

Antropološki temelji obitelji

Ivan KOPREK

Sažetak

Na pozadini razlike između fiziološke antropologije, koja bi počevši s istraživanjem fiziološko-bioloških razlika trebala odgovoriti na pitanje »što je čovjek« u biološkom smislu i pragmatičke antropologije koja raspravlja o tome što čovjek kao slobodno djelujuće biće sam od sebe čini ili može i treba činiti pisac otvara perspektivu za jednu antropologiju budućnosti, antropologiju »civilizacije ljubavi« i humanosti.

Uvod

Nema ni jednoga čovjeka koji se nije suočio s pitanjem: što je to čovjek? Ne može se stoga ni reći da čovjek današnjice o sebi manje razmišlja nego li je to činio čovjek prijašnjih vremena. Naprotiv, u našoj duboko duhovnoj naravi raste osjećaj odgovornosti za razvoj svijeta i naprezanje da u tom svijetu ostvarimo svoju čovječnost.

Tri su »poniženja«, »otuđenja« zadesila čovjeka ovih posljednjih nekoliko stoljeća. Kopernik je izgurao Zemlju u tamu svemira; Darwin ga je u nekom smislu izjednačio sa životinjama, a za Freuda je ono prvo u čovjeku tek »seksualni libido«. ¹ Opterećen ovim poniženjima, otuđenjima, čovjek je današnjice ostao bez svakog orijentira, bez obitavališta, postojbine, boravišta (ethos, oikos). »Svjesni smo svoje bijede« – zapisao je Nietzsche, čiji se 150. rođendan slavi ove godine – »jer gledamo sebe rastrgane na četiri smjera: natrag k vlastitoj prošlosti s njezinim nedostacima; naprijed – k besciljnoj i nepoznatoj budućnosti; unutra – k svome ja, koji je gotovo sličan zmijolikom rudniku; vani – prema stvarima, među kojima mnoge ljubimo, druge ne poznajemo, protiv trećih se borimo.« ²

Prvo polazište

Otkako postoji svijesno, ne samo ono primarno na vitalne potrebe orijentirano, mišljenje – to je pitanje o bti, porijeklu i određenju čovjeka sta-

1 Usp. THIELICKE, H., *Mensch sein – Mensch werden*, München-Zürich 1976, 43.

2 NIETZSCHE, F., *Tako je govorio Zaratustra*, Zagreb 1962, 230.

vljeno u središte svih ljudskih domišljaja. A pošto je pitanje bilo postavljano na najrazličitije načine i u raznim oblicima, to su i odgovori na nj bili poprilično različiti. Gdje kad se, kako to kod znanstvenika i filozofa nije rijedak slučaj, sam odgovor na pitanje čovjeka apsolutizirao, strategijski ušančio iza nekih uvida. Moguće je na pitanje o čovjeku zadovoljiti se s nekim informacijama o njemu. No, tomu nikada nema kraja. Pitanje o čovjeku ostaje neiscrпно.

Da je čovjek nemirno, nikad zadovoljno biće, pokazuje na svoj način, među inim, i jezik. Etimološki se kod riječi »čovjek« nameću tri asocijacije i prema tome primjenjuju se tri etimologijske interpretacije grčke riječi »anthropos«: a) an(a)-tra-op(s) – biće koje gleda gore, biće koje je usmjereno prema svjetlu, u vis; b) anth – snaga razvitak, rascvjetanost; c) andr-op-os – ljudski lik, ljudsko lice.

S pojmom »čovjek« ili opisnim predikatom »ljudski«, možemo iz nekog konteksta destilirati funkciju vrijednosti onoga što tim pojmovima želimo označiti. Paradigmatski to bi se moglo izreći iskazima kao: »neljudsko ponašanje« ili »i lopov je čovjek«. Oblik se ovog posljednjeg iskaza može shvatiti i kao isprika ali i kao opravdanje. Kažemo npr.: »pa i biskup je čovjek!«

Što smo semantikom pokazali, naime upozorenjem na dvojnost značenja pojma čovjek, možda nitko nije tako oštro ali i konkretno bolno izrazio kao pjesništvo i literatura. Iz bazena kulture, na čijim vodama plutamo, upozorio bih na još danas potresna i živa iskustva. Zaustavimo se tako na Sofoklovoj »Antigoni«, drugoj pjesmi zbora. Pjesma je prožeta čuđenjem nad čovjekom, koji je drukčiji od drugih živih bića ove zemljane grude, drukčiji od ukorjenjenog biljnog svijeta, drukčiji od pokretnih životinja.

Kant je stoga formulirao razliku između *fiziologijske antropologije*, koja bi počevši s istraživanjem raznih razlika trebala odgovoriti na pitanje »što je čovjek« u biološkom smislu, i *pragmatičke antropologije* koja raspravlja o tome što čovjek kao slobodno djelujuće biće sam od sebe čini ili može i treba činiti.³

Fiziologijska antropologija

Prvi odgovor na pitanje: što je čovjek? daju prirodne znanosti u kojima tako nešto kao riječ čovjek prvi put ozbiljnije dolazi do izražaja. Prva je u tome *biologija* (sa svim svojim poddisciplinama). U biologiji čovjek iskače kao predmet istraživanja. U fizici i kemiji čovjek to nije. Doduše, može se

3 Usp. također CORETH, E., *Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*, Innsbruck-Wien 1986, 4. izdanje, 30 i sl.

nekako nategnuti da je on kao tijelo u prostoru, ili kao kompleks kemijskih spojeva i procesa predmet i fizike i kemije. No, ni fizika ni kemija ne izdižu posebnost čovjeka kao takvog. Prva znanost koja to čini upravo je biologija.

Skupimo li posebnosti koje je o čovjeku prikupila biologija, onda bismo mogli čovjekovo odredište ovako fiksirati: on je sisavac – nije dakle glista; dvonožac, u blizoj sličnosti s životinjskom vrstom koju biolozi nazivaju majmunima. Takvo određenje čovjeka, koje je u konačnici samo plod (govoreći izvana) metodičkog razlikovanja dopušta da se uspoređivanjem dođe do drugih vlastitosti te da se one analogno i razjasne. Pri tomu izričito udara u oči da se čovjek u svojim vlastitostima pa i od svojih najbližih susjeda (majmuna), beskrajno razlikuje. Nekoliko suhih podataka treba potvrditi gornju konstataciju, naime, da se čovjek beskrajno razlikuje od svih drugih ovozemnih bića i to na tri zone: na anatomsko-morfološkoj, ontogenetskoj i etološkoj.⁴

Možda je najvažniji događaj u čovjekovu životu rođenje. Rođenje je prijelaz iz zastićenog i zbrinutog života u majčinoj utrobi u otvorenost i nezaštićenost svijeta. Svi razvijeniji sisavci imaju vrijeme nošenja koje se produljuje prema specifičnim stupnjevima razvoja. Po tome bi čovjek trebao biti nošen u utrobi majke 21–22 mjeseca, a ne, kao što stvarno jest, tek 9 mjeseci.

Drugi opažaj ide u istom smjeru. Za sve životinje porodom se zakružuje razvoj dozrijevanja koji mladunčetu osigurava životnu samostalnost i potrebne sposobnosti. Brzina dozrijevanja očito splašnjava. Dozrijevanje se pak čovjekova organizma produžuje istom brzinom još otprilike za jednu godinu. Radi toga filozof i biolog Adolf Portmann prvu godinu čovjekova života označuje »embrionalno extra-uterinskom«. Značenje je ove anomalnosti u tome da je na taj način osigurano obiteljsko i kulturno-socijalno nošenje dojenčeta. Između 9. i 11. mjeseca prve godine života formiraju se, prema Portmannu, tri značajke ljudskog tubitka: korištenje alatom, jezik i ispravni hod. Ni kod kojeg drugog sisavca nije moguće zapaziti ovakav razvoj. Svi su oni potpuno formirani u majčinoj utrobi, daleko od kontakta s vanjskim svijetom, zaštićeni.

Ponašanje životinja je u određenim situacijama fiksirano u svom vlastito specifičnom načinu. Životinje žive iz svog genetskog potencijala. Aktivnost životinja uvjetovana je shemom podražaj-reakcija. Radi toga životinje i ne poznaju hijerarhiju djelovanja. One slijede zakruženi cilj samoodržanja, održanja vrste, zadovoljavanja osnovnih potreba. Odlučujuće je pri svemu tome da životinja ne treba učiti kakva je reakcija u određenoj

4 Usp. PORTMANN, A., *Die Biologie und das neue Menschenbild*, Bern 1942; GEHLEN, A., *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Bonn 1950, 4. izdanje.

situaciji najsvrsishodnija. Životinja već »zna«, ona se ponaša tako kao da nepogrešivo poznaje određenu shemu radnji.⁵

Središnju je razliku između životinje i čovjeka potrebno uočiti i drugdje. Čovjek je sposoban objekte s kojima se susreće osjećati kao kompleks stimulacija, on ih može tumačiti prema svom vlastitom bitku i respektirati ih, sve do tog stupnja da na tome izgradi svoja pravila ponašanja. Pritom on slijedi cilj koji nadilazi cilj pukog samoodržanja ili održanja vrste. Čovjek se radi nekih drugih ciljeva može odreći tenje samoodržanja, može čak sam sebi oduzeti život, može svijesno – poradi nekih drugih ciljeva – i sam svoj život staviti na kocku. On, dakle, neprestano osjeća svoju dalekosežnu operativno-pragmatsku mogućnost, koju sam mora prosuditi i vrjednovati. Zato se još i danas u suvremenim pravcima filozofskog mišljenja raspravlja o mogućnosti novog ukorijenjenja u, na žalost, faktično presahlo tlo starih ideala i vrijednosti.

Pragmatička antropologija

Gore rečenome treba nadodati još i ovo: Čovjek svoju sliku ne pronalazi u proširivanju spoznaja koje stječe, on je poznaje u pitanjima koja si postavlja. Pitati – znači stupiti u dijalog s nepoznatim da bi se tako pronašlo svjetlo u tami, da bi se moglo spoznati i doživjeti ono nepoznato. U pitanju čovjek napušta svoje stajalište, svoju navezanost i zapućuje se drugamo. On je u pitanju samootvorenost n(z)a drugo.

Zasićeni sočnim plodom iz presahlog edenskog vrta, pita se čovjek današnjice (možda je pitanje jedino dobro što se u tom trenu može izustiti) kako je moguće da čovjek čovjeku postaje vuk? Gdje je žarište te čovjekove izopačenosti? Zašto je Kain ubio Abela (sigurno ne zato, kako se u ophođenju obično u cinizmom obojenoj šali govori, jer mu je ispričao stari vic!)? Mogli bismo i na ovu posljednju riječ »vic« staviti upitnik i zapitati, čemu vic? Obilje pitanja obasiplje filozofe i filozofiju o riječi »čovjek«.

Na postavljeno pitanje o čovjeku ni suvremena filozofija – ako se tako smije nazvati sav naš unutarnji napor da razmrsimo klupko tajni o sebi – ne daje posljednji odgovor. Jasno je da čovjek nije stvar s kojom bismo jednostavno mogli manipulirati, on je biće usmjereno samo na sebe, biće svijesno sebe samoga. On ima u sebi samom središte. Radi toga čovjek nije jednostavno broj ili zamjenjivi kotačić u gigantskom procesu svijeta.

Ako filozofija ispituje bit čovjeka, njegovu nutarnju strukturu i dinamiku, onda ona pritom dolazi do ovih rezultata: čovjek je čudno biće. Ne prestano misli o sebi i na sebe. On nije jednostavno tu. Mi ne radimo

5 Dakako, time ne želimo poreći da životinje mogu usvojiti neka ponašanja koja im nisu po sebi urođena!

samo svoj posao, ne gledamo tek svijet oko nas, mi nismo samo zdravi ili bolesni. Mi o svemu razmišljamo, postavljamo pitanja. A svako pitanje može čovjeka obradovati ili zabrinuti, može ga naprosto učiniti bolesnim. Ima dana kada sami sebi postajemo problemi i pitanje.

Ako je pitanje početak filozofije, to je pitanje o čovjeku ono središnje. Tko sam? Zašto sam tu? Što trebam činiti? Kamo idem? Čemu, ali i kako živjeti? Čovjek je biće koje želi spoznati istinu, doživjeti ono što je dobro, usrećiti se u onome što je lijepo. On se osjeća vezanim za zakone koji vladaju svijetom, a istodobno u svojoj slobodi nadilazi tu vezanost. Sloboda je sposobnost njegova izdizanja.

Stoga se i ne može dati konačan odgovor na pitanje »što je čovjek«, jer čovjek se snagom svoje naravi, koju obilježava »sloboda«, nadilazi. S antropološkog stajališta o čovjeku se može reći samo to da je otvoren.⁶

Da, čovjek nikako ne može – ni po svojim djelima ni po svojem umovanju – izbjeći svoju »ubačenost« i svoju pronađenu »usvjetnost« (Befindlichkeit – Heidegger) te tako spoznati sama sebe u svojoj apsolutnosti kao nešto skrajnje. Zarobljen u tijelo, okovan kostima, raširen duhom nad prostor i vrijeme on mora ostati ekscentrično a istodobno incentrično biće. Njega nije moguće ničim obuhvatiti, ograničiti niti izraziti. Čovjek je *osoba* – neotuđiva cjelina u otvorenosti prema drugima.⁷

Osoba, persona (prosoopon) označuje jedno s duhovnom naravi obdareno pojedinačno biće koje je u svojoj drugotnosti nepriopćivo. S druge je strane osoba bitno potencijalna sposobnost duhovne samosvijesti i slobodne samoraspoloživosti uvijek u usmjerenju drugamo.

Ovaj je relacionalni značaj pojma prosoopon (osobe) prepoznatljiv već u praznovnom značenju ove grčke riječi. Grčka propozicija »pros« zajedno s imenicom »oopos« (oko, lice, obraz) tvori složeni pojam »pros-ooopon« – osoba. U tom smislu osoba ima značenje relacije prema drugome.

Istinsko ljudsko bivovanje presreće granice puke individualne egzistencije u dimenziju njegove pro-egzistencije u kojoj ljudsko biće treba, kako reče Hegel, promatrati kao »individuuum« i kao »društvo«. Živjeti za čovjeka stoga znači »biti-s«.⁸

Ako se dakle govori o antropologiji, onda moramo imati pred očima njezin aspekt *zajedništva*. Čovjek nije dostatan sam sebi. On postaje čovjekom odnosno osobom u suodnosu s drugim osobama. Jednostavno, čovjek je takvo biće da ga drugi može okrivati, priznati i prihvatiti.

6 Usp. HAEFFNER, G., *Philosophische Anthropologie*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1982, 106 i sl.

7 Usp. CORETH, E., *Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*, Innsbruck-Wien 1986, 4. izdanje, 131 i sl.

8 M. Heidegger drži da »biti s« kao i »biti u svijetu« pripada k konstitutivima čovjekova života. Slično drže i tzv. »filozofi dijaloga« – »personalisti«.

9 Usp. P. TILLICH, *Love, Power, and Justice*, London-New York-Toronto 1954, 11 i sl.

Ovome treba nadodati i ovo: Na početku svakog bezuvjetnog prihvaćanja stoji »ontološka moć« – ljubav⁹ koja se ne dopušta uvjetovati i zastrašiti, koja se ne ustručava drugoga prihvatiti u samo njemu vlastitog jedinstvenosti i koja se ne boji rizika povremenih neuspjelih odgovora. Ljubav je bez-uvjetna moć.

Bezuovjetno prihvaćanje drugoga u njegovu ljudskom totalitetu povezano je s iskustvom koje čovjek doživljava od svojih roditelja. Oni su prvi koji na malom ljudskom biću očituju bezuvjetnu ljubav i bezuvjetno prihvaćanje te na taj način sposobnost bezuvjetnosti prihvaćanja drugoga čovjeka. Oni mu omogućuju i daruju prapovjerenje kojim ga osposobljuju stupiti u kontakt sa svijetom u kojem živi.¹⁰ Bezuvjetno prihvaćanje drugoga čovjeka mora se u životu s drugim dokazati i pokazati konkretiziranom stvarnošću. Ono postaje životvornom stvarnošću u vjernosti u kojoj ljubav zadobiva stalnost.

Ljudskoj osobi kao takvoj pripada još i jedna druga dimenzija. Mislim na onu čudnovatu posljednju neispunjenost, nezadovoljstvo, ono traženje i gladovanje na uvijek više; želja da se samo još komadić, zadnji komadić užitka još istrigne iz vremena koje tone u nepovrat. To je svima nama već dobro poznato količinsko motrenje na život, izraz starorimske poslovice »carpe diem« – iskoristi, isčupaj dan za sebe, u svoju korist, za svoj užitak; ne dopusti da bilo kakav užitak prođe mimo tebe, a da ne ispiješ slatkoću iz njegove čaše. Sve se to može na primitivan način očitovati u onom vječitom gladovanju za imetkom, za posjedovanjem, utjecajem, za radom do samouništenja. Težnja na više može se primijetiti i u žeđi za znanjem, u neprekidnom traganju za istinom ili u zalaganju za bolji i pravedniji svijet. Težnja za više može se izraziti i u negativnoj, strašnoj praznini ili površnosti svagdanjeg tempa rada i života. Čovjek ima neuništivu težnju da bude veći od sebe i pokušava je na sve načine ostvariti.

Za čovjeka koji ljubi i u čovjeku koji je ljubljen može sve odjednom postati novo. Vrijeme kao da staje u jednom trenu ljubavi. Čini nam se da u ljubavi s vremenom dotičemo vječnost. Da, čovjek je toplo biće ljubavi u obitelji i pozvan je da tu ljubav širi na cijeli ljudski rod. On se kao čovjek može pravo razviti samo u zajednici ljubavi. Tu se osjeća najsretnijim.

Ljubav je sv. Toma, s Aristotelom, definirao kao »velle alicui bonum« – nekome željeti dobro. Dakako da se ovdje u prvom redu ne misli na materijalna dobra. Čovjek ima i uzvišenije potrebe. No ta dobra ne bismo mogli drugima željeti a da ih stvarno ne ljubimo ili da svoju vlastitu osobu ne stavimo u službu za drugoga.

Ako se ljubav ne ograniči samo na tijelo i njegovo potrebe nego se usmjeruje na ljudsku osobu, onda ona mora tražiti njezino dobro. Dobro

10 To iskustvo najranijeg povjerenja odnosno prapovjerenja (»basic trust«) u uskoj je vezi i s iskustvom vjere u Boga. (Usp. ERIKSON, E. H., *Childhood and Society*, New York 1963; *Identität und Lebenszyklus*, Stuttgart 1966, 62 i sl.; PANNENBERG, W., *Anthropologie*, Göttingen 1983, 220 i sl.)

pak osobe nije u ograničenim dobrima, nego tek u onome što se naziva spas, ispunjenje, punina. Ljubav bi prema tome značila »velle alicui salutem« (drugome željeti spasenje – shalom – mir), odnosno »velle alicui caritatem« (drugome željeti ljubav).

Prava ljubav ima i moć trpjeti drugoga. M. Blondel je shvaćao patnju kao »pečat drugoga u nama«. ¹¹ Nešto me može susresti samo tako da se tome i sam otvorim, ili još bolje rečeno tako da se dam ozlijediti od drugoga. Tko nije patio, sam trpio bol, taj ne zna što je ljubav i taj ne ljubi. Može se stoga reći da je smisao boli u tome da se otvorimo onome što našoj spoznaji i našoj egoističkoj volji izmiče i pripravlja put pravoj ljubavi.

Živimo u vremenu potrebe i pomoći. Čovjek je potreba i pomoć. Pomoć je potrebna u potrebi. Pomoć i potreba potrebne su jedna drugoj. Potreba postavlja mjeru pomoći, a pomoć mora biti primjerena potrebi. Pomoć na pogrešnom mjestu ili prevelika angažiranost oko pomoći može izazvati još veću potrebu. Pomoći pripada odmjerenost znanje (poznavanje) potrebe. Pomoć treba biti susret, oslobođenje.

Onaj kao ja u susretu označeni drugi nije prvotno negativno ograničene slobodnog prostora mojega ja nego oslobađajuća mogućnost samonadilaženja mojega ja.

Uvijek tražimo izmjene i za sobom ostavljamo igračke koje smo već prerasli. Ništa ne može trajno sakriti nesavršenost i nedostatnost pred čovjekovom duhovnom prodornošću. Ljudska ljubav pomaže čovjeku da osjeti osamljenost svoje svijesti koja teži za apsolutnom puninom. Ljubav nas goni da izidemo iz čahure egoizma. Ona je i moć humanih odnosa.

Stoga uopće i nije važno s koliko se prstiju netko križa, kojemu narodu pripada, koje stranke je član i koje zanimanje ima, glavno je da je čovjek. Ako danas jadikujemo nad neskladom između znanstvenog i tehničkog napretka te stanja ljudskosti, onda je to zato što je naša kultura prestala podržavati i živjeti moć ljubavi, zaboravila njegovati i usavršavati najvažnije pitanje, najveću vrijednost, nepreskočivo stanište – čovjeka. Tko ima čovjeka, ima sve, koji je njega pogrešno riješio i preskočio, taj će u svemu drugome pogriješiti. Tko nije »čovjek«, taj ne prepoznaje čovjeka. Sve se to uči u obitelji a širi se u »civilizaciju ljubavi«, u humanu praksu. Tako se antropologija pretače u pedagogiju.

Čovjek je biće za odgoj. Treba mu usaditi u svijest da je lijepo bacati mrvice golubovima, graditi strehe i kućice za ptice na krovovima; govoriti mu da je pohvalno biti član društva za zaštitu životinja... Lijepo je nježno njegovati cvijeće, tepati laticama i grančicama, maziti stvari i stvarčice oko sebe, ali cijela ta glavica nježnosti i ljubavi ne vrijedi ništa ako nema ni kucaja srca za čovjeka patnika i bijednika. Sve je bez toga užasno *ništa* ako se ne priznaje, odgaja, poštuje i voli čovjek. Čovjek se za to postaje.

11 Usp. BLONDEL, M., *L'Action*, Paris 1950, 2. izdanje, 380.

ANTHROPOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE FAMILY

Ivan Koprek

Summary

The difference between physiological anthropology, which should, starting from the investigation of physiologico-biological differences, give an answer to the question »what is man?«, and pragmatic anthropology which discusses whether man, as a free being, acts of his own accord, or should or could act thus, the author discloses a perspective for an anthropology of the future, an anthropology of »civilization of love« and humaneness.