

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 83 (2023) 4, 1023—1033

Besedilo prejeto/Received:11/2023; sprejeto/Accepted:12/2023

UDK/UDC: 27-472: 004.9

DOI: 10.34291/BV2023/04/Stegu

© 2023 Stegu, CC BY 4.0

Tadej Stegu

Lepota in kerigma v tehnološki dobi

Beauty and Kerygma in the Technological Age

Povzetek: Prispevek se ukvarja z vprašanji vloge podobe in lepote v kerigmatični prenovi kateheze. V današnji tehnološki dobi digitalno ni več le del obstoječih kultur, temveč se uveljavlja kot nova kultura, ki spreminja jezik in način razmišljanja. Kateheza je tako izzvana v razmislek o obliki iskanja vere pri digitalnih mladih in prilagoditev svojega besednjaka govoric novih generacij. Kerigmatična prenova kateheze podčrtuje lepoto krščanskega življenja, odrešenosti ter odnosov v krščanskem občestvu in se povezuje s teologijo lepote. Krščanstvo mora ponovno pokazati svojo lepoto, lepoto življenja s Kristusom – če želi biti privlačno. Kerigma – oznanilo Božje ljubezni in usmiljenja – posamezniku pomaga premagovati strah in nesmisel, ko vstopa v novo razsežnost odnosa, ki se ne konča s smrtjo.

Ključne besede: podoba, lepota, odrešenost, kerigma, tehnološka doba, kateheza

Abstract: The paper deals with the role of image and beauty in the kerygmatic renewal of catechesis. In today's technological age, the digital is no longer just part of existing cultures, but is emerging as a new culture that is changing the language and the way we think. The Catechesis is challenged to reflect on the form of the faith quest of digital youth and to adapt its vocabulary to the language of the new generations. The kerygmatic renewal of catechesis underlines the beauty of Christian life and salvation and of relationships in Christian communion and connects with the theology of beauty. Christianity needs to rediscover its beauty, the beauty of life with Christ, if it is to be attractive. The kerygma, the proclamation of God's love and mercy, helps the individual to overcome fear and absurdity as he enters a new dimension of relationship that does not end in death.

Keywords: image, beauty, salvation, kerygma, technological age, catechesis

1. Uvod

Izrazita sprememba, ki so jo glede pogleda na svet prinesli novi mediji, je velik pomen, ki ga pripisujemo podobi.¹ Sprememba se je pred več desetletji začela v

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa „P6-0269 Etično-religiozni temelji in perspektive družbe ter religiologija v kontekstu sodobne edukacije in nasilje“, ki ga sofinancira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

tiskanih medijih, v katerih so začeli vse pogosteje objavljati pretresljive fotografije, nato je podoba postala glavna značilnost televizije, ki je preplavila vse domove. Televizija in drugi avdiovizualni mediji ter branje na zaslonih *homo sapiensa* spreminjajo v *homo vidensa*, kot je pokazal že Sartori (1998). Kmalu je podoba zavzela pomembno mesto v vseh novih medijih, na svetovnem spletu in družbenih omrežjih. Bolj ko mediji uporabljajo podobe, bolj izpodrivajo konceptualno misel, ki temelji na jeziku, in jo nadomeščajo s t. i. »ikonsko mislijo«. Ta elementarna oblika misli zadeva zlasti čute in domišljijo, uporablja pa tudi čustva – in le v izjemno majhni meri razmišljanje (Larchet 2022, 182–183). Zdi se, da je nastanek interneta in novih komunikacijskih tehnologij v naši družbi povzročil revolucijo, ki je primerljiva z iznajdbo elektrike in novih prevoznih sredstev – morda pa je še večja. Nobena druga tehnologija ni tako dolgotrajno vpregla naših vsakdanjih dejavnosti, tako dosledno pritegnila naše pozornosti in tako močno preplavila zasebnega in družinskega življenja – ter prodrla v notranjost naše duševnosti (Larchet 2022).

V prispevku najprej osvetlimo premike v katehezi, ki jih kot odziv na novo realnost nakazujejo relevantni cerkveni dokumenti o katehezi. Pri tem zaznavamo velik poudarek na prehajanju h kerigmatični katehezi, hkrati pa zaznaven premik k zavedanju o pomenu podobe in teologije lepote, ki pomembnost in naravo krščanskega pričevanja dodatno osvetljuje. Naša teza je, da krščanstvo danes ni več privlačno zaradi resničnosti nauka, ki ga oznanja – privlačno ostaja zaradi lepote življenja v novih odnosih, ki jih omogoča odrešenje v Kristusu. K razumevanju te lepote lahko bistveno pripomore t. i. teologija lepote, ki jo razvijajo nekateri avtorji in jo v drugem delu raziskave soočamo z usmeritvami kerigmatične prenovne kateheze.

2. Krščansko oznanilo v tehnološki dobi

Poleg bliskovitega razvoja jezikovnih modelov umetne inteligence (UI), kot je ChatGPT, smo v zadnjih letih priča premiku platform družbenih medijev od besedilno usmerjenih k vizualno usmerjenim izkušnjam. Usmeritev k vizualnim družbenim medijem se je še okrepila zaradi popularizacije pametnih telefonov in izboljšane zmogljivosti mobilnega interneta. Aplikacije, ki se osredotočajo na slike (npr. Instagram), so se po razširjenosti povzpele na najvišja mesta. Med spletnimi oglaševalci prevladuje rek »slika je vredna tisoč besed« (Li in Xie 2020). Slika posreduje sporočilo, prenaša vsebino in spodbuja izražanje vtisov. Kateheza je zato izzvana, da razmisli o obliki iskanja vere pri digitalnih mladih – in svoja izrazna sredstva prilagodi govorici novih generacij.

2.1 Vsebinski poudarki

„Pravilnik za katehezi“ (PK) iz leta 2020 se izzivom digitalnega posveča v celotnem dokumentu: bodisi v zvezi z učinki globalne komunikacije, ki za posredovanje lepote Boga drugim zahteva novo domišljijo (PK 47), bodisi glede jezikov in orodij za sodelovanje na spletu, ki spodbujajo izmenjavo izkušenj in znanja med katehi-

ziranci (PK 213–217); podobno velja za upoštevanje izvornih značilnosti generacije ‚digitalnih otrok‘ pri razmisleku o ukoreninjanju kateheze v življenju ljudi (PK 237). Komunikacija ni več enostranska, kot je bila Cerkev tega vajena doslej (PK 214), ampak postaja zaradi neskončne množice komunikacijskih odnosov in sporočil večsmerna (Amherdt 2023).

V katezezi se že nekaj časa zaznava nujnost prečiščenja vsebine. Ponovno smo odkrili, da

»ima tudi v katezezi bistveno vlogo prvo oznanilo ali *kerigma* /.../ V ustih katehistov vedno znova zazveni prvo oznanilo: ›Jezus Kristus te ljubi in je daroval svoje življenje, da bi te odrešil. Zdaj vsak dan živi ob tebi, da bi te razsvetlil, krepil in osvobodil.« To oznanilo imenujemo ›prvo«, pa ne zato, ker je na začetku in ga potem pozabimo ali nadomestimo z drugimi vsebinami, ki ga presegajo. ›Prvo« je v kvalitetnem smislu, ker je poglavitno oznanilo, ki ga moramo vedno znova na različne načine slišati na novo in ga v teku kateheze na vseh njenih stopnjah in v vseh trenutkih vedno znova oznanjati v eni ali drugi obliki.« (EG 164)

Ker ima »kerigma neizbežno družbeno vsebino«, se učinkovitost kateheze ne kaže samo v vidnem oznanilu pashalne skrivnosti, temveč tudi v »novem pogledu na življenje, na človeka, pravičnost, družbeno življenje, celotno veselje« (PK 60). Kateheza je oznanilo vere, ki se dotika vseh razsežnosti človeškega življenja – in na različne načine in v različni meri rezonira v konkretnem življenju vsakega posameznika (Stegu 2022).

Kerigma ni le nauk ali vsebina evangelija, ki bi ga ponavljali (Rahner in Lehmann 1969, 15), ampak je izkušnja, odmev vstajenja v življenju krščanske skupnosti in posameznih oseb, ki so svoje dotedanje razmišljanje opustile in dopustile, da se v njih rodi nova oblika življenja, ki je vcepljeno v izkušnjo Kristusovega vstajenja in zmage nad smrtjo – in to oznanjajo: pa ne le Kristusovo vstajenje, ampak z njim tudi lastno izkušnjo vstajenja (Tukara 2020, 585–586). Cilj oznanjevanja kerigme je vedno spreobrnjenje in nov način življenja, ki ga sprejem tega oznanila sproži (Barić 2020) – spreobrnjeni človek postane priča (Tukara 2020, 597–588). Apostol Pavel to opisuje z besedami: »Izročil sem vam predvsem to, kar sem sam prejel /.../« (1 Kor 15,3). A njegovo oznanilo ni le pripoved, kaj se je zgodilo s Kristusom (3-7), ampak hkrati pričevanje o tem, kaj se je zgodilo njemu: »Nazadnje za vsemi pa se je kot negodniku prikazal tudi meni. Jaz sem namreč najmanjši izmed apostolov in nisem vreden, da bi se imenoval apostol, ker sem preganjal Božjo Cerkev. Po Božji milosti pa sem to, kar sem, in njegova milost, ki mi je bila dana, ni postala prazna. Nasprotno, bolj kakor oni vsi sem se trudil, pa ne jaz, ampak Božja milost, ki je z menoj.« (8-10) Pavel govori (a tudi pokaže), kakšno konkretno je novo življenje s Kristusom (Stegu 2022).

2.2 Jezik podob v katezezi do danes

Človek ima od nekdaj globoko potrebo po izražanju ne le z besedami, temveč tudi s slikami. Barić (2023) raziskuje prisotnost podob in umetniških izrazov v katezezi

ter njihovo vlogo pri vzgoji in rasti v veri. Ugotavlja, da živimo v času, v katerem je vizualno zaznavanje popolnoma prevladalo nad slušnim. V »dobi medijev« se tako vse pogosteje uporabljajo izrazi, kot so moč podobe, digitalne in virtualne podobe, vizualna kultura, teorija slik in podobno. Slika posreduje sporočilo, prenaša vsebino in spodbuja izražanje vtisov. Kot pomembno obliko kateheze preko podob v zgodovini Cerkve izpostavlja ilustrirane knjige velikega formata *Biblia pauperum*, ustvarjene za nepismene. Vsebovale so najrazličnejše teme s pomembnimi osebnostmi iz Stare zaveze in izborom, ki se osredotoča na življenje in predvsem trpljenje Jezusa Kristusa. Vendar pa je treba izraz *Biblia pauperum* razumeti veliko globlje – ne le kot ilustrirano Sveto pismo za uboge, temveč znotraj presenetljive palete orodij za družbeno komunikacijo, brez katerih bi srednjeveški krščanski nauk v svojem tematskem obsegu, globini, pa tudi čustvenem odmevu dejansko ostal okrnjen (Vivian 2022, 164). Dejstvo, da so gotske cerkve krasili številni oltarji, slike, kipi in križev pot, lahko z vidika liturgične teologije vrednotimo kritično. Vendar so prav te podobe in simboli, ki so včasih odvrčali pozornost od elementov cerkvenega prostora in evharističnega praznovanja, vero srednjeveških ljudi – pa tudi katehezo, ki je imela nalogo spodbujati rast vere med njimi – pomembno oblikovali. Slike in kipi so skupaj s svetinjami, relikviariji, rožnimi venci in križevimi poti delovali kot neprecenljiva komunikacijska orodja, ki so vplivala na vero tedaj nepismenih. Z uporabo »množičnih medijev« tistega časa so verske resnice, ki so jih slišali v pridigah, dodatno obogatili z meditativnim procesom. Znanje in dejstva v zvezi z apostolsko veroizpovedjo, ki so se sprva prenašala z govorjenjem in učenjem, so se razvila v predmet molitve in meditacije v okviru praks, kot je molitev rožnega venca, in sčasoma postala sestavni del vsakdanjega življenja. Ob tem sicer ni bilo globlje zgodovinsko-kritične eksegeze, povezane s trpljenjem Jezusa Kristusa, kot je predstavljeno v Novi zavezi. Kljub temu se je srednjeveški kristjan, ki ni mogel brati evangelija, z meditativno molitvijo križevega pota in deljenjem lastnega križa s Kristusom v agonijo in smrt svojega Odrešenika lahko poglobil globlje in tudi z večjim razumevanjem kot pa s preprostim srečanjem z besedami svetopisemskega besedila.

Ko raziskujemo odnos med katehezo, podobo in cerkveno umetnostjo, odkrivamo, da kateheza umetnost potrebuje, poleg tega pa je kateheza sama umetnost, saj vzgaja za nekaj presežnega – to pa ne vključuje le razumevanja, ampak tudi doživljanje. Kateheza želi s pomočjo podob in umetniških del potrditi, da se »mora ljubeča Božja skrb za vse ljudi v Kristusu v digitalnem svetu izražati ne le kot artefakt iz preteklosti ali naučena teorija, temveč kot nekaj konkretnega, prisotnega in privlačnega« (Barić 2023).

Če so v nekaterih zgodovinskih obdobjih podobe in umetniška dela služila kot pomožna orodja za boljše razumevanje vsebine vere in katehetskega gradiva, nam sodobna doba – bogata z vizualnimi elementi – resnice vere pomaga doživljati v njihovi polnosti. To pa zahteva sinergijo vseh področij človeškega razvoja: tako kognitivnega, afektivnega kot tudi psihomotoričnega. Ob tem se kot eno pomembnejših vprašanj zastavlja vprašanje estetike in teologije lepote.

3. Teologija lepote

Umberto Eco v uvodu v delo *Zgodovina lepega* ugotavlja, da pridevnik ‚lep‘ – skupaj s pridevniki ‚mil‘, ‚ljubek‘, ‚vzvišen‘, ‚čudovit‘, ‚veličasten‘ in podobnimi izrazi – pogosto uporabljamo za označevanje nečesa, kar nam je všeč. Zdi se, da je v tem oziru to, kar je lepo, enako temu, kar je dobro. Če pa presojamo na temelju vsakdanjih izkušenj, kot dobro opišemo tisto, kar bi radi imeli tudi sami. O lepoti pa včasih govorimo tudi takrat, ko nam je nekaj všeč zaradi tega, kar je – ne glede na to, ali sami to lahko imamo (Eco 2006, 9–14).

Glede krščanske vere se pogosto najprej zastavi vprašanje: »Je to res, je resnično?« A nič manj potrebno vprašanje je: »Je to lepo?« Že antični filozofi in zgodnji cerkveni očetje so pogosto govorili o treh temeljnih krepostih: resnici, dobroti in lepoti. Vir teh kreposti je Bog sam – Bog je resničen, dober in lep. Življenje z Bogom zato človeka pelje k temu, da živi neodtujeno, v resnici, dobro in lepo. A sčasoma so teologi lepoti začeli posvečati manj pozornosti. Sholastična teologija in posledično kateheza je tako dolgo dokazovala in poudarjala predvsem *resničnost* krščanskega nauka in Božjega obstoja, pozabljala pa je na njegovo *lepoto*. Krščanstvo mora zato, če želi biti privlačno, ponovno pokazati svojo lepoto – lepoto življenja s Kristusom (Zahnd 2012). Krščanstvo je od samega začetka tesno povezano s podobo in se zaveda vloge lepote. Lepota ima pri tem mnogo globlji pomen in ne služi le kot zunanja kulisa, temveč navzven odraža to, kar se dogaja v življenju človeka z Bogom.

3.1 Lepota pri Avguštinu

Kakšen je odnos med Bogom in lepoto? Sveti Avguštin je odgovor na to vprašanje iskal vse življenje. Njegovo zanimanje za lepoto je bilo najbolj intenzivno v obdobju pred odločilnim trenutkom spreobrnjenja (Forte 2008, 1). Avguštin to sam priznava v najbolj pretresljivih besedah *Izpovedi*, kjer je ‚ti‘, o katerem govori, Tisti, ki ga je prepoznal kot lepoto samo:

»Pozno sem te vzljubil, Lepota, večno davna, večno nova, pozno sem te vzljubil! In glej, bil si v meni, in jaz sem bil zunaj, in tam sem te iskal, nelep sem se gnal za lepimi stvarmi, ki si jih ti ustvaril. Z menoj si bil in jaz ne s teboj. Daleč od tebe so me držale stvari, ki sploh ne bi bivale, ko ne bi v tebi bivale. Vabil si in klical – in prebil si mojo gluhoto. Bliskal in žarel si – in premagal si mojo slepoto. Sladko si mi dehtel in srkal sem tvoj vonj – po tebi koprnim. Okusil sem te – in sem te lačen in žejen. Dotaknil si se me – in zagorel sem v tvojem miru.« (Avguštin 1984, 221)

Po Avguštinovem razumevanju ima klic lepote nad človekom takšno moč, ker v sebi nosi moč ljubezni, ki združuje (Forte 2008, 2). Že pred spoznanjem Lepote in spreobrnjenjem Avguštin zatrjuje: »Ali ljubimo kaj, razen kar je lepo? Kaj je torej lepo? In kaj je lepota? Kaj nas privablja in veže na stvari, ki so nam ljube? Ko bi ne bilo prikupnosti v njih in miline, bi nas niti malo ne privlačevale.« (Avguštin 1984, 68)

3.2 Evdokimov: umetnost ikone in sveto

Martin (1990) raziskuje pomen umetnosti, religije, lepote, svetosti in odnosa med njimi ter odkriva vzporednice, ki so se pojavile v različnih zgodovinskih, kulturnih in religioznih okoljih. Za krščanstvo je lepota mnogo več kot okras, dodan veri: lepota se predstavlja kot kraj razodetja Boga in kot kraj, kjer se odkriva resnica o človeku (Navone 1996). K razumevanju vloge lepote in podobe lahko poleg nekaterih eminentnih teologov, ki se jih bomo kratko dotaknili, bistveno pripomore vzhodno razumevanje in teologija ikone, ki jo povzema Evdokimov (1990). Lepota je »razodetje izvora in anticipacija končnega«, zatrjuje Giancarlo Vendrame v predgovoru h knjigi *Teologija lepote* (16). Evdokimov pojasnjuje, da ikona likovno izraža tisto izkustvo odnosa z Božjo neizrekljivostjo, ki razkriva resnico o človeku. Vloga ikone je biti slika, ki vodi, slika, ki posedanja bistvo in človeka navdušuje, naj to resnico posedanja v svojem življenju (18). V prvem delu govori o biblični viziji lepote. Že samo stvarjenje lahko gledamo tudi v kategorijah lepote in ne samo dobrega: človek je ustvarjen po Podobi, ki je arhetip Lepote, zato je deležen njene lepote. Toda to ni abstraktna lepota, temveč trinitarična lepota – lepota medosebnih odnosov; tista, ki jo gledamo v liku učlovečene Besede, kajti: »Kdor je videl mene, je videl Očeta.« (Jn 14,9) Pri cerkvenih očetih je Božja lepota temeljna, biblična in teološka kategorija (Sorč 1982, 116).

Evdokimov poglobljeno obravnava odnos Bog – človek. Če je za Heideggerja človek ‚nemočni bog‘, je za kristjana človek *mikrotheós*. Gregor Nacianški to imenuje ‚človeški obraz Boga‘ (Evdokimov 1990, 67). Vzhodni očetje človeka pojmujejo optimistično: »Jaz sem človek po naravi, bog po milosti.« (67) Človek je ustvarjen po Božji podobi: njegov cilj je pobožanstvenje (*théosis*). Tudi kultura ni sama sebi namen, ampak je, kot pove že sam koren besede, tesno povezana s kultom (Sorč 1982, 117). Prava kultura ima po Evdokimovu liturgično naravo in je sredi sveta znamenje Božjega kraljestva: človek je živa ikona Boga, zemeljska kultura pa ikona nebeškega kraljestva (Evdokimov 1990, 88).

V drugem delu knjige Evdokimov govori o svetem. Najprej se ustavlja ob bibličnem in patrističnem pojmovanju kozmologije, potem ob svetem kot takem, nato še ob svetem času in svetem prostoru. Človek je ustvarjen kot središče stvarstva in vse stvari poimenuje – in jih tako ‚počlovečuje«. Ob koncu časov bo človek zedinjen z Bogom, kozmos pa integriran s človekom. Ta popolnost, harmonija, je ontološko povezana s Kristusom – »vse ima v njem svoj obstoj«. Bog je postavil Kristusa za cilj in absolutno središče vseh stvari. Trpljenje stvarstva (Rim 8) ni bolečina agonije, ampak je porodna bolečina (123). Vesolje postaja element svete zgodovine: z odrešenjem je tudi samo ozdravljeno. Odrešenje v svetopisemski luči ni nekaj juridičnega, ampak prej zdravilnega (hebr. beseda *yacha* pomeni ‚postaviti na pravo mesto‘, ozdraviti‘) (125). S tem v zvezi Evdokimov govori o zakramentalni kozmologiji. Krščanska liturgija se zavzema za posvetitev sveta (*consecratio mundi*) – ne gre za posnemanje nebeškega, temveč vdor tega v zgodovino: »Bog sestopa, posvečuje duše, pa tudi naravo in kozmični prostor.« (123) Sveto pismo nam daje temeljni povedek o svetosti. Samo Bog je svet, zato ni nihče ali nič sve-

to samo po sebi, ampak vedno le po deleženju (Sorč 1982, 118). Pojmi *kadoš*, *hagios*, *sacer*, *sanctus* vsebujejo popolno pripadnost Bogu in zahtevajo določeno odtegnitev iz profanega (Evdokimov 1990, 131). Prav zato, ker je bil Izrael, 'izbran', se je imenoval sveto ljudstvo (*ethnos hagios*), v novozavezni ekonomiji pa je vsak krščeneec 'maziljen', zaznamovan z darovi Duha in vcepljen v Kristusa, da bi bil »deležen Božje narave« (2Pt 1,4) – in v moči te deležnosti se posvečuje, postaja »svet«. Samo Kristus je svet po svoji naravi (*natura*), njegovi udje pa po deležnosti pri tej edini svetosti.

V zadnjem delu Evdokimov govori o bibličnem temelju ikone: »Kristus ljudi mitologije in malikov ne osvobaja negativno, tako da bi slike prepovedal, ampak pozitivno, tako da je razodel pravo človeško podobo Boga.« (192) »Bolj ko se vernik v ikone pogloblja, bolj se spominja tistega, ki ga ikona predstavlja /.../ Gorje tistemu, ki bi častil slike!«, izjavlja sedmi vesoljni cerkveni zbor, ki poudarja, da je ikonoklazem nedopusten (200).

3.3 Lepota, pobožanstvenje in križ

Sodobna teologija se vse bolj posveča kategoriji lepega. Povezava lepote s temo pobožanstvenja vključuje dve vprašanji: Ali je Bog lep? Ali zemeljska lepota vodi k Bogu? Močno krščansko izročilo vidi lepoto kot lastnost božanskega in milosti – in jo včasih z učlovečenjem izrecno povezuje. Toda za krščansko teologijo razodetje Boga v Kristusu in njegovem križu preoblikuje sam pojem lepote, tako da vključuje tudi tisto, kar se samo po sebi zdi neprivačno. Spreobrnjen čut za lepoto je znamenje pobožanstvenja in hkrati sredstvo za njeno doseganje. Tako kot je vzhodno cerkveno izročilo dolgo ohranjalo patristični pojem pobožanstvenja, je v svoji teologiji in liturgiji ohranilo tesno povezavo med svetostjo in lepoto. Lepota Božje hiše je lepota Božjega kraljestva in odsev Božje lepote; ljubezen do te lepote vodi k posvečenju, ki ni le ozdravitev naše narave, ampak poveličanje – delež pri Božji nesmrtni naravi, bitju in slavi. V zahodni Cerkvi se je v zadnjem času zanimanje za ideje pobožanstvenja in lepote obnovilo (Viladesau 2008, 180).

Za zahodno oživitev patristične teologije lepote v dvajsetem stoletju sta močno zaslužna teologa Karl Barth in Hans Urs von Balthasar. Oba sta svoje pojmovanje Božje lepote razvila iz svetopisemskega pojma Božje slave. Za Bartha lahko Božjo slavo v skladu s svetopisemskim mišljenjem opišemo tudi kot Božji sijaj in svetlobo. Božja slava namreč pomeni, da Bog ni le samozadosten in svoboden, ampak je tudi izpolnitev za vsa druga bitja. Božja samozadostnost pomeni, da je Bog v svojem bistvu radosten in da v njem tudi bitja najdejo svojo izpolnitev in veselje (184). Barthova teologija tu povzema patristično in sholastično zamisel o stvarjenju vsega v Božjo slavo.

Balthasar poudarja, da svetopisemska religija na začetku ustvarjanje podob zelo značilno prepoveduje. Človek sam od sebe Božjega veličastva ne more ujeti v konkreten lik, in naj tega niti ne poskuša. Osrednji prostor v svetišču naj pušča prazen za Božjo navzočnost – in vanj namesti kvečjemu predmete, ki spominjajo na milostno zavezo Boga z njim. Bog si pridržuje, da si bo v sebi primernem času sam izbral lik, v katerem se bo hotel razodeti. Predhodno prikazanje na Sinaju je po poročilu pete

Mojzesove knjige brezoblični ogenj, iz katerega zadoni le glas (5 Mz 4,10-19). Želja, da bi Izrael kakor drugi narodi imel nazorne bogove, je Izraela vedno znova napeljevala k ‚zakonolomu‘ do Jahveja – v začetku povsem materialno, po izgnanstvu pa tudi s počlovečenjem postave in željo duhovno se polastiti Boga. Bog je hotel, da med ljudmi zasije njegovo povsem drugačno veličastvo: ne z neko izredno podobo, marveč s povsem nezadovoljno podobo. Tako se je izpolnila napoved, da Jahvejev služabnik ne bo imel »ne podobe ne lepote« (Iz 53,2) – ker naj bi Jezus nase naložil in ‚odnesel‘ iznakaženost greha sveta, da bi tako po njem zasijalo nepojmljivo, nepričakovano veličastvo absolutne (troedine) ljubezni v svetu in njegovi zgodovini. V nerešljivem protislovju zavrženosti od ljudi (križ) in priznanju od Boga (vstajenje) zažari Božja *kabod* enkratno, dokončno, eshatološko, se pravi neprekosljivo. Pavel na to protislovje veličastva, ki se je razodelo v Kristusu, opozarja z vso močjo. To protislovje je od tedaj dalje tudi bistvena značilnost življenja Kristusovega pričevalca, v čigar bitje Bog vtisne svojo »podobo« (Balthasar 1982, 513–517). To, da Kristusova lepota človeka zadene in prevzame, je stvarnejše in globlje spoznanje od zgolj razumskega sklepanja, poudarja Ratzinger (2005, 9–26).

To, kar v krščanstvu predstavlja umetnost, torej ni le okrasna prvina, temveč bolj opis verskega izkustva, ki je vredno, da o njem pripovedujemo in v njem sodelujemo. Hans Urs von Balthasar piše:

»Lepota kot zadnja transcendentalija (presežna lastnost) varuje in zapečati druge: nobena resnica in nobena dobrota ne obstaneta dolgo brez milostnega sijaja zastoj podarjenega. Tudi krščanstvo, ki bi se v teku modernosti zapisalo goli resnici (vera kot sistem pravih izjav) ali goli dobroti (vera kot za osebo nekaj najkoristnejšega in najbolj zveličavnega), bi strmoglavilo s svoje višine. Če pa so svetniki svoj obstoj razlagali v smeri proti večjemu Božjemu veličastvu, so bili vedno varuhi lepega.«

Krščanstvo se poraja v luči lepote. S katere koli strani ga že gledamo, nas z močjo in vztrajnostjo vedno privede k začetni točki – lepoti razodetja, poudarja Fischella (2008). Podobno Ratzinger (2005, 26): »Že večkrat sem povedal, da sem prepričan, da so prava apologija krščanske vere, najprepričljivejši dokaz njene resničnosti, ki ga ni mogoče ovreči, na eni strani svetniki, na drugi pa lepota, ki jo je ustvarila vera. Da bo vera danes lahko rasla, moramo sebe in ljudi, ki jih srečamo, pripeljati do tega, da se bomo srečali s svetniki in stopili v stik z lepoto.«

3.4 Lepota in UI

Če ChatGPT vprašamo, kaj je lepota, dobimo zanimiv odgovor: »Lepota je koncept, ki je močno odvisen od subjektivnih občutkov in individualnih preferenc. Nima ene same, univerzalne definicije, saj se razlikuje med kulturami, časovnimi obdobji in posamezniki /.../ Tako kot je lepota subjektivna, je tudi zelo osebna. Vsakdo ima svoje mnenje o tem, kaj mu je všeč in kaj ga osrečuje.« (OpenAI 2023)

UI torej zatrjuje, da je lepota izrazito relativen pojem: kar je za nekoga lepo, bo za drugega morda grdo – in obratno. Objektivna lepota potemtakem za UI prav-

zaprav ne obstaja. Morda bi takšnemu stališču lahko celo pritrdili, če bi se v razmisleku o lepoti omejili le na goli esteticizem umetniških del. Glede teh velja, da lepota nikoli ni bila nekaj absolutnega in nespremenljivega, temveč si je v skladu z zgodovinskim obdobjem in deželo nadevala razne obraze (Eco 2006, 14). Hkrati pa Eco skupaj z Nietzschejem ugotavlja, da človek kot normo popolnosti postavlja samega sebe, zato je kot grdo razumljeno vse, kar kaže na njegovo degeneriranost: sleherni znak izčrpanosti, okornosti, senilnosti, utrujenosti, sleherni vrsta nesvo-bode, zlasti pa vonj, barva in oblike razpadanja ter razkroja v človeku sproži odziv in vrednostno sodbo o grdem; to kar človek sovraži, je *zaton njegovega tipa* (2008, 15). Še posebej, ko vstopimo na področje medčloveških odnosov, bi splošni relativizaciji lepega težko pritrdili – težko bomo kot lepo izkušnjo in lep odnos opisali nezvestobo, prevaro, nasilje, sebičnost in podobno.

Sporočilo lepote je tudi po mnenju Ratzingerja danes postavljeno pod vprašaj spričo moči laži, zapeljevanja, nasilja, zla. Ali je lepota lahko pristna ali pa je končno zgolj utvara? Ali ni morda stvarnost v bistvu podla? »Kam je izginil Bog, ko so obratovale krematorijske peči? Ta ugovor, za katerega so obstajali zadostni razlogi že pred Auschwitzem, v vseh grozotah v zgodovini, prav gotovo kaže, da le harmonična zasnova lepote ni dovolj. Ne vzdrži soočenja z resnostjo tega, da je Bog postavljen pod vprašaj – z njim pa resnica in lepota. Apolon, ki je za Platonovega Sokrata ‚bog‘ in zagotovilo neskajljene lepote kot ‚resnično božanski‘, nikakor ne zadostuje več.« (Ratzinger 2005, 25)

3.5 Kerigma – Lepota, ki odrešuje

Kadar umetnost razmišlja o Kristusovem trpljenju, se zave, da bičanega, s trnjem kronanega, križanega, umirajočega Kristusa ni mogoče upodabljati s formami grške lepote (Iz 52,13–53,12). Tudi starokrščanska umetnost se je omejevala na bolj ali manj idealizirano upodabljanje ‚dobrega pastirja‘. Križanje se ji ni zdelo primerna ikonografska tema, nanj je spominjal kvečjemu abstrakten simbol križa. Temu so verjetno botrovala tudi teološka nesoglasja in boj proti heretikom, ki so priznavali le Kristusovo človeško naravo – in mu odrekli Božjo. Šele v stoletjih poznega srednjega veka je umetnost v možu na križu prepoznala resničnega človeka – pretepenega, okrvavljenega, spačenega od bolečin. Takšno upodabljanje križanja in postaj križevega pota, ki je postalo dramatično realistično, s Kristusovim trpljenjem slavi njegovo človečnost (Eco 2008, 49).

Po mnenju mnogih avtorjev Dostojevski z lepoto, ki bo odrešila svet, misli Kristusa (Štrukelj 2022, 57). Pri tem pa ne gre za lepoto v umetniškem pogledu: »Na Rogožinovi sliki ni ne duha ne sluha o lepoti; na njej je zgolj truplo človeka, ki je neskončno trpel že pred križanjem, na njej so rane, mučenje, udarci stražarjev, udarci ljudi /.../« (Dostojevski 2013, 423) Grška estetika, vredna tolikega občudovanja zaradi svojega slutenega stika z božanskim, ki pa ostaja neizrekljivo, v Kristusovem trpljenju ni odstranjena, temveč presežena.

»Izkustvo lepega je pridobilo neko novo globino, nov realizem. On, ki je Lepota sama, je pustil, da so ga bíli po obrazu in pljuvali – torinski prt nam

to lahko predstavi na presunljiv način. Vendar pa se prav na tem tako iznakaženem obrazu pokaže tista pristna, poslednja lepota: lepota ljubezni, ki gre »do konca« in se prav v tem izkaže močnejša od laži in nasilja. Kdor je zaznal to lepoto, ve, da zadnje besede na svetu nima laž, temveč prav resnica /.../ Vendar predpostavlja pogoj, da se pustimo raniti skupaj z njim in da verjamemo Ljubezni, ki more tvegati tudi to, da zunanjo lepoto opusti in prav na ta način oznanj resnico lepote /.../ Nič nas ne more bolj privedi v stik z lepoto Kristusa samega kakor svet lepote, ki ga je ustvarila vera, in tista svetloba, ki odseva na obrazu svetnikov. Po tej svetlobi nam postane vidna tudi Kristusova svetloba.« (Ratzinger 2005, 26)

Zdi se, da UI te izkušnje ne pozna in ni algoritmov, ki bi vključevali možnost dokončne ljubezni ali odpuščanja. Logika družbenih medijev vzajemne ljubezni in izkušnje človekove odrešene človeškosti ne omogoča (Predoti 2023). Žal je podoba krščanstva v javnosti danes velikokrat razvodenela – in ne kaže Kristusa (Lennox 2020, 174–175). Izkušnja kristjana pa je v prvi vrsti prav izkušnja te Lepote: Kristusa, ki vstopa v vsako človekovo smrt, človeka iz smrti rešuje in mu omogoča vstopanje v nov način odnosov, ko ga osvobaja sebičnosti. Kerigma – oznanilo Božje ljubezni in usmiljenja – posamezniku pomaga premagovati strah in nesmisel, ko vstopa v novo razsežnost odnosa, ki se ne konča s smrtjo.

4. Namesto sklepa

Katera podoba, katera lepota lahko odreši človeka, ki je vse bolj ujet v samoto in osamljenost ekranov? Teologija lepote pomaga razumeti, o kateri podobi govorimo v smislu krščanskega pričevanja. Ne gre za to, da bi na različne spletne strani – Instagram, Facebook, TikTok in še kam – obešali vsečne slike polepšanega Jezusa v stilu NewAge grafik. V krščanskem oznanilu je podoba nekaj veliko bolj resnega. Že prva poglavja Svetega pisma namreč razkrivajo: človek je ustvarjen po Božji podobi. Po stvarjenju je človek nekaj čudovitega; njegovo poslanstvo v svetu, odnos med možem in ženo je nekaj lepega, odsev Božje lepote. Greh to harmonijo poruši, to podobo »pogrša« – porušen odnos z Bogom povzroča porušene odnose med ljudmi: sebičnost, zavist, sužnost strastem, sovražstvo, uboj. V Svetem pismu kmalu beremo o Adamovi sebičnosti, o Kajnu, Babilonskem stolpu – podobno vse do danes. Prav tu vstopa kerigma: oznanilo, da je Bog poslal svojega Sina, Jezusa Kristusa, da človeka iz te zasužnjenosti – strastem, sebičnosti, zavisti, sovražstvu in vsemu, kar je temu podobnega; kar človeka onesrečuje in grša – iztrga. To je izkušnja kristjanov: obstaja svoboda! Mogoče je ljubiti in biti ljubljen. Mogoče je živeti v lepih odnosih. Odrešeni človek, ikona Jezusa Kristusa, je podoba, ki nago-varja tudi v tehnološki dobi. V katehezi in pastoralni tako znova stopa v ospredje pomen krščanskega pričevanja, ki ni le govorjenje o Bogu in prepričevanje, da je krščanski nauk pravilen in resničen, ampak je predvsem v tem, da se pokaže lepota življenja s Kristusom.

Kratice

AI – Umetna inteligenca [artificial intelligence].

EG – Frančišek 2014 [Evangelii gaudium].

PK – Papeški svet za pospeševanje nove evangelizacije 2021 [Pravilnik za katehezo].

Reference

- Amherdt, François-Xavier.** 2023. Seven digital challenges for an e-catechesis. *Ephata* 5, št. 1:129–148.
- Avguštin.** 1984. *Izpovedi*. Celje: Mohorjeva družba.
- Balthasar, Hans Urs von.** 1982. Weltliche Schönheit und göttliche Herrlichkeit. *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 11:513–517.
- Barić, Denis.** 2023. Visual and Artistic Expressions in the Service of Catechesis. *Religions* 14:10.
- Dostoevskij, Fedor Mihajlovič.** 2013. *Idiot*. Ljubljana: Modrijan.
- Eco, Umberto.** 2006. *Zgodovina lepote*. Ljubljana: Modrijan.
- Evdokimov, Pàvel Nikolàjevič.** 1990. *Teologia della bellezza: l' arte dell'icona*. Rim: Edizioni Paoline.
- Fischella, Rino.** 2008. Dio all'origine della bellezza: L'arte come manifestazione del divino. *Communio: Rivista Internazionale di Teologia e Cultura* št. 217:8–13.
- Forte, Bruno.** 2008. *The Portal of Beauty: Towards a Theology of Aesthetics*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Frančišek.** 2014. Veselje evangelija. Apostolska spodbuda. CD 140. Ljubljana: Družina.
- Larchet, Jean-Claude.** 2022. *Epidemija novih medijev (Kako novi mediji spodkopavajo družbo, družino in duhovni mir)*. Ljubljana: Družina.
- Lennox, John.** 2020. *2084: Artificial Intelligence and the Future of Humanity*. Kindle različica. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Martin, James Alfred.** 1990. *Beauty and holiness: the dialogue between aesthetics and religion*. Princeton: Princeton University Press.
- Navone, John.** 1996. *Toward a Theology of Beauty*. Minneapolis: The Minneapolis Institute of Arts.
- OpenAI.** 2023. ChatGPT. Različica iz 19. 10. [Veliki jezikovni model]. <https://chat.openai.com/chat>.
- Papeški svet za pospeševanje nove evangelizacije.** 2021. Pravilnik za katehezo. CD 167. Ljubljana: Družina.
- Predoti, Rocco.** 2023. L'universo dell'umano digitale: Annuncio apofatico ed epifania del kerigma. *Ephata* 5, št. 1:51–74.
- Rahner, Karl, in Karl Lehmann.** 1969. *Kerygma and Dogma*. New York: Herder and Herder.
- Ratzinger, Joseph.** 2005. Il sentimento delle cose, la contemplazione della bellezza V: *La bellezza: La Chiesa*, 9–26. Rim: Libreria Editrice Vaticana.
- Sartori, Giovanni.** 1998. *Homo videns: Televisione e post-pensiero*. Rim: Editori Laterza.
- Sorč, Ciril.** 1982. P. N. Evdokimov, L'art de l'icône. Théologie de la beauté, Ed. Desclée de Bro-uwer, 1972. *Bogoslovni vestnik* 42, št. 1:116–120.
- Stegu, Tadej.** 2022. Kerigmatična kateheza in resonanca. *Bogoslovni vestnik* 82, št. 3:705–714. <https://doi.org/10.34291/bv2022/03/stegu>
- Štrukelj, Anton.** 2022. *Lepota in svetost*. Ljubljana: Salve.
- Tukara, Drago.** 2020. Važnost prve kerigme za Crkvo i društvo danas. *Bogoslovna smotra* 90, št. 3:583–603.
- Viladesau, Richard.** 2008. Theosis and Beauty. *Theology Today* 65, št. 2:180–190. <https://doi.org/10.1177/004057360806500205>
- Vivian, Dario.** 2022. Il linguaggio delle immagini: l'esperienza di fede e la comunicazione del Vangelo. V: Assunta Steccanella in Lorenzo Voltolin, ur. *Giovani, fede, multimedia. Evangelizzazione e nuovi linguaggi*, 163–177. Padova: Messaggero di Sant'Antonio Editrice.
- Yiyi Li, Ying Xie.** 2020. Is a Picture Worth a Thousand Words? An Empirical Study of Image Content and Social Media Engagement. *Journal of Marketing Research* 57, št. 1:1–19. <https://doi.org/10.1177/0022243719881113>
- Zahnd, Brian.** 2012. *Beauty Will Save the World*. E-knjiga. Lake Mary, FL: Charisma House.