozi (1. del) / Ist die Welt verneinbar? Über den Geist Indiens und die abendländische Gnosis”, v: Beogradski krug/ Belgrade circle, št. o., str. 25–39.

²⁶Küng, H. (2010): *What I believe*, str. 44.

Ponovno oziroma vedno znova utrujene od politizacije, ki nas je oropala doživljanja življenja v njegovi neposrednosti in nas pahnila v dolgotrajnost in naveličanost življenja, se s Künгом spet vračamo k etiki in prepričanju o emancipacijskem poslanstvu etizacije sveta. Künг nas tako kot že prej Schopenhauer in Nietzsche²⁷ v svojem poskusu osredinjanja življenja nagovarja, da sledimo reku *postani to, kar si oz. bodi, kar si*,²⁸ saj gre za pristno doslednost samemu sebi, ki jo je Künг s svojo pokončno držo in vztrajnim oporekanjem Rimu glede nekaterih katoliških dogem, dejansko udejanjal. Seveda te pristne doslednosti ne neguje več na podlagi etike, razumljene kot tiranija dobrega, kajti takšno dolgotrajno nasilje je etiko v preteklosti spreminjalo v tiranijo proti naravi in proti umu, temveč na "nesporni potrebi po zanesljivih merilih, zavezujočih normah, trajnih vrednotah, tj. po etični orientaciji, ki ni več, *kot je to pogosto bila tradicionalna morala, represivna, zatiralska, temveč osvobajajoča, resnično življenje-potrjujoča*",²⁹ zato *dobro* razume kot temeljno normo avtonomne človeške morale, torej kot tiste temeljne koordinate, ki naj usmerjajo človeka pri tem, da je zares človeški.³⁰

Zelo pohvalno in presenetljivo za nekoga, ki je teolog, da se ukvarja med drugim tudi z osmislitvijo življenja na Zemlji, to je z osmislitvijo življenja tukaj in sedaj, torej povsem v sekularnem kontekstu, saj zelo resno jemlje Nietzschejevo svarilo: "Rotim vas bratje moji, *ostanite zvesti zemlji* in ne verjemite tistim, ki vam govorijo o nadzemljskem upanju!"³¹ Predvsem je za Künга pomembno vprašanje, kako doseči izpopolnjeno življenje, ki naj nikakor ne sledi neprestanemu zadovoljevanju želj in potrebi po vedno novem vznemirjanju in doživljanju, temveč pojasni, da je temeljno eksistencialno vprašanje: *živeti za kaj?*,³² potrebno utemeljiti na čem takim kot je trajen smisel, trajne vrednote. Glede trenutnega stanja v svetu Künг ugotavlja, da je trenutno v nezavidljivem položaju: "Odkar so prejšnji sistemi smisla in avtoritete cerkva in družbe zgubili svojo moč, je potrebno reči, da moralnost, ki uči otroke razlikovanja med dobrim in zlim, humanim in nehumanim, pogostokrat postane zelo poljubna. Na primer, deset zapovedi je v veliki meri pozabljenih. Otroci, obravnavani kot partnerji, lahko postanejo mali tirani. Odrasli jim dajejo slab zgled z odnosom *anything goes*. V politiki je gola volja do moči prevečkrat pohvaljena kot pozitivna lastnost politikov. V finančno

²⁷Tóth Hedžet, C. (2008): *Hermenevtika metafizike : metafizika – materializem – etika – utopija*, str. 12–13.

²⁸Künг, H. (2010): *What I believe*, str. 50.

²⁹Prav tam, str. 43.

³⁰Prav tam, str. 45.

³¹Nietzsche, F. (1999): *Tako je govoril Zaratustra*. Ljubljana: Slovenska matica, str. 12.

³²Künг, H. (2010): *What I believe*, str. 63.

realnem gospodarstvu se pohlep po profitu, megalomanija in korupcija širijo do nezaslišanih razsežnosti. V nekaterih medijih se propagira dekadentni ekshibicionizem in spolne perversnosti se štejejo kot popolnoma normalna oblika zabave.”³³ Kūng poudarja, da poleg uresničevanja sebstva v smislu, *najti smisel v sebi*, potrebujejo otroci tudi etično vzgojo, ki naj gradi na načelu človeškosti ter zlatem pravilu vzajemnosti, na spoštovanju do življenja, solidarnosti, resnicoljubnosti in partnerstvu. Smisel življenja po Kūngu ne najdem zgolj v svojem izoliranem sebstvu, temveč šele ko sebe transcendiram, se presežem na druge ljudi, skupnost ali neko stvar, smisel življenja pomeni zanj odprtost globljim dimenzijam in *temeljno zaupanje* v stvarnost.

::O VEČNEM ŽIVLJENJU

Kljub vsem svojim stališčem se Kūng nikakor ne odreka večnosti, učasovanje bivajočega zanj pomeni *čas brez konca v večnost*, ko se sprašuje po smislu celotnega našega bivanja in umiranja, po smislu celotnega našega sveta.³⁴ V svoji knjigi *Večno življenje?* (1982) Kūng štiri kitično pesem Bertolta Brechta z naslovom *Pred skušnjavo [Against Temptation]* nekoliko priredi in po svoje še enkrat napiše. Če konec Brechtove pesmi s svojimi poslednjimi verzi “umreš kot vse živali in potem pride nič” napotuje na *čas brez konca v nič*, pa Kūngov posledično spremenjen verz “umreš kot vse živali in potem ni nič” ukazuje z vso njegovo nadaljnjo razlago na *čas brez konca v večnost*,³⁵ s tem zavračam vse kritične recenzije, da je njegov odnos do večnosti v tem pogledu konfuzen, kar bom nadalje pokazala.

Kūng je pri svojem utemeljevanju zelo dobro poznal in tudi upošteval filozofske nazore, zato njegovo misel lahko razumemo tudi s pomočjo Georga Simmla. Tako kot s Simmlom tudi s Kūngom odkrijemo spontanost, vitalnost in dinamizem življenja. Takšno občutje življenja prihaja iz notranjosti človekove duše in ne pomeni premoč psihologizma, temveč moč transcendence. Simmel nas s svojo metafiziko življenja prepričuje, da *življenje želi vedno več življenja* in *življenje je vedno več kot življenje*. Nikakor ni smrt ta-poslednje, kajti v moči življenja je njegovo samopreseganje, transcendenca na ravni imanence.³⁶ Zanimivo je, da prav tako Kūng dojema Boga, torej kot transcendenco na ravni imanence: “Bog ni izvenzemeljsko bitje onkraj zvezd, na metafizičnem nebu! /.../ Bog kot absolutno-relativna, totransko-onostranska, transcen-

³³Prav tam, str. 63–64.

³⁴Prav tam, str. 68.

³⁵Prav tam, str. 68–69. Glej tudi Kūng, H. (1984): *Eternal Life?* London: Collins, str. 42–43.

³⁶Tóth Hedžet, C. (2006): “Odličnost držé”. V: Slavistična revija, 54/3, str. 476.

dentno-imanentna, vseobsegajoča-vseprežemajoča, najstvarnejša stvarnost v človeku, v človeški zgodovini, v svetu.”³⁷ Velik misterij, poimenovan Bog, za Künga predstavlja meta-empirično realnost onkraj uma, zato pravi: “Ni nam treba biti kantovec, da bi priznali, da znanost ni več pristojna za vprašanje o ‚transcedentnem‘ in hkrati ‚imanentnem‘ super načelu, ki transcendira vse, kar je empirično. Filozofija je pristojna le, če sprejme vprašanje. V nasprotnem primeru je edina alternativa religija.”³⁸ Med drugim gre tudi za vprašanje in resen premislek filozofiji, kako ohranjati metafiziko v pometafizični dobi in jo približati življenju, s tem v zvezi Küng zapiše, da ne more razumeti, “zakaj filozofi dvajsetega in enaindvajsetega stoletja niso želeli graditi naprej na vprašanju ‚metafizike‘ in so v veliki meri zapustili upravljanje te velike dediščine zahodne filozofije, ki se začne z Grki, teologiji.”³⁹

Svetovnonazorsko Simmel kot *ateist*, Küng pa kot *razsvetljeni teist*, zahtevata kar najgloblje spoštovanje do življenja, čeprav je to pot navznoter, k notranjosti, ki učinkuje kot osredinjanje stvarnosti. Oba poudarjata nujnost ohranjanja ideje nesmrtnosti in nasprotujeta Nietzschejevi zahtevi po izgonu te ideje iz evropske kulture. S Simmlovo pomočjo razumemo, da življenje mora smrti odvzeti njen aprioren pomen in od vsega začetka biti postavljeno “v vidik njegove lastne večnosti. In sicer ne kot neko podaljšanje življenja, ki bi se navezovalo na poslednji tuzemski trenutek, temveč da je večna usoda duše odvisna od celotne vrste življenjskih vsebin, da vsakdo nadaljuje svoj etični pomen kot določiten temelj naše transcendentne prihodnosti v neskončnost in s tem premaga omejenost, ki biva v njem. Tu lahko smrt velja kot premagana ne le zato, ker življenje kot skozi čas raztezajoča se linija sega prek formalne meje svojega konca, temveč tudi zato, ker zanika smrt s pomočjo večnih konsekvenc prav tistih posameznih momentov življenja, skozi katere smrt učinkuje in jih notranje omejuje.”⁴⁰ Strinjamo se z oceno Cvetke Tóth, da je takšno dožemanje bivanja kot naša skupna občekulturna dobrobit, ki jo je Simmel dosledno zagovarjal kot eno izmed silnic, ki življenje intenzivira do najbolj pristnega samoavedenja: smrt nikakor ni nekaj poslednjega, že to, da je tukaj etika je dokaz za to.⁴¹

Na ta način tudi dojamemo Künga, ko pravi: “Kaj če se motim in mi ni dano večno božje življenje, ampak nič? /.../ Vendar ne mislim tako. To ni bilo vse.

³⁷Küng, H. (1978): *Existiert Gott?: Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*. München: Piper, str. 215–216. Glej tudi Küng, H. (1987): *Postoji li Bog?: Odgovor na pitanje o Bogu u novome vijeku*. Zagreb: Naprijed, str. 170.

³⁸Küng, H. (2010): *What I believe*, str. 87.

³⁹Prav tam, str 82.

⁴⁰Simmel, G. (1994): *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*. Berlin: Duncker und Humblot, str. 31–32.

⁴¹Tóth Hedžet, C. (2006): “Odličnost držé”. V: Slavistična revija, 54/1, str. 477.

Želim razumeti svoje življenje pravilno, končno ugledati od spredaj tapiserijo svojega življenja s številnimi nitmi in barvami, ki so izgledale tako zmedeno iz ozadja. In tako ni nič več ‚glasno‘, ampak mirno, radostno, izpolnjeno. To je moje upanje za ultimativno uspešno, večno življenje v miru in harmoniji, trajajoči ljubezni in neomajni sreči.⁴² Večno življenje pomeni za Kunga raztezajočo se linijo onkraj smrti, njegovo dožemanje transcendence učinkuje kot poziv k ohranjanju ideje večnega življenja, predvsem življenja dostojnega človeka z najvišjimi etičnimi kategorijami kot so pravičnost, radost, mir in sreča, ki pravzaprav osmišljajo življenje. “To mora biti definitiven, končen smisel, ki vključuje smisel v umiranju. In tukaj vem, da sem eno s številnimi drugimi v nepotešljivem hrepenenju po končni pravičnosti, večnem miru in neomajni sreči.”⁴³

::Z ETIKO PROTI TRPLJENJU

V tem smislu se navezuje Kungovo razmišljanje o največjem zlu 20. stoletja, o kolektivni smrti v Auschwitzu, ki je sledila grozoviti politični ideji industrije smrti. Hans Küng zavrača tezo o *impotenci Boga*, ki jo je v prispevku *Koncept Boga po Auschwitzu – Judovski glas* (1987) razvil Hans Jonas, ki sicer vztraja na transcendentnem vidiku in razsežnosti umiranja v Auschwitzu ter zavrača izgon ideje nesmrtnosti. Človek in transcendenca sta po Jonasu neločljiva, iz antropološko razumljene transcendence razume človekovo *deležnost* na *ideji večnosti*, ki ga moralno obvezuje, da opominja na žrtve holokavstva. Vendar pa nas po Jonasu grozljivost Auschwitza sili k reviziji pojma Boga, teodiceja zahteva popravke. Bog po Jonasu ni vsemogočen, kajti če bi to bil, ne bi dopustil holokavsta.⁴⁴ Küng kot zagovornik teologije v soočanju s težkim vprašanjem pove, da je v svojih razmišljanjih prišel do zaključka, da problem teodiceje ne moremo reševati na teoretično podlagi, toda: “To še ne pomeni, da temeljni odnos vere ni več možen. Moram reči naslednje, predvsem kot odgovor na grozote holokavsta: Če Bog obstaja, je bil tudi v Auschwitzu! Verujoči, pripadniki različnih religij in veroizpovedi, so molili k Bogu celo v tej industriji smrti! V svojem trpljenju in umiranju so menili, da kljub vsemu Bog živi. Toda še vedno ostane vprašanje: Kako je bil lahko Bog v Auschwitzu, ne da bi preprečil Auschwitz?”⁴⁵ Noben od velikih duhov človeštva kot so

⁴²Küng, H. (2010): *What I believe*, str. 181.

⁴³Prav tam, str. 71.

⁴⁴Jonas, H. (1997): “Nesmrtnost in današnja eksistenca.” V: *Phänomene*, VI/21-22, str. 188. Glej tudi Tóth Hedžet, C. (2008): *Hermenevtika metafizike : metafizika – materializem – etika – utopija*, str. 391–392.

⁴⁵Küng, H. (2010): *What I believe*, str. 153.

Avguštin, Tomaž Akvinski, Leibniz, Hegel in Karl Barth po Kúngu ni uspel razvozlati problema teodiceje, pa tudi Kantov koncept uma kot nadomestilo za Boga in sinonim za ateizem ni nič boljša alternativna rešitev za razlago sveta: "Ali um, dejansko ateizem, torej ateizem, ki vidi svojo ultimativno podporo v Auschwitzu, ponuja rešitev? Je Auschwitz kamen ateizma? Sledi vprašanje, ki me preganja: Ali ateizem ponuja boljšo razlago za svet? Za mogočnost in bedo sveta? Ali nevera pojasni svet tak kot je sedaj? Ali lahko najde uteho v nezasluženem, nerazumljivem, nesmiselnem trpljenju? Ali povsem neverujočemu umu ne postavlja mejo trpljenje? Anti-teologija v tem smislu ni boljša od teologije."⁴⁶ Po Kúngu trpljenja ni mogoče razumeti teoretično, z njim se je možno dejavno soočati, to pomeni med drugim, ne samo nositi svoj križ, ampak tudi "spopadati se s trpljenjem, kjerkoli je to možno in uporabiti svoje sicer omejene osebne in družbene zmožnosti, da spremenimo nesrečne okoliščine drugih."⁴⁷ Tako stališče pa nas docela prepriča, kajti o kakovosti in vsebini medčloveških odnosov ne odloča toliko prva in najvišja, celo absolutna resnica nekega nazora, ampak druga resnica, ta, praktična dejavna, ki je in vedno bo etična. Zavezani k njej pa naj bodo tako verujoči kot neverujoči.

Ta druga, tj. praktično dejavna resnica, ljudi nazorsko ne ločuje, ampak ravno nasprotno, učinkuje lahko izrazito povezovalno, lahko je dovolj univerzalna, da omogoča sobivanje razlik. Eno izmed temeljnih Kúngovih sporočil je tudi to, da naj bo etika podlaga za religijo, znanost, politiko, gospodarstvo, umetnost itd. *Svetovni etos* (Küng, 2008) nas s svojim načelom človeškosti in zlatim pravilom vzajemnosti usmerja k *empatični civilizaciji* (Rifkin, 2009), ki je odprta za vse jezike, ki pripomorejo k razumevanju sveta in k znosnosti bivanja: "Rezultat je nova družbena tapiserija – empatična civilizacija – stkana iz številnih področij, vključujoč književnost in umetnost, teologijo, filozofijo, antropologijo, sociologijo, politologijo, psihologijo in komunikacijsko teorijo."⁴⁸ Sodobni avtorji etičnih del se zavedajo, da brez spremembe zavesti in nanjo vezanih prepričanj ne bo šlo, etos naj dejansko učinkuje in ne ostaja zgolj na papirju, je Kúngovo sporočilo.

Etika naj ne nagovarja samo glave, temveč tudi srce in čustva, njen učinek na našega duha naj bo podoben učinku kakšne glasbene simfonije, katere univerzalni jezik razumemo vsi. Glasbena predelava svetovnega etosa z libretom nam s svojimi nizkimi toni spregovori o svetosti življenja ter nas skupaj z visokimi toni temeljnega zaupanja v stvarnost in radostnega pritrjevanja življenju v vsem svojem razkošnem večglasju nagovori v našem najbolj inti-

⁴⁶Prav tam .

⁴⁷Prav tam, str. 158.

⁴⁸Rifkin, J. (2009): *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*, str. 1.

mnem bistvu, da prisluhujemo veličastnemu sozvočju uresničene človečnosti. Küng se zaveda, da glasba na zelo osebni način posreduje sporočilo svetovnega etosa, filozofija kot umetnost uma pa v skladbi izgovarja njegovo bistvo v reflektirani obliki s pojmi, zato simfonijo o svetovnem etosu spremlja Küngovo libreto: "Moja zamisel je bila, da vsakokrat eno izmed šestih načel in temeljnih vrednot svetovnega etosa: človeškost, vzajemnost, nenasilje, resnicoljubnost, partnerstvo med seboj povezati z eno izmed šestih velikih religioznih izročil človeštva: s kitajskim, hinduističnim, budističnim, judovskim, krščanskim in muslimanskim izročilom /.../ Danes torej ne more biti cilj enotna svetovna religija. Namesto edinosti religij si prizadevamo za mir med religijami in s tem tudi za mir med narodi. Toda mir nikoli ni samo zadeva glave in razuma, temveč tudi težnja srca in čustev. In kaj naj bolje spregovori srcu kot glasba, ki razume in govori jezik srca."⁴⁹

Če z etiko danes še ne obvladujemo konfliktov sodobnega sveta, jih lahko poskušamo vsaj zaustavljati in doseči neko minimalno znosnost v našem skupnem bivanju ter zavirati stopnjevanje ogroženosti vseh nas.⁵⁰ Korenito spreminjati razmere v svetu pa pomeni najprej vsesplošni moralni preporod, tj. preobrazbo duha in javnega življenja, ki je usmerjen k uresničevanju humanih medčloveških odnosov in miroljubnemu sobivanju ljudstev s soodgovornostjo za naš planet in življenje na njem. Povedano s Sloterdijkovo pomočjo – *spremeniti moraš svoje življenje* (Sloterdijk, 2009).

⁴⁹Küng, H. (2012): *Priročnik svetovni etos. Vizija in njena uresničitve*. Grosuplje: Partner graf, str. 160–163.

⁵⁰Tóth Hedžet, C. (2008): *Hermenevtika metafizike : metafizika – materializem – etika – utopija.*, str. 306.

::LITERATURA

- Jonas, H. (1997): "Nesmrtnost in današnja eksistenca." V: *Phainomena*, VI/21-22, Ljubljana: Nova revija, str.187–207.
- Jonas, H. (1987): "The Concept of God after Auschwitz: A Jewish Voice", v: *Journal of religion*, The University of Chicago Press, let. 67, št.1, str. 1–13.
- Küng, H. (2012): *Priročnik svetovni etos. Vizija in njena uresničitev*. Grosuplje: Partner graf.
- Küng, H. (2010): *What I believe*. New York: Continuum International Publishing Group (elektronska verzija Kindle book tiskane knjige).
- Küng, H. (2008): *Svetovni etos*. Ljubljana: Založba 2000.
- Küng, H. (1998): *A Gobal Ethic for Global Politics and Economics*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Küng, H. (1987): *Postoji li Bog?: Odgovor na pitanje o Bogu u novome vijeku*. Zagreb: Naprijed.
- Küng, H. (1984): *Eternal Life?* London: Collins.
- Küng, H. (1978): *Existiert Gott?: Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*. München: Piper.
- Nietzsche, F. (1999): *Tako je govoril Zaratustra*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Rifkin, J. (2009): *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*. New York: Penguin Group (elektronska izdaja Kindle book tiskane knjige).
- Schopenhauer, A. (1998): *On the Basis of Morality*. Indianapolis – Cambridge: Hackett Pub Company.
- Schopenhauer, A. (1990): *O temelju morala*. Novi Sad: Bratsvo-Jedinstvo.
- Schweitzer, A. (1996): *Kultur und Ethik*. München: Beck.
- Simmel, G. (1994): *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*. Berlin: Duncker und Humblot.
- Sloterdijk, P. (2013): *You must change your life: On Anthropotechnics*. Cambridge – Malden: Polity Press.
- Sloterdijk, P. (2009): *Du mußt dein Leben ändern: Über Antropotechnik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Sloterdijk, P. (1994): "Dali je svet poreciv? O duhu Indije i zapdnoj gnozi (1. del) / Ist die Welt verneinbar? Über den Geist Indiens und die abendländische Gnosis", V: *Beogradski krug/ Belgrade circle*, Beograd, št. o, str. 25–39.
- Tóth Hedžet, C. (2008): *Hermenevtika metafizike : metafizika – materializem –etika – utopija*. Ljubljana: Založba 2000.
- Tóth Hedžet, C. (2006): "Odličnost držę". V: *Slavistična revija*, 54/3, Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije, str. 473–488.
- Tóth Hedžet, C. (2002): *Med metafiziko in etiko*. Murska Sobota: Pomurska založba – Ljubljana: Znanstveno raziskovalni inštitut Filozofske fakultete.
- Tóth Hedžet, C. (1998): *Metafizika čutnosti*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče (zbirka Sophia).