

Mari Jože Osredkar

Jan Assmann: monoteizem in nasilje

Povzetek: Prispevek je razdeljen na dva dela. V prvem delu predstavljamo razvoj teze o povezanosti monoteizma in jezika nasilja pri enem največjih egiptologov in religiologov našega časa, Janu Assmannu. Od trditve, da religijsko nasilje izhaja iz monoteističnega ekskluzivizma, ki prevladuje v njegovih prvih delih, pride Assmann do sklepa, da je za nasilje v religijah kriv fundamentalizem kot izraz politike. V kratki knjigi *Nasilje in monoteizem* naredi Assmann korak naprej. Zdi se, kakor da želi povedati: v preteklih knjigah ni bil pravilno razumljen, zato sedaj nekoliko bolj natančno pojasnjuje svoje trditve. Sedaj trdi, da religijsko nasilje nima povezave z verovanjem, temveč s politiko. Jan Assmann ne vidi vira nasilja v monoteizmu kot takšnem, temveč v tendenci po izključitvi pluralnosti. To pa se imenuje fundamentalizem, ki pomeni regresijo. Monoteizem s prehodom iz izključevalnosti v vključevalnost zagotavlja nenasilje. V drugem delu predstavljamo, kako je katoliška Cerkev na zadnjem koncilu, pred petdesetimi leti, v svojem nauku prestopila v vključevalnost monoteizma, ki se izraža v jeziku dialoga.

Ključne besede: Jan Assmann, monoteizem, jezik nasilja, jezik dialoga

Abstract: **Jan Assmann: monotheism and violence**

The article first examines the relationship between monotheism and the language of violence in the writings of one of the foremost egyptologists and religiologists of our time, Jan Assmann, who initially argues that religious violence results from monotheistic exclusivism, a theme that predominates in his first works. Assmann then concludes that the reason for violence in religions can be found in fundamentalism. In his short book *Violence and Monotheism*, he chooses to clarify his position on this symbiotic relationship. Maintaining that critics had not properly understood the full import of his ideas, he decides to hone his arguments. He now argues that religious violence is not connected with profession of faith *per se* but rather with politics. Assmann no longer finds the source of violence in monotheism as such but rather in its tendency to exclude pluralism, which is fundamentalism, which in turn is regression, according to the author. Through transition from exclusivity to inclusivity monotheism, in fact, promotes non-violence. In the second part the article discusses how the Catholic Church since the Second Vatican Council 50 years ago changed its doctrine to inclusive monotheism that has its manifestation in the language of dialogue.

Key words: Jan Assmann, monotheism, language of violence, language of dialogue

Ob vseh nasilnih dogodkih, za katere slišimo, da jih povzročajo talibani ali drugi fundamentalisti po vsem svetu, se človeku postavlja vprašanje, ki se zdi temeljno: Ali je nasilje povezano z religijo? Oziroma: ker so ta nasilna dejanja pogosto povezana s pripadniki monoteizmov, se lahko vprašamo: Ali je v »genskem zapisu« monoteizma zapisano nasilje, ki nauk o ljubezni in bratstvu med ljudmi spreminja v sovraštvo in nestrpnost? V zgodovini in danes so bile tri monoteistične religije velikokrat vpletene v nasilje in tudi pobudnice nasilja. Vprašanje, ki se ob tem dejstvu rojeva, je upravičenost prepoznavanja nasilja kot sestavni del monoteističnih religij. Tudi vse več mislecev – tako v tujini kakor tudi v Sloveniji – se zaustavlja ob vprašanju povezanosti nasilja z monoteizmom. Omenimo samo nekatere: David Lochhead, Jonathan Kirsch, Erik Hornung, Iztok Simoniti, predvsem pa Jan Assmann, na katerega se bomo osredotočili v naši razpravi.

Jan Assmann je nemški egiptolog, ki kot profesor na univerzi v Heidelbergu raziskuje zgodovino religij. Na poseben način se loteva vprašanja nastanka monoteizma in skuša odgovoriti, v kolikšni meri so monoteistične religije povezane z nasiljem, bolj natančno povedano, sprašuje se, v kolikšni meri je monoteizem povezan z jezikom nasilja. Saj sam pravi, da se »z vso dolžno skrbnostjo in občutljivostjo loteva biblijskega jezika nasilja, in sicer z refleksijo, ki ni teološka, temveč kulturno-znanstvena, zgodovinska« (Assmann 2008b, 14), in poudarja: »Ne sprašujem, zakaj je bil monoteizem uveljavljen s tolikšnim nasiljem, temveč: zakaj njegovo uveljavitev predstavljajo in nanjo spominjajo v jeziku nasilja. Problem, ki ga jemljem za iztočnico, ni nasilje, temveč jezik nasilja, so prizori pokolov, kaznovanj, prelivanja krvi, izgoni, prisilne ločitve mešanih zakonov in tako dalje, s katerimi monoteizem v hebrejski Bibliji prikazuje zgodovino svojega nastanka in svoje uveljavitve.« (15) Naš avtor torej ne raziskuje nasilja v religijah, temveč se posveča jeziku nasilja v religijah oziroma v svetih spisih monoteističnih religij.

V naši predstavitvi se opiramo na dve njegovi deli: *Violence et monothéisme*, na francoski prevod v nemščini napisane Assmannove knjige *Nasilje in monoteizem*, drugo pa je članek *Monoteizem in jezik nasilja*, objavljen v zborniku *Religija in nasilje*, ki sta ga uredila Iztok Simoniti in Peter Kovačič Peršin. Z referencami se bomo nekoliko dotaknili tudi drugih Assmannovih del: *Moses The Egyptian, Of God and Gods in The Mosaic Distinction: Israel, Egypte, and the Invention of Paganism*. V razpravi pa nam bodo poleg teh del v pomoč tudi knjige *L'invention du monothéisme* avtorja Jeana Solerja, *The violent legacy of monotheism* avtorice Regine M. Schwartz, *One true God* Rodneya Starka, *Le mythe de la violence religieuse*, francoski prevod *Mita o religijskem nasilju* avtorja Williama Cavanaugha in *The Puppet and the Dwarf*, angleško delo slovenskega filozofa Slavoj Žižka. V roke pa bomo vzeli tudi knjigo *Lastni Bog* Ulricha Becka.

Naš metodološki pristop bo zgrajen tudi na raziskavi svetih tekstov, na katerih temelji verovanje treh monoteističnih religij, in to z vidika spodbujanja k nasilju. Sistematično bomo pregledali nekatere judovske krščanske in islamske svete tekste in iz njih izluščili vsebine, ki govorijo o nasilju.

Izvirnost našega prispevka je prepoznavna v razlagah vsebin, ki govorijo o nasilju

ali nenasilju. Ugotovili bomo, koliko je vpletenost monoteističnih religij v nasilje povezana tudi z »zgrešenimi« razlagami. Prav tako se bomo miselno soočili s tezo, da sta vera v enega Boga in izključevanje drugih bogov temeljni razlog za monoteistično nasilje. V ospredju našega obravnavanja bo torej misel Jana Assmanna, ki jo bomo nadgradili z refleksijo o sodobnem inkluzivnem katoliškem monoteizmu.

1. Različni modeli nasilja

Jan Assmann (2009) v delu *Nasilje in monoteizem* najprej razlikuje šest vrst nasilja. Na prvo mesto postavi »čisto nasilje«. To vrsto nasilja avtor imenuje tudi čustveno nasilje (20), ker temelji na jezi, na ljubosumju in na strahu. Te tri strasti se izražajo s konkurenčnostjo ali ljubosumjem, ki je temelj za Kajnov uboj Abela (1 Mz 4,1–16). Avtor vidi izvor nasilja predvsem v strahu, ki ga z izgovorom »pravične, legitimne obrambe« danes mnogi pravno opravičujejo in nasilje zaradi strahu tudi politično podpirajo (npr. zagovarjanje ameriške vojaške intervencije v Iraku).

Proti čistemu nasilju se zoperstavi »kultura nasilja«, ki jo Assmann razdeli v pet podvrst nasilja. Relativno blizu čistemu nasilju je »nasilje v socialnih odnosih«. To je nasilje, ki ga izvajajo starši nad otroki, soprogi nad svojimi ženami, delodajalci nad delavci ... Ta vrsta nasilja se ne izraža le s čustvi, kot čisto nasilje, temveč ima kulturne oblike vzgoje in discipline. Druga podvrsta kulturnega nasilja je »pravno nasilje«, ki ima za cilj, odpraviti čisto nasilje. To pa dosega s pravnimi merili in z razlikovanjem, kaj je zakonito in kaj ni zakonito. Vsako nezakonito nasilje je kaznovano. Zato pa zakon tudi uporablja nasilja. Zakon brez nasilja bi bil brez učinka. Res pa je, da uporablja zakon nasilje v korist tistih, ki so bili žrtve nasilja. Vsekakor pa se pravno nasilje distancira od čustev. Sodnik in birič ne potrebijeta jeze za obsodbo in eksekucijo.

Assmann v nadaljevanju razlikuje med pravnim nasiljem in »nasiljem države«, ki temelji na razlikovanju med prijateljem in sovražnikom. Država izvaja nasilje nad notranjimi in nad zunanji sovražniki. Tipičen zgled takšnega nasilja je nasilje, kakršno so doživljali v državah s komunistično vlado, ki so potrebovale (razrednega) sovražnika za svoje delovanje. Četrta oblika kulturnega nasilja je »obredno nasilje«, ki se izraža v dveh zgledih: darovanje in iniciacija. Biblični monoteizem je resda prepovedal žrtvovanje ljudi, je pa ohranil žrtvovanje živali vse do uničenja drugega templja. Krščanstvo pa je odpravilo tudi darovanje živali. Lahko bi rekli, da je monoteizem odpravil obredno nasilje. Peto obliko kulturnega nasilja Assmann imenuje religijsko nasilje, ki ga opredeljuje kot nasilje po božji volji (Assmann 2009, 20–34).

2. Nasilje po božji volji

Assmann je v začetnem obdobju svojega raziskovanja postavil tezo, da je jezik Anasilja nastopil z monoteizmom, čeprav je marsikje zapisal, da ga v podobi

obrednega nasilja najdemo v vseh politeizmih. Naš religiolog trdi, da v bistvu religijsko nasilje temelji na razlikovanju med prijateljem in sovražnikom v religijskem smislu, torej je naperjeno proti božjim sovražnikom, predvsem pa proti drugim bogovom. V Bibliji, predvsem v Stari zavezi, pogosto naletimo na jezik nasilja. Toda razlikovati moramo človeško nasilje od nasilja, ki ga zahteva Bog sam. Že na prvih straneh Biblije beremo o bratomoru: Kajn ubije Abela in s tem pokaže svojo nasilno naravo. Toda Assmann se zaustavlja pri svetopisemskih odlomkih, v katerih Bog naravnost zapoveduje nasilje, zaradi »ljubosumja do drugih bogov«. Enega najbolj ilustrativnih odlomkov, v katerih Bog zapoveduje nasilje, najdemo v 5. Mojzesovi knjigi, 13. poglavje, vrstice 7–12: »Če te tvoj brat, sin tvoje matere, ali tvoj sin ali hči ali žena tvojega naročja, ali prijatelj, ki je kakor tvoja duša, na skrivaj zapeljuje in pravi: »Pojdimo in služimo drugim bogovom,« ki jih niste poznali ne ti ne tvoji očetje, izmed bogov ljudstev, ki so okoli vas, najsi bodo blizu ali daleč od tebe, od enega do drugega konca zemlje, ne vdajaj se mu in ne poslušaj ga! Naj se ne smili tvojemu očesu, ne prizanašaj mu in ne skrivaj ga, temveč ga neizprosno ubij! Tvoja roka naj se ob usmrtitvi prva vzdigne proti njemu, potem pa roke vsega ljudstva. Pobji ga s kamenjem, da bo umrl, ker te je skušal odvrniti od Gospoda, tvojega Boga, ki te je izpeljal iz Egipta, iz hiše sužnosti. Ves Izrael naj to sliši in se boji, da nihče v tvoji sredi ne bo več storil kakšne tako hudobne stvari.«

Podobno kakor v Bibliji, ki vsebuje judovsko-krščansko božje razodetje, lahko najdemo tudi v islamskem razodetju zapoved boja proti tistim, ki se upirajo enemu in edinemu Bogu. Kratek pregled verzov iz Korana nam daje temelj za oblikovanje nauka o džihadu –sveti vojni. Prvi verz, ki ga najdemo v 190. vrstici druge sure v Koranu in vernike spodbuja k nasilju, je bil napisal v Medini: »Na Alahovi poti se bojujte proti tistim, ki se bojujejo proti vam.« (II:190)

Prerok Mohamed se je po objavi tega verza boril proti vsem, ki so mu nasprotovali. Temu pa so sledili drugi verzi, na primer 216. vrstica druge sure Korana: »Predpisano vam je bojevanje, čeprav ga ne marate. To, česar ne marate, je morda dobro za vas; kar ljubite, je morda vaša poguba. Alah ve, česar vi ne veste.« (II:216) Ključni verz, ki je zapečatil naročilo o sveti vojni, pa najdemo v 29. vrstici devete sure v islamski sveti knjigi: »Bojujte se proti onim, ki ne verujejo v Boga in v Poslednji dan in ne prepovedujejo tistega, kar je prepovedal Bog in njegov Prerok in niso vdani resnični veri – izmed tistih, ki so sprejeli Knjigo, – dokler ne pristanejo in iz roke izplačajo davek in so ponižni.« (IX:29)

Assmann v svojem prvem obdobju izpostavlja, da je ljubosumje enega Boga do drugih bogov temelj monoteizma. Srž problema, pravi Assmann, ni enost Boga, temveč zavrnitev drugih bogov, nepravih bogov, prepovedanih bogov. Primere najde v vseh treh monoteizmov.

Tako beremo že v 2. Mojzesovi knjigi, 34. poglavje, 14. vrstica: »Kajti drugega boga ne smeš moliti; saj se Jahve imenuje »ljubosumen«; ljubosumen Bog je.«

Tudi Koran govori o Alahovem ljubosumju: »Alah je, razen Njega ni boga. Živi je in Večen! Dremež ga ne prevzema in ne sen. Njegovo je vse, kar je na nebu in na Zemlji. Kdo je ta, ki bi se pri Njem zavzemal, razen z Njegovim dovoljenjem? On

ve, kaj je pred ljudmi, in ve, kaj je za ljudmi, a ljudje od njegovega znanja vedo le toliko, kolikor On želi. Njegov prestol so nebesa in zemljo obsega in Njemu njih čuvanje ne preseda. On je najvišji, On je veličasten!» (II:255)

V svojem utemeljevanju je religiolog uporabil celo citiranja novozaveznega apostola Pavla, ki v pismu Korinčanom piše: »Glede jedil, ki se žrtvujejo malikom, vemo tole: v svetu ni nobenega malika in nobenega boga ni, razen enega. Če pa tako imenovani bogovi na nebu ali na zemlji obstajajo – in res obstaja veliko bogov in gospodov –, je vendar za nas en Bog, Oče, iz katerega je vse, mi pa zanj, in en Gospod Jezus Kristus, po katerem je vse in mi po njem.« (1 Kor 8,6)

Na temelju teh besedil Assman v svojem prvem obdobju poudarja, da je monoteizem ekskluziven in izključuje druge bogove, to pa pomeni, da monoteistična religija zahteva od svojih vernikov popolno zvestobo in čaščenje samo enega Boga. Naš religiolog iz tega dejstva izpeljuje tezo o monoteističnem nasilju. Z njim se strinja tudi Ulrich Beck, ko v knjigi *Lastni Bog* poleg religijskega univerzalizma obravnava tudi nevarnost religijskega nasilja, ki se tudi po njegovi trditvi razvije iz religijskega ekskluzivizma (2009, 74). John Collins v razpravi *The Bible and the legitimization of violence* pravi, »da nasilje ni edini model delovanja v Bibliji, vendar pa ni naključna ali obrobna prvina, ki bi jo lahko spregledali«. Tudi on svojo tezo utemeljuje z religijskim izključevanjem (2003, 19). Še bolj pa so se te Assmannove teze o monoteističnem nasilju oprijeli nekateri avtorji zbornika *Religija in nasilje*, ki sta ga uredila Iztok Simoniti in Peter Kovačič Peršin.

3. Monolatrija in jezik nasilja

Kakor pri večini mislecev lahko tudi pri Assmannu sledimo razvoju njegovi misli in enako teze o religijskem nasilju. Jan Assmann je bil izzvan z zgoraj omenjenimi vprašanji, zato je razširil področje svoje specializacije (egiptologija) in se posvetil raziskovanju vzrokov za jezik nasilja v svetih knjigah.

Njegovo prvo spoznanje, ki ga predstavlja v *Moses The Egyptian* in v *Of God and Gods*, predvsem pa v *The Mosaic Distinction: Israel, Egypte, and the Invention of Paganism*, je torej teza, da je biblični monoteizem bolj kakor »iznajditelj« enega Boga le začetnik »religijskega ekskluzivizma«, torej verskega izključevanja. Antične religije se namreč niso ponašale s tem, da so »edine prave« religije. Prvotna Assmannova teza zagovarja misel, da nastopi to prepričanje z Mojzesovim razlikovanjem med resničnim in nepravim bogom. Po tej prvotni Assmannovi teoriji je to razlikovanje iz judovstva prešlo v krščanstvo in ga prav tako najdemo v islamu.

Po našem mnenju je bila ta Assmannova trditev mogoča zato, ker ni upošteval postopnega prehoda judovskega verovanja iz politeizma prek monolatrije¹ v monoteizem. Izpustil je obdobje monolatrije, ki nam daje bistvene elemente za logični odgovor na vprašanje, v kakšni povezavi sta si monoteizem in nasilje. Tezo o

¹ Monolatrija je verovanje v več bogov, a čaščenje enega samega Boga.

judovski monolatriji najdemo predstavljano v delu *L'invention du monothéisme*. Avtor te knjige, Jean Soler, trdi, da Mojzes ni začetnik monoteizma, temveč pošeševalec monolatrije narodnega Boga Jahveja. Monoteizem naj bi, po Solerjevem mnenju, v judovski religiji nastopil mnogo pozneje, zaradi babilonske sužnosti in zaradi političnega in vojaškega poraza. Logična posledica tega poraza bi bila, da je Jahve manjši od perzijskih bogov, da jim je podložen. Da bi se temu izognili, so začeli verovati, da obstaja samo en Bog (Soler 2002, 87) Iz suženjstva so se vrnili v Jeruzalem leta 538 pr. Kr., leto pozneje so začeli graditi drugi jeruzalemski tempelj. Vrnili so se prenovljeni, ponižni, predvsem pa kot monoteisti. Odpovedali so se narodnemu Bogu v korist univerzalnega Boga. Ko ponovno pozidajo tempelj, začnejo tudi z redakcijo svetih spisov, ki so marsikje govorili o bogovih v množini. To se je zgodilo v prehodu iz 6. v 5. stoletje pr. Kr. Ko so spise prepisovali, so, kjer je bilo omenjenih več bogov, napisali, da je en Bog. Zgodila se je tako imenovana monoteistična redakcija (duhovniški vir), ki je sledila monoteistični revoluciji.

Skratka, Jahvejevo ljubosumje in hkrati jezik nasilja v svetih tekstih je bilo mogoče zaradi navzočnosti drugih bogov. Ko pa je judovstvo sprejelo absolutno vero v enega in edinega Boga, ni bilo več vzroka za ljubosumje. Jezik nasilja, ki ga najdemo na mnogih mestih judovskih svetih tekstov oziroma v Stari zavezi Svetega pisma, odseva obdobje judovskega verovanja, ki ga imenujemo monolatrija, katere začetnik je Mojzes. Čim bolj pa se verovanje zasidra v prepričanju, da ni nobenih drugih bogov, tem manj jezika nasilja srečamo v božjem razodetju.

4. Za nasilje ni krivo monoteistično verovanje

Do spoznanja, da jezik nasilja ni zapisan v »genih« monoteizma, pride Assmann v drugem delu knjige *Nasilje in monoteizem*, prav tako pa je njegovo »novok« spoznanje predstavljeno v članku *Monoteizem in jezik nasilja*. Ključnega pomena za razvoj v Assmannovem učenju je opredelitev monoteizma. Ta nemški religiolog najprej razlikuje dve vrsti monoteizmov: inkluzivnega in ekskluzivnega. Prvega oriše s trditvijo: »Vsi bogovi so Eno,« drugega pa s formulacijo: »Nobenih drugih bogov, razen Boga.« V inkluzivnem monoteizmu Assmann vidi korak naprej v evoluciji politeizma, v ekskluzivnem monoteizmu pa prepozna revolucijo proti politeizmu. Pokazati hoče, da zgolj ekskluzivni monoteizem uporablja jezik nasilja (Assmann 2009, 15). Assmannov ekskluzivni monoteizem lahko enačimo z zgoraj omenjeno monolatrijo, o kateri govori Jean Soler. Monolatrija pa je prehodno obdobje iz politeizma v monoteizem – po Assmannovo – v inkluzivni monoteizem.

Assmann se opre na katoliškega strokovnjaka za Staro zavezo, Othmarja Keela, in na njegove raziskave in razloži, da jezik nasilja, ki ga uporablja ekskluzivni monoteizem, nima religioznega, temveč politični razlog. Kot poznavalec egiptovske religije se močno nagiba k odgovoru, da hebrejska teološka izključevalnost, na kateri vsi gradijo idejo o povezanosti monoteizma z nasiljem, temelji na orientalskem despotizmu, predvsem na egiptovskem in na asirskem. Podobno kakor vsemogočni kralj

zahteva od svojih podložnikov popolno podrejenost in zvestobo, tako tudi Bog od Izraelcev zahteva podobno držo. Ko so Hebrejci zapustili Egipt – hišo sužnosti –, so v edinem Bogu in v njegovi postavi, ki so jo takoj zatem prejeli, prepoznali svojega novega Gospoda (Assmann 2008b, 17). Assmannovo spoznanje oziroma njegova končna teza, ki jo najdemo enako napisano v knjigi *Monoteizem in nasilje* kakor tudi v članku *Monoteizem in jezik nasilja*, se glasi: »V tem položaju je pomembno, da si razjasnimo, da nasilje ni zapisano v monoteizmu kot neizogibna posledica. Zakaj bi moralo biti razlikovanje med pravim in napačnim nasilno? Jezik nasilja izvira iz političnega pritiska, izpod katerega nas hoče monoteizem ravno osvoboditi. Sodi v revolucionarno retoriko spreobrnitve, radikalne preobrazbe in odvrnitve, kulturnega skoka iz starega k novemu ...« (Assmann 2009, 165; 2008b, 29)

S tem Assmannovim sklepom se strinja tudi Slavoj Žižek, slovenski filozof, ki je v svoji angleški knjigi *Lutka in škrat (The puppet and the Dwarf)* zapisal: »Nadalje, ali ni tako imenovano izključevalno monoteistično nasilje skrivoma politeistično? Ali fanatično sovraštvo do verujočih v drugega boga ne priča v korist temu, da monoteist skrivoma meni, da se ne bojuje zgolj zoper napačno verujoče, ampak je njegov boj, boj proti drugim bogovom, boj njegovega Boga zoper »napačne bogove«, ki pa obstajajo? Tak monoteizem je izključujoč, mora biti izključujoč do ostalih bogov. Iz tega razloga so pravi monoteisti tolerantni: zanje ostali niso predmet sovraštva, ampak preprosto ljudje, ki čeravno niso razsvetljeni s pravilnim prepričanjem, pa si vseeno zaslužijo spoštovanje, saj niso zlobni.« (Žižek 2003, 26)

Priznavati možnost, da tudi drugi imajo in poznajo resnico, predpostavlja, priznavati sámo eksistenco drugih in sprejemati druge kot partnerje v odnosu,, pomeni, drugemu, ki je različen od mene, dati pravico, da obstaja. To je dobesedno nasprotje absolutnemu (to, kar ni vezano ali povezano z ničimer). Monoteizem torej je ali pa mora postati to, kar izraža pojem religije – religare –: povezovati, ustvarjati vezi ali kar izraža pojem relativnosti – relatio –: povezan z vsem mogočim.

5. Katoliški vključevalni monoteizem

Zgodovina nas uči, kako težko so monoteizmi v svoj nauk vključili »relativnost«. Pravzaprav moramo reči, da sta judovstvo in krščanstvo potrebovali veliko časa, preden jima je to uspelo. Islam pa tega koraka še ni naredil. Talmud priznava, da so tudi pogani lahko »pravični«. Drugi vatikanski cerkveni zbor je po dolgih stoletjih enoumnega razlaganja formule »Zunaj Cerkve ni zveličanja!« (*Extra ecclesiam nulla salus*) v katoliški nauk vključil možnost odrešenja tistih, ki niso člani katoliške Cerkve. Medreligijski dialog in ekumenizem sta iz katoliškega nauka naredila pravi inkluzivni monoteizem.

Vključitev katoliške Cerkve v ekumensko gibanje in v medreligijski dialog je bila omogočena z razvojem katoliškega nauka o odrešenju oziroma z novo razlago načela *Extra ecclesiam nulla salus*. Od cerkvenih očetov Origena in sv. Ciprijana, ki sta delovala v 3. stoletju po Kr., pa vse do drugega vatikanskega cerkvenega zbora

se je omenjeno načelo razlagalo v dobesednem pomenu: samo člani Cerkve, torej krščeni v katoliški Cerkvi, imajo možnost odrešenja, to je večnega življenja po smrti. Kdor ni v Cerkvi, torej tudi nekatoliški kristjani, drugoverci in neverni, nima nobene možnosti za vstop v nebesa po smrti. Lahko si predstavljamo, da katoliška stran s takšnim oznanilom na ustnicah ni imela nobene možnosti za uspeh v ekumenskem in medverskem zблиževanju. Kako bi se lahko enakopravno pogovarjali s katoliško Cerkvijo, če jim je pa ta že vnaprej povedala, da je ona nekaj več oziroma da se lahko zveličajo samo njeni člani, za vse druge vernike pa so nebeška vrata zaprta? Kako bi se lahko pogovarjali s Cerkvami, ki so jih v preteklosti izobčali?

Koncilski očetje so na podlagi tega dokumenta postavili temelje medverskega dialoga, ki ga najdemo v Dogmatični konstituciji o Cerkvi. Brez dvoma je to temeljni dokument za razumevanje koncilskega nauka o odrešenju in hkrati za ekumenizem in medverski dialog. Kot referenco so ga uporabili naslednji dokumenti: Odlok o ekumenizmu, Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu, Izjava o razmerju Cerkve do nekrščanskih verstev in Odlok o misijonski dejavnosti Cerkve. Zaustavili se bomo pri 16. členu Dogmatične konstitucije o Cerkvi.

Na podlagi trditve, da tudi v nekatoliških krščanskih Cerkvah in v nekrščanskih religijah obstajajo prvine resnice, pove 16. člen Dogmatične konstitucije o Cerkvi, da »so na različne načine naravnani na božje ljudstvo tisti, ki evangelija še niso sprejeli, ker Odrešenik hoče, da bi se vsi ljudje zveličali« (C 16) in v nadaljevanju za merilo odrešenja (ki je bilo do koncila izključno pripadnost Cerkvi) postavi človekovo vest: »Tisti namreč, ki brez lastne krivde ne poznajo Kristusovega evangelija in njegove Cerkve, a iščejo Boga z iskrenim srcem in skušajo pod vplivom milosti v dejanjih spolnjevati njegovo voljo, kakor jo spoznavajo po glasu vesti, morejo doseči večno zveličanje.« (C 16) Ko je rimskokatoliška Cerkev priznala možnost odrešenja za ljudi, ki niso njeni člani, je omogočila enakopraven dialog z drugimi verstvi, v katerih odkriva »žarek Resnice, ki razsvetljuje vse ljudi« (N 2). Cerkveno učiteljstvo nikakor ne uči, da imajo druge religije v lasti polno resnico, priznava pa jim žarek Resnice, ki razsvetljuje vse ljudi! Cerkev od tedaj v drugih verstvih išče to, kar nas povezuje, in ne poudarja tega, kar nas razdvaja. Spodbuja tudi vse, naj se trudijo za medsebojno razumevanje. Cerkev po letu 1965 začena dialog z laično družbo, z drugimi krščanskimi Cerkvami in z nekrščanskimi religijami. Zato – kakor smo napisali zgoraj – Dogmatična konstitucija o Cerkvi bolj kakor o pripadnosti Cerkvi govori o tem, da je lahko odrešen vsak človek, ki se trudi delati dobro, kakor to spozna po glasu vesti. Takšen človek na neki način namreč že živi v občestvu s Cerkvijo. Ekleziologija pripadnosti preide v ekleziologijo občestva. Prvič v zgodovini katoliško učiteljstvo izrecno prizna, da Bog deluje tudi v nekrščanskih religijah in »ne zamehta ničesar od tistega, kar je v teh verstvih resničnega in svetega« (N 2).

6. Sklep

V skladu z naukom drugega vatikanskega cerkvenega zbora se je Cerkev namerila, da ne bo več oznanjala sama sebe, ampak božje kraljestvo, ki presega

cerkvene meje. To je izrazila v koncilski Izjavi o verski svobodi (lat. *Dignitatis humanae*). Cerkev v sebi še vedno prepoznava vidno znamenje božjega kraljestva, ki pa je širše od njenih institucionalnih meja. Zato stavek »Zunaj Cerkve ni zveličanja« v dokumentih nadomesti stavek, da je »Cerkev potrebna za zveličanje« (C 14, KKC 846). Nekatoličani so torej lahko v božjem kraljestvu, toda Cerkev je neobhodno potrebna, da pričuje za zveličanje. Torej: niso samo katoličani na poti odrešenja, ampak katoličani zagotovo so.

Dialoško oznanjevanje evangelija ni prepričevanje in nagovarjanje k spreobrnjenju v katoliško Cerkev, temveč je oznanjevanje in prepričevanje k vztrajanju v tem, kar je dobro. V dokumentu *Dialog in oznanjevanje*, ki ga je kot spremljevalni tekst enciklike Janeza Pavla II. *Odrešenikovo poslanstvo* izdala dne 19. maja 1999 Kongregacija za evangelizacijo in papeški svet za medverski dialog, lahko v 29. členu beremo: »Z iskrenim uresničevanjem tega, kar je dobro v njihovih religijskih tradicijah, verniki drugih religij pozitivno odgovarjajo na božji klic in prejemajo odrešenje v Jezusu Kristusu, četudi ne izpovedujejo vere vanj in ga ne prepoznajo kot svojega Odrešenika.« Katoličani v religijskih izročilih ne vidijo le človekovega iskanja Boga, temveč tudi božje iskanje človeka, katerega Bog nagovarja na različne načine. V bistvu je preseganje institucionalnih meja Cerkve povezano tudi z vprašanjem verske svobode. Spoštovanje človekovega dostojanstva je namreč pred Bogom prvi pogoj za pravi stik z njim.

Mnoge formulacije v dokumentih katoliške Cerkve pred drugim vatikanskim cerkvenim zborom so bile napisane v »jeziku nasilja«. Klicanje k izobčenju in pogubljenju to dokazujejo. Dokumenti drugega vatikanskega cerkvenega zbora pa so se – zahvala gre medverskemu dialogu in ekumenizmu – jezika nasilja osvobodili.

Kratice

- C** – Dogmatična konstitucija o Cerkvi. V: 2. vatikanski vesoljni cerkveni zbor 1980.
- CS** – Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu. V: 2. vatikanski vesoljni cerkveni zbor 1980.
- E** – Odlok o ekumenizmu. V: 2. vatikanski vesoljni cerkveni zbor 1980.
- M** – Odlok o misijonski dejavnosti Cerkve. V: 2. vatikanski vesoljni cerkveni zbor 1980.
- N** – Izjava o razmerju Cerkve do nekrščanskih verstev. V: 2. vatikanski vesoljni cerkveni zbor 1980.

Reference

- 2. vatikanski vesoljni cerkveni zbor.** 1980. *Koncilski odloki*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat.
- Assmann, Jan.** 1996. The Mosaic Distinction: Israel, Egypte, and the Invention of Paganism. *Representations* 56:48–67.
- . 1997. *Moses The Egyptian*. Massachusetts: Harvard University Press.
- . 2008a. *Of God and Gods*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- . 2008b. Monoteizem in jezik nasilja. V: Simoniti, Iztok, in Peter Kovačič Peršin, ur. *Religija in nasilje*. Ljubljana: FDV in Revija 2000, 12–29.
- . 2009. *Violence et monothéisme*. Montrouge: Bayard.
- Beck, Ulrich.** 2009. *Lastni Bog*. Ljubljana: Claritas.
- Collins, John J.** 2003. The Bible and the legitimati-
on of violence. *JBL* 122, št. 1:3–21.
- Hornung, Erik.** 1999. *Akhenaten and the Religion of Light*. London: Cornell University.
- Katekizem Katoliške cerkve.** 1993. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.
- Kirsch, Jonathan.** 2004. *God against gods*. New York: Penguin group.
- Lochhead, David.** 2001. Monotheistic violence. *Buddhist-Christian Studies* 21:3–12.
- Simoniti, Iztok, in Peter Kovačič Peršin, ur.** 2008. *Religija in nasilje*. Ljubljana: FDV in Revija 2000.
- Soler, Jean.** 2002. *L'invention du monothéisme*. Pariz: Edition de Fallois.
- Žižek, Slavoj.** 2003. *The Puppet and the Dwarf*. London: The Mit Press.