

## Martin Kmetec

**Islamizem v Turčiji in njegova kritika. Doktorska disertacija, mentor Drago Ocvirk, somentor Robert Petkovšek. Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2010. XVI, 421 str.**

Tema doktorske naloge, ki jo je na področju religiologije na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani uspešno zagovarjal Martin Kmetec, je islamizem v Turčiji in njegova kritika. Avtor je vprašanje zastavil z zgodovinskega vidika, to je kot ideološko vprašanje, kakor se je v turškem družbeno-političnem prostoru zastavljalo po velikih družbenih in političnih spremembah, ki jih je v evropski prostor prinesla francoska revolucija. Rdeča nit, ki ji je sledil, pa je bila laiška kritika islamizma, kakršno najdemo pri zagovornikih sekularne ureditve države.

Naloga je sestavljena iz osmih delov. V prvem delu z naslovom "Zaton Otomanskega cesarstva in zgodovinske okoliščine islama" (13–68) avtor prikaže začetno fazo notranje slabitve cesarstva, ki se je po letu 1789 začela kazati v notranjih vojaških pretresih in v vedno večjem ekonomskem izčrpanju cesarstva. Spremembe so se dotaknile političnih in religioznih struktur cesarstva v njihovih temeljih. Ena temeljnih posledic slabitve cesarstva sta bila nastanek in širjenje islamizma.

Čas in razlogi za nastanek islamizma je vsebina drugega dela naloge z naslovom "Razvoj družbeno-politične misli in teorije islamizma med leti 1876 in 1918" (69–107). Gibanje je začela skupina intelektualcev, imenovanih 'Mladi Otomani', ki so nastali kot reakcija konservativnih krogov na zahodno razsvetljensko ideologijo in pravne reforme, ki so pripeljale do prve ustave 1876. Ta je bila ukinjena že leta 1878. Ob koncu prve svetovne vojne so zgodovinske okoliščine pripeljale do nastanka republike, osnovane na prozahodni ideologiji in idejah razuma in napredka.

Vprašanju kemalizma v zgodovini turške republike je posvečen tretji del disertacije (108–146). Republika Turčija, ki je nastala pod vodstvom Mustafa Kemala Atatürka (1881–1938), je po svoji pravni in politični ureditvi laična oziroma sekularna država. Ustavne in pravne reforme, ki jih je izvedla Turčija v duhu laičnega sistema, pa se nanašajo na ustavno ureditev, pravo in šolstvo. Republika oblasti ne utemeljuje več na nadnaravnem principu, temveč na človeškem (narodna skupščina). Islam ni več državna religija, pač pa je podrejen kontroli države.

V četrtem delu (147–195) avtor še načrtneje raziskuje odnos politike in religije v času Republike Turčije. Čas po prvi svetovni vojni razdeli v tri obdobja: prvo (1923–1946), drugo (1946–1973) in tretje (1973–1997). Kemalizem je onemogočil uradni islam ulemov, ki so uradni predstavniki islama, zato pa je vedno večjo vlogo v času kemalizma v otomanskem islamu začel dobivati sufizem, organiziran v bratovščine (tr. tarike). Ta je bodisi ortodoksen bodisi heterodoksen in je posebnost blizu ljudskemu islamu.

Temu vprašanju – "Vlogi tarikatskega gibanja v zgodovini moderne Turčije" – je posvečen peti del (196–233). Prav tarikatske bratovščine so postale mesto, kjer se je islamizem močno ukoreninil in kljub prepovedim ohranil. Tako so postale glavne nosilke islamizacije, čeprav so bile po letu 1925 prepovedane. K njihovi moči je prispeval kapital iz Savdske Arabije. Tako je postajal njihov vpliv vedno močnejši v politiki, šolstvu in na sploh v ideologiji. S časom so se preoblikovale v svoji strukturi in organizacijski plati; prilagajale so se času, posodabljale so svoje delovanje in se spuščale vedno globlje v politiko. Ne nazadnje so islamistične stranke prevzele model tarike, ki so svojo dejavnost vedno bolj razvijale na področju gospodarstva z namenom, ustvariti islamski kapital. Medsebojna povezanost med tariko in islamizmom je končno imela za posledico spremembo sufijske tradicije. Nastala je nova oblika skupnosti 'cemaat', ki je bolj dinamična in ni več vezana na klasični prostor tarike.

V šestem delu avtor raziskuje vprašanje organizirane ekonomije v islamskih gibanjih (234–271). Religiozna dejavnost islamskih gibanj v Turčiji je vezana na ekonomijo, ki se je razvila v osemdesetih letih s pritokom kapitala, vezanega na islam. Islamske banke, holdingi, posebna islamska podjetja imajo za svoj ideološki cilj interese islama in podpirajo islamske stranke. Islamska podjetja so se povezala v združenje MÜSIAD in predstavljajo zahteve islamske buržoazije. Ta podjetja so v določeni meri last bratovščin ali pa imajo s tarikami pomembne zveze.

Zadnji dve poglavji – "Vprašanje reformizma in ideologija modernizma" (272–322) ter "Islamizem kot ideologija in njegova kritika" (323–394) – sta sintetični. V njih avtor ugotavlja, da je imel kemalizem za svoj načrt reformirati islam in ga prilagoditi modernosti na temeljih ločenosti islama od politike in državne uprave ter mu tako odvzeti politično moč. Zagovorniki sekularne misli podarjajo, da islam potrebuje reforme tako s praktičnega kakor s teoretičnega vidika. V zvezi s tem pa avtor ugotavlja, da islamizem takšne poskuse zunanjih ali notranjih reform dokončno zavrača. Modernost dopušča le, kolikor jo razume v smislu zunanjega, površinskega napredka, ki ga vodi instrumentalni razum in se omejuje na tehniko in ekonomijo, ne sprejema pa dialoga z modernostjo na področju doktrinalno-etičnih vprašanj. Vsekakor je islamizem politizirana oblika islama, ki ima za svoj cilj osvojitve družbenega in političnega prostora. Četudi zagovarja tradicionalne vrednote in nenehno kritizira moralni propad Zahoda, pa je z namenom, da bi uspel, tudi sam pripravljen poseči po najbolj 'zahodnih' življenjskih vzorcih, ki nasprotujejo izročilu islama. V tem je posebnost islamizma. V nasprotju s tradicionalnim islamom sprejema zahodne vzorce, a jim da drugačen, nov pomen. Kot vrednoto na primer sprejme razsvetljenstvo; a pravo razsvetljenstvo vidi v nasprotovanju zahodnemu razsvetljenstvu. Taktika, ki jo uporablja, je prevrednotenje pojmov. Po mnenju kritikov islamizma je njegov pravi namen uporabiti vsa sredstva z namenom, ustvariti takšno strukturo države, ki bi služila osnovnemu namenu islama, to je vzpostavitvi šeriatskega sistema.

Disertacija razsvetljuje temeljne dileme sodobne Turčije, za katero je značilna razdvojenost med nosilci islamističnih gibanj in zagovorniki laicistične, sekularne družbene ureditve. Sklepni, sintetični del naloge povzema temeljito analizo dvestoletnega zgodovinskega razvoja, ki je bil posledica napetosti med tradicionalnim

islamom in novim razsvetljenskim, laicističnim političnim modelom, ki se je na pragu Turčije razmahnil v porazsvetljenski Evropi.

Turčija postaja vedno močnejši sogovornik evropskih držav na kulturni in ekonomski ravni. Disertacija zbere, analizira in ponudi vse bistvene elemente, ki bodo družbenim in humanističnim vedam na Slovenskem pomagali bolje razumeti svojega turškega sogovornika. Poleg dejstva, da se disertacija odlikuje po analitičnosti, je njena posebnost tudi v tem, da avtor temeljito pozna turški, arabski, islamski svet, njegove jezike in kulture. Zaradi tega je lahko v sklepnem delu analizam dodal tudi jasno in čvrsto sintezo. Situacijo, v kateri je sodobna Turčija, avtor pozna tako od znotraj kakor od zunaj. Prav pogled od zunaj mu je omogočil, da je sklepno oceno svoje raziskave lahko ustvaril s kritičnega odmika tako v razmerju do islamizma kakor do njemu nasprotnega laicizma.

V Evropi imajo danes velik vpliv avtorji, ki islamizma ne prikažejo v vsej njegovi celovitosti in radikalnosti. Dejstvo je, da prizadevanje za svobodo v Turčiji terja mnoga življenja. Disertacija razkriva ta – iz ideoloških razlogov na Zahodu tolikokrat prikriti – vidik turške stvarnosti. Prav tu se kaže eden od paradoksnih obrazov islamizma: njegova istočasna razpetost med tradicionalne vrednote, ki jih zagovarja, vključno s tradicionalno etiko, in povezovanje z liberalističnimi tokovi na Zahodu, ki zavračajo tradicijo in njene vrednote. Vprašanje, vredno razmisleka, bi bilo tudi o gonilnih silah, ki spodbujajo k tako zavzetemu širjenju islama. In zakaj v nekaterih okoljih islam lažje stopi v dialog z lokalno kulturo kakor v drugih. Vsekakor pa obravnavana vprašanja bralcu odgovorijo na marsikatero vprašanje o ekonomski in politični moči, ki jo ima islam v sodobnih družbenih in meddržavnih odnosih, o politični vlogi, ki si jo Turčija neuspešno prizadeva doseči v okviru Evropske unije. Obenem pa naloga razkriva možnosti in meje dialoga med krščanstvom in islamom, med Zahodom in Vzhodom.

Robert Petkovšek

## Barbara Simonič

**Empatija kot temeljni antropološki odnos: od izročila preko Edith Stein do relacijske teorije. Doktorska disertacija. Mentor Bojan Žalec. Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2010. VI, 315, 4 strani prilog.**

Evidenca, ki jo prinaša že izročilo, vse bolj pa tudi sodobna znanost, krepi trditev, da je človek po svoji naravi v odnose in v dialog usmerjeno bitje. Dialog je potrební pogoj za razvoj njegove duševnosti, jaza, za človekovo razumevanje oziroma samorazumevanje, za dobro življenje v družini, na delovnem mestu, v državi in na globalni ravni.

Empatija, vživljanje v drugega, je bistvena prvina vsakega dialoga. Zaradi svoje antropološke osredinjenosti in temeljnosti nas ne preseneča njena večplastnost in kot takšno jo je mogoče celostno zajeti le z več znanstvenih vidikov. Doktorska naloga Barbare Simonič o empatiji kot temeljnem antropološkem odnosu je prvo domače delo, ki prinaša takšno celostno obravnavo. Ta obravnava namreč sega od naravoslovnih vidikov empatije (npr. odkritje zrcalnih nevronov) prek preostalih kognitivnih znanosti in psihologije, filozofske antropologije in teologije do psihoterapevtskega vidika, v okvirih katerega avtorica tudi skozi lastno prakso goji relacijski pristop. Središče njene naloge je ustrezno večplastni opus fenomenologinje in karmeličanke judovskega rodu, Edith Stein.

Nalogo sestavljajo – poleg uvoda in sklepa – štiri glavna poglavja: Razvoj in opredelitev pojma *empatija*; Empatija pri Edith Stein; Sodobno znanstveno razumevanje empatije; Empatija v psihoterapiji.

Simoničeva v nalogi v knjigi prikaže obravnavo empatije tudi skozi zgodovino. Empatija je sorodna in povezana z nekaterimi drugimi duševnimi ali duhovnimi fenomeni, kakor so sočutje, simpatija ipd., ki so jih filozofi obravnavali že od nekdaj. S preučevanjem teh fenomenov lahko precej zvemo tudi o empatiji. Sam izraz empatija je v angleščini (*empathy*) nastal kot prevod nemške besede *Einfühlung* (vživljanje); prvi jo je uporabil razlagalec doživljanja umetnosti Robert Vischer (1847–1933), ki je vplival tudi na nemškega psihologa in filozofa Theodorja Lippsa (1851–1914). Ta je na prelomu iz 19. v 20. stoletje razvil psihološko estetiko in je najbolj zaslužen za širšo uveljavitev izraza *Einfühlung*. V Lippsovem času je bila (v nemškem svetu) prevladujoča paradigma raziskovanja, v kateri sta bili psihologija in filozofija tesno povezani in je bila psihologija kot preučevanje psihičnih pojavov razumljena kot temeljna filozofska disciplina, to pomeni, da mora biti raziskava psihičnih pojavov temelj (vse preostale) filozofije.

Osrednja osebnost v disertaciji je, kakor že rečeno, Edith Stein (1891–1942), ki je svojo znanstveno pot začela kot učenka fenomenologa Edmunda Husserla. Husserlov pristop je pustil trajen pečat na razmišljanju Steinove. Celotne fenomenologije pa ni mogoče prav dojeti, če ne poznamo dela znanstvenika in misleca, s katerim se je to »gibanje« fenomenologije začelo, se pravi opusa Franza Brentana (1838–1917). Simoničeva dovolj spretno predstavi osrednje relevantne momente Brentanovega pogleda in pristopa: njegovo pojmovanje psihologije, njeno delitev

na analitično-opisno in genetično, klasifikacijo doživljajev, njegovo obravnavo (pomankljivosti) notranjega zaznavanja kot temeljne in osrednje psihološke metode, njegovo raziskovanje razlikovalnih lastnost psihičnega in v tem sklopu obravnavo *intencionalnosti* (izraza, ki ga je naš France Veber prevedel kot naperjenost doživljanja na svoj predmet) ter njegovo teorijo predstavljanja v *modo recto* in *modo obliquo*. Brentanova predavanja na Dunaju so bila tisto, zaradi česar je Edmund Husserl (1859–1938) stopil na pot filozofske znanosti (in ne matematične), saj ga je Brentanu uspelo prepričati, da je filozofija lahko stroga znanost. Husserl je sam začel naprej razvijati svojo misel v okviru fenomenološke paradigme in zaslovel z izdajo temeljnega fenomenološkega dela *Logične raziskave* na samem začetku 20. stoletja. Prebrala jih je tudi mlada študentka Edith Stein in bila tako prevzeta, da se je odločila pridružiti se krogu mladih sposobnih raziskovalcev, Husserlovemu »otročemu vrtcu« v Göttingenu, s katerim je poleg Husserla živel in delal tudi Max Scheler (1874–1928). Husserl ni slovel kot dober predavatelj, zato je imel funkcijo pojasnjevanja njegovih idej študentom Adolf Reinach: na vse, ki so ga poznali (tudi na Steinovo), je tudi kot moralna osebnost naredil izjemen vtis, vendar je, žal, padel med prvo svetovno vojno. Steinova je bila rojena v verni judovski družini, vendar se je v puberteti in v adolescenci oddaljila od vere in se celo imela za ateistko. Vendar pa sta vse njeno življenje krasili tako rekoč brezkompromisno iskanje resnice in gojenje življenja v skladu s spoznanji o tem. Steinova je postala Husserlova asistentka. Leta 1917 je pod njegovim mentorstvom dosegla doktorski naziv z disertacijo z naslovom *Über Einfühlung* (O vživljanju). Ena od prelomnic v življenju Steinove je bilo (naključno) odkritje življenjepisa sv. Terezije Avilske v hiši prijateljice (iz Husserlovega kroga) Hedwig Conrad-Martiusove. Po tem dogodku se je zelo opazno začela pot Steinove h krščanstvu: od sprejetja v rimskokatoliško Cerkev, prek čakanja na sprejetje v karmel in prek sprejetja vanj, ko je dobila ime s. Terezija Benedikta od Križa, do smrti v plinski celici v Auschwitzu leta 1942 in do razglasitve za svetnico leta 1998. V obdobju po spreobrnitvi se je Steinova poglobljeno ukvarjala s krščansko filozofsko, teološko in mistično tradicijo, še posebno z deli Tomaža Akvinskega (ki ga je tudi prevajala, npr. njegovo znamenito razpravo o resnici), sv. Tereze Avilske in sv. Ivana od Križa. Posledica tega raziskovanja in iskanja so tudi njena besedila, med njimi glavni dve: filozofsko *O končni in večni biti* in teološko *Znanost križa*. Simoničeva je v nalogi predstavila filozofijo in teologijo Steinove (osredotoči se predvsem na ta tri omenjena dela), predtem pa je morala orisati seveda še Husserlovo fenomenologijo (iz katere je Steinova izšla), ki pa je prav tako doživljala razvoj: od Husserlove disertacije prek *Logičnih raziskav*, prek *Ideje* do poznejših del (*Kartezijanske meditacije* in *Križa evropske znanosti in transcendentalna fenomenologija* – tega dela Husserl ni dokončal niti ga ni sam izdal)). Simoničeva je predstavila predvsem mojstrove poglede iz njegovega dela *Ideje I* (1913), v katerem je opisoval in pojasnjeval transcendentalno (*epoche*) in eidetično redukcijo, pojmovanje intencionalnosti, razliko med *noesis* in *noema* ter ustroj zavesti, njenih struktur, gradnikov in pogojev sploh.

Po tej pripravi se je lotila obravnave misli Edith Stein. Steinova v svoji disertaciji empatijo opredeli kot nekako neposredno (v smislu, da to ni sklepanje) doživljanje doživljanja drugega. To je doživljanje doživljanja, ob katerem se zavedam, da ni moje doživljanje, ampak doživljanje nekoga drugega. Empatija pa ni po-

membna samo kot način spoznavanja drugega, ampak tudi kot način samospoznavanja, saj mi doživljanje doživljanja drugih ponuja tudi vpogled, kako me drugi doživljajo. Doživljanje drugega v delu *O vživljanju* še ostaja v okvirih Husserlove paradigme, vključno z njenimi mejami. Svoje neposredno doživljanje drugega Steinova poglobi v svojih poznejših delih, še posebno v že omenjenih dveh, v katerih že črpa iz krščanskega izročila in svoja iskanja in dognanja razvija skozi poglobljanje v »grad duše« in v stopnje (mistične) poti duše k Bogu. Njeno raziskovanje (empatije) doseže najglobljo dopolnitev v delu *Znanost križa*. Ugotovitve avtorice o empatiji pri Steinovi lahko strnemo takole: z empatijo spoznavamo druge, pa tudi sebe. Ko (z drugim(-i)) (so)doživljamo to, kako nas on(-i) doživlja(-jo), se zavemo tega, kaj nam je z drugim(-i) skupnega in kaj so naše posebnosti. V tem smislu sta drugi in empatija potrebna za ustrezno podobo o sebi. Ta drugi je lahko tudi Bog (teološka razsežnost empatije). Zaradi srečanja z Bogom sami sebe globlje spoznamo, prav to spoznanje pa nas usmeri in odpre drugemu. Empatija je bistvenega pomena za samospoznavanje, samo primerno spoznanje o sebi pa je lahko dober temelj za pravi odnos z drugimi.

Ko avtorica sklene obravnavo Steinove, se pravzaprav konča tudi njeno ukvarjanje s filozofsko raziskavo empatije in začne se obravnava raziskav v sodobni znanosti, še posebno naslednjih vprašanj: (splošni) pomen in vloga empatije, opredelitev empatije, biološki (fiziološki, nevrološki) temelji empatije, (psihološki) razvojni vidik empatije (empatična uglašenosť staršev z otroki je izrednega pomena, saj je to prva ljubezen, ki jo občuti otrok in ga (kot takšna) oblikuje za njegov celotni nadaljnji razvoj). Vendar pa se na koncu tega dela avtorica vendarle vrne – resda na drugi ravni (po spiralni poti) – k teološkemu razumevanju empatije in k relevantnosti misli Edith Stein za sodobno pojmovanje empatije. V sklopu prvega obravnava pomen empatije za duhovno terapijo in opravljanje trojne Kristusove službe. Avtorica izpostavi trditev, da je paradigma empatičnega pastoralnega dela Jezus Kristus. Za učinkovitejše delo je v praksi Cerkve pomembna empatija, ki zahteva tudi ustrezno pripravljenost in pogum.

Zadnje poglavje pred sklepom se ukvarja s pomenom in namenom empatije v psihoterapiji. Tukaj se Simoničeva v svojem teoretskem delu obrača na pojmovanja (psihoterapevtske) vzajemnosti, kakor jih zasledimo predvsem v delih Heinza Kohuta, Carla Rogersa in Donalda Winnicotta, pa tudi še nekaterih drugih. Znotraj relacijske družinske terapije (RDT) avtorica sledi dvema razsežnostma terapevtskega odnosa: 1. empatično odzivanje iz trenutka v trenutek in 2. močni trenutki empatične uglašenosťi v vzajemnem afektu. Z vidika empatije je po avtorici cilj terapije prebujanje empatije na vseh ravneh, saj so takšni odnosi polnejši in varnejši. Empatija zato omogoča klientu opustitev tistega doživljanja samega sebe, ki ga prej ni mogel opustiti, tako da torej klient lahko spremeni odnos do sebe (ta sprememba je potemtakem posledica empatične države terapevta). Empatija je koristna tudi pri delu s pari, saj pomaga preoblikovati boleče medsebojne odnose v pozitivnejše. Če ni empatije, je odnos med partnerjema kakor hiša na pesku, empatija pa je skala tega odnosa. Ko nastopijo težave, jih pari, katerih odnos temelji na empatiji, ki ni ogrožajoča, lažje premagajo in svoj odnos še okrepijo. Avtorica svoje razlage in izvajanja ilustrira tudi na konkretnem terapevtskem delu s parom, v katerem je sledila afektivnim spremembam v procesu terapije.

Zanimiva je avtoričina analiza psihoterapevtskega odnosa in empatije v luči teološke interpretacije. Najprej ugotavlja, da je – tako kakor vsak odnos – tudi psihoterapevtski odnos zaznamovan s presežnostjo. Ko se pri psihoterapiji doseže odrešenje od bolečin in novo življenje v drugačni polnosti in ustvarjalnosti, v psihoterapevtski prostor stopi odrešenjski moment. Ta moment v psihoterapevtskem odnosu skuša avtorica zajeti s pojmom *kronos* (čas čakanja na nekaj velikega) in *kairos* (čas izpolnitve obljube odrešenja). Tako kakor ni odrešenja v biblično-teološkem smislu brez Boga, ga v terapevtskem ni brez terapevta, pojasnjuje avtorica. To ne pomeni, da je terapevt Bog, ampak da se je mogoče od starih bolečin odrešiti samo v odnosu, še posebno v empatičnem odnosu. Bistvena naloga terapevta je, da empatično spremlja doživljanje in vedênje klienta. Tudi milost deluje prek odnosov, saj predpostavlja človekovo naravo, ki je odnosnostna. Z empatičnim psihoterapevtskim odnosom se klientu odpira možnost oživitve ohromelega jaza in ustvarjalnosti, s tem pa tudi odnosa z Bogom, ki ni (samo) zunanji Bog (Bog tradicije), ampak tudi notranji Bog.

Po prehojeni poti, ki sem jo orisal, je avtorica prikazala naslednjo opredelitev empatije: »vzajemni proces, ki se udejanja v pristnem in spontanem afektivnem srečanju v sedanjem trenutku med dvema osebama in ima moč vzajemnega preoblikovanja nevrobioloških struktur obeh posameznikov.« Po tej opredelitvi se zopet vrne k Steinovi. Ugotavlja, da je Steinova v svoji disertaciji podrobno opisala sam pojav empatije, vendar pa se je v njej osredotočala predvsem na empatijo kot proces, ki poteka znotraj posameznika (se pravi: kot na enosmerni proces), ne pa toliko na empatijo kot dvosmerni proces. Steinova takrat še ni bila usmerjena na empatijo z vidika vzajemnosti, lahko bi rekli: na dialoški vidik empatije. V nadaljnji obravnavi misli Edith Stein Simoničeva opozarja še na nekatere podobnosti oziroma ustrežanja med teološkimi in terapevtskimi vidiki (»točke« te podobnosti so človekovo odkrivanje in življenje svojega jaza, povezanost jaza z dušo in duhom, združitev z Bogom, kontemplacija ...). Tako na primer ugotavlja, da doseže človek združitev z Bogom s kontemplacijo, ki je »pogled vere, uprt v Jezusa« (KKC 2715). In tudi terapija je neke vrste kontemplacija: »Je tiho spremljanje in zrenje v ranljivo in krhko strukturo jaza, ki jo odkriva klient. ... V terapiji so to močni trenutki, ko med klientom in terapevtom niti ni potrebna besedna komunikacija, pač pa je to trenutek tihega zrenja najglobljega osebnega jedra, iz katerega prihaja vsa živost.«

Avtorica ugotavlja, da se pri obravnavi vzajemnosti odnosov, tudi tistih v psihoterapiji, ne moremo izogniti Bogu – in prav delo in življenje Edith Stein nam veliko pomaga in nas usmerja v poglobljanju razumevanja, o čem pri tem sploh govorimo, kaj je prava empatija in vzajemnost:

»To je odnos, ki ima v sebi odrešenjsko moč in potencial, saj odpira osebo k drugemu in jo dela tudi sprejemljivo za vplive drugega. Tako se nadaljuje božja zamisel stvarjenja in odrešenja, saj je to mogoče le v odnosu. Bog je s svojo stvariteljsko gesto stopil v odnos s svetom in s tem postavil odnosno razsežnost v sam temelj stvarstva. Še bolj pa je to potrdil s svojim odrešenjskim posegom, saj s tem kaže, da mu ni vseeno za to, kar je ustvaril. S pomočjo vzajemnih empatičnih odnosov, ki se zgledujejo po Ljubezni, se oblikuje naše najbolj intimno doživljanje

samih sebe, drugih in sveta okoli nas. Empatija nas in drugih nikoli ne pušča istih. Je kot ogenj, ki ima moč, da stopi še tako trdo kovino in jo preobrazi. Ko je Edith Stein oz. sestra Terezija Benedikta od Križa slutila, da ji grozi plamen Auschwitza, ga ni doživela kot nekaj, kar uničuje, pač pa kot nekaj, kar prinaša možnost preoblikovanja in nepredstavljive sreče, ki je v vzajemnem odnosu in dokončnem druženju duše z njenim Bogom. Zanj križ ni smrt in konec, pač pa omogoča stopiti v solidarnost s tistimi, ki trpijo.«

Če poskušamo celostno zajeti empatijo, se izkaže, da to ni mogoče. To ne preseneča, saj so v njej udeležena presežna bitja, ki se takšnemu zajemu izmikajo. Splošna in sklepna ugotovitev naloge, ki povezuje njen teološki in psihoterapevtski moment, je: »Odrešenja človek nikoli ne doseže sam, pač pa vedno v odnosu z drugim, zlasti pa v odnosu z Bogom. Bog vedno vstopa v človeške odnose, saj je v odnosu prostor tudi za presežno, za nekaj, kar presega 'jaz' in 'ti'. Samo v empatičnih odnosih prihaja do učinkovitega preoblikovanja dojemanja sebe, drugih in sveta ter s tem do odrešenja bolečih zapletov.«

Naloga je metodološko, oblikovno in jezikovno brezhibna, kakor je potrdila interdisciplinarno sestavljena komisija ocenjevalcev (nevrolog in kognitivni znanstvenik, filozof in teolog, psihoterapevt). Avtorica je prepričljivo in suvereno opravila tudi zagovor naloge.

Kaj reči za konec?Vsekakor moramo gojiti empatijo in na njej temelječe dialog, sodelovanje, solidarnost in sožitje, tudi zato, da bi zmanjšali razpasenost instrumentalističnega barbarstva in bolečih konfliktov, v katerih je človek predvsem sredstvo, objekt izrabljanja in manipulacije, ne pa oseba, vredna celostnega vključanja in sočutja. Za uresničitev prve možnosti potrebujemo vednost o empatiji – in ta disertacija prispeva svoj dragoceni kamenček k njej.

Bojan Žalec