

## Vsebina

### Uvodnik

- 1 Ivo Kerže: KrISIS - kairós

### Vera in razum

- 3 Philippe Nemo: Krhkost babilonskega miru  
11 Robert Spaemann: Descendenca in inteligentni dizajn

### Leposlovje

- 15 Jože Pavlič: Pesmi

### Kriza

- 27 Leon Jagodic: Sodobna kriza v luči okrožnice Caritas in veritate  
35 Reinhard Marx: Socialna enciklika papeža Benedikta XVI.  
42 Samo Skralovnik: "Pri tebi ne bo smelo biti reveža" (5 Mz 15,4)  
60 Pedro Opeka: Izkušnja z vidika ubogih  
71 Jernej Kurinčič: Kriza vere ali oznanjevanja?  
79 Primož Cencelj: Glavni razlogi in potek trenutne finančne krize  
90 France Arhar: Depresija  
97 Matjaž Steinbacher: Ko udari kriza  
103 Janez Juhant: Gospodarska kriza in etika - izziv za kristjane, muslimane in vse druge "vernike dobre volje"

### 50 let smrti škofa dr. Gregorija Rožmana

- 114 Marijan Smolik: Oris življenjske poti škofa Gregorija Rožmana  
119 Tamara Griesser-Pečar: "Kdor res ljubi svoj narod, ne bo storil ničesar, kar narodu škoduje"  
132 Kajetan Gantar: Laži in resnica o škofu Rožmanu  
137 Anton Drobnič: Škof Rožman v vojni in revoluciji  
14 Ivo Kerže: Rožmanova misel med načelnostjo in zgodovinskostjo

### Slovenski katoliški shod

- 159 Aleš Maver: Nauki hrvaške zgodbe  
166 Jernej Letnar Černič: Pravo in totalitaristična hudodelstva v Sloveniji

### Presoje

- 169 Jasmina Arambašič: Miha Pintarič, *Molitev*  
170 Matic Pavlič: Gorazd Kocijančič, *Razbitje*  
173 Metka Jagodic: Meg Meeker, *Močni očetje, močne hčere*  
175 Ivo Kerže: *Kri premaganih* (italijanski film)

### SLIKA NA NASLOVNICI:

Petra Hulicios-Mack: Bog nam je podaril zakrament svete evarhistije

Izdajatelj: Medškofijski odbor za mladino  
Založnik: Društvo SKAM, Jurčičev trg 2, 1000 Ljubljana  
Tel.: 01/426-84-77 Faks: 01/426-84-78  
E-pošta: info@društvo-skam.si

Transakcijski račun: 02140-0012516781  
Za tujino: NLB d. d. 01000-0000200097-010-114284/4  
Upravnik: Gregor Kunej

Odgovorni urednik: Lenart Rihar  
E-pošta: lenart.rihar@gmail.com

Uredništvo: Rok Blažič, Leja Drofenik Štibelj, Cecilija Emeršič, Urh Grošelj, Leon Jagodic, Helena Jaklitsch, Lea Jensterle, Ivo Kerže, Sebastjan Kristovič, Jernej Kurinčič, Gregor Lavrinec, Jožef Leskovec, Maksimilijan Matjaž, Aleš Maver, Miha Movrin, Mateja Pevec Rozman, Borut Pohar, Samo Skralovnik, Miran Špelič, Jani Šumak, Ajda Kristina Vučajnk

Svet revije: Andrej Marko Poznič (predsednik), Ivo Kerže, Maksimilijan Matjaž, Jernej Pisk, Andrej Saje, Miran Špelič, Petra Turk

Tehnični urednik: Robert Rozman

Likovna zasnova: Lucijan Bratuš

Jezikovni pregled: Aleš Maver

Tisk: Povše

Na leto izide deset števk. Celoletna naročnina 30 EUR, za tujino 46 EUR na uredništvu oz. 50 EUR s čekom. Poštnina je vključena v naročnino in plačana pri pošti 1102 Ljubljana. Naročnina velja od tekoče številke do pisnega preklica, odpovedi pa veljajo od začetka obračunskega obdobja. Naklada: 800 izvodov

Izid revije je finančno podprla Javna agencija za knjigo RS.

ISSN 1318-1238

cena: 6,00 EUR

### *Krísis - kairós*

“Menim torej, da zatiranje, ki grozi demokratičnim ljudstvom, ne bo podobno ničemu, kar je bilo videti doslej; naši sodobniki njegove podobe ne bodo našli v svojih spominih. Sam zaman iščem izraz, ki bi natančno in v celoti povzel predstavo, ki sem si jo oblikoval o njem. (...) Pred seboj vidim brezštevilo množico podobnih in enakih ljudi, ki se neutrudno vrtijo okrog samih sebe, da bi si poiskali drobnih in preprostih užitek, s katerimi zapolnjujejo svojo dušo. (...) Nad njimi se dviga velikanska skrbeniška sila (...). Podobna bi bila neke vrste očetovski avtoriteti, ko bi tako kot ona imela za cilj, da ljudi pripravi na zrelo dobo; vendar jih, prav nasprotno, poskuša nepreklicno zadržati v otroštvu.” (*Alexis de Tocqueville*)

*Tocqueville je v tem znamenitem odlomku iz svoje Demokracije v Ameriki uzrl bistvene poteze totalitarizma. Ni čudno, da ni mogel najti besede zanj, saj ga njegovo 19. stoletje še ni poznalo, čeprav ga je kot kal nosilo v sebi. Zaslutili so tedaj to kal le posebno občutljivi duhovi: Tocqueville, Dostojevski, Donoso Cortés. Pri nas zlasti bl. Slomšek.*

*Verjetno se boste vprašali, zakaj začnem uvodnik v to številko Tretjega dne, posvečeno pričujoči ekonomski krizi, s citatom misleca iz daljnih, elegantnejših časov?*

*Res je, nahajamo se v krizi. Toda že od Aristotela dalje vemo, da je kriza (κρίσις), ta trenutek obrata, sodbe in obsodbe minulega, obenem tisti obetavni, ugodni trenutek, ko ljudje lahko razumemo resnico: ta trenutek stara grščina imenuje καιρός. V Aristotelovi Retoriki namreč lahko preberemo, da je ljudem možno nekaj novega sporočiti, tako da bodo to razumeli, šele, ko nastopi situacija, v kateri je njihovo razpoloženje tako pretreseno z užitek in bolečino, da so pripravljene izstopiti iz utečenih sodb in postanejo pozorni na temeljno (Ret. II, 1). Taka pretresljiva, kritična situacija je καιρός, ugodni trenutek za globlji uvid v resnico (Ret. III, 14). Pravi govornik, tj. tisti, ki želi skupnost, v kateri živi, privedi na globljo raven razumevanja stvarnosti, takega trenutka ne zamudi in najde besede, ki so situaciji primerne (πρέπον, Ret. III, 7). Tedaj lahko nastopi uvid, ki omogoči članom skupnosti, da dojamajo dobo, v kateri živijo, nastopi uvid, ki jim omogoči dojetje samih sebe, tisti uvid, o katerem je govora v zadnji knjigi Nikomahove etike (X, 3).*

*Kriza je torej trenutek, ko je čas, ki ga živimo, v celoti pred nami, je trenutek polnosti našega časa (Mr I, 15), ko se nam usodno približa Božje kraljestvo. Je kritični trenutek odločitve, ko lahko ustrezno spregovorimo in se najdemo ali pa molčimo, izgubimo ravnotežje v sebi (μεσότης) in zdrknemo v prepad.*

*Škof Rožman, ki mu je posvečen obsežnejši sklop v tej številki, kjer obeležujemo 50. obletnico njegove smrti, je živel v podobnem času. On ni molčal. Ni zamudil svojega kairosa. Jasno je obsodil tisto, kar se je v tistem času povsem jasno pokazalo kot temeljna zabloda: komunizem. Morda ni dovolj jasno pokazal na njegovo zločinskost, je pa zelo jasno pokazal na njegovo zmotnost, brezbožnost. Obsodil je v njegovi korenini tisto, kar je Tocqueville preroško zaslutil kot temno prihodnost evropske civilizacije: totalitarizem.*

*Morda nam tudi kriza, ki jo sedaj živimo in ki je seveda daleč od tega, da bi bila samo ekonomska, nalaga, da spregovorimo in razkrinkamo isto nevarnost, na katero sta opozarjala Tocqueville in Rožman? Pri nas so to ostaline komunizma, a ne samo to.*

*U precepu imamo več kot zgolj komunizem. Zahodna liberalna miselnost je zrasla iz istih korenin modernitete, ki kaže poteze maligne organizirane tvorbe (od Descartesovega malin génie dalje). Po tem, s čimer nam je moderniteta postregla v dvajsetem stoletju, potem ko filozofi še vedno črpajo iz njegovih idejnih nosilcev in potem ko ljudje dejansko postajamo taki, kot je napovedoval Tocqueville, se ne bi smeli čuditi, če bi njen fiasko eskaliral v apokaliptične razseznosti.*

*Omenjena tvorba, ki ima za cilj, kot vidimo, ravno nasprotno od človekove vsestranske blaginje, je imela do sedaj dve različni, med seboj navidez nasprotujoči podobi: liberalno in socialno. Ravno skozi to krizo pa postaja vse bolj jasno, prav posebej tu pri nas v Sloveniji, kjer se rado marsikaj pokaže v vsej svoji jasnosti prej kot drugod (morda, ker živimo v srcu Evrope?), da med velekapitalistično in partijsko podobo sveta ni v bistvu nobene razlike. U obeh primerih naletimo v zadnji posledici na "elito" tajkunskih mogočnikov, ki pod seboj tlačijo, izkoriščajo, a obenem z določenimi koncesijami spretno nase navezujejo vso ostalo populacijo. Ta resnica postaja zlasti jasna v današnji Kitajski, v današnji Rusiji, v današnji Sloveniji. Po drugi strani pa tudi v današnji Italiji.*

*Revolucionarni upor s slepilnimi gesli svobode, bratstva in enakosti, ki je rodil novoveško politično situacijo, je imel v resnici za cilj ravno nasprotje: zaslužnjevanje, sovraštvo, podrejenost. U resnici je šlo le za upor, le za starozavezni "Non serviam!", ki ima lahko za posledico le uničenje.*

*Stvar, ki je moderniteta ne more zanikati, je njeno lastno bistvo - upor. Usplošno zaslužnjevanje, ki se dosega s tajkunizacijo sveta, ne more izbrisati upora, s katerim se je vzpostavilo, to pa pomeni, da ne more niti izbrisati možnosti, da se upremo temu uporu. Moderniteta si uničuje prihodnost s tem, da se naposled njen (domnevno osvobodilni) upor, upor zaradi upora, izkazuje vse bolj kot zatiralski. To jo lahko pripelje tudi k njenemu koncu, saj se zna zgoditi, da bo človek zaslutil pogubo in se ji uprl. Ne z revolucijo, pač pa bo njegov upor v con-versio, v obrnitvi k Presežnemu: "Serviam!"*

*Taka conversio seveda ni družbeno impotentna. U primeru ekonomske krize bo svoje mesto našla v sindikalnem delovanju. Walensova Solidarnošć je bil njegova prototipna pojavna oblika. Tako neizpraznjeno sindikano gibanje, ki bo črpalo iz krščanske socialne misli, bo edino učinkovito nasprotje v Sloveniji znanemu sindikalizmu, ki se izkazuje kot perfidna sprega s post-totalitarno oblastjo.*

*Dogodki v propadlih in propadajoćih slovenskih velepodjetjih tako tezo samo potrjujejo. Slovenski delavec bo prisiljen doumeti, da je zaresni sindikat edino, kar ga lahko reši mizerije, saj je vse ostalo (tj. obstojeće sindikalne in delodajalske mreže) le partijsko povezana intriga.*

*In če naj dodam svoj običajni ceterum censeo: slovenski katoliški shod se zato na posebej pereć način vsiljuje kot kraj, kjer bi bilo potrebno takemu katoliškemu sindikalizmu (ki razpolaga sicer pri nas na Slovenskem z daljnosežnim Křekovim izročilom) zaćrtati pota in smer.*

# Krhkost babilonskega miru

Krog evropskih intelektualcev je lahko izjemno občutljiv spričo dejstva, da sta zadnja dva papeža, Janez Pavel II. in Benedikt XVI., nastopila kot fundamentalna teologa in filozofa. Po vrsti pontifikatov, ko so iz Rima prihajali pastoralni nasveti, disciplinarni ukrepi ali diplomatske spodbude, sedež svetega Petra ponovno zavzemajo resnični misleci, učitelji resnice iz vrst tistih, ki so v shlastičnih razpravah govorili *Respondeo dicendum*, se pravi, da so si drznili odgovarjati na polemična vprašanja svojega časa.

Osrednje vprašanje današnjega časa je v nastajanju enega samega človeštva na planetu, ki ga je v zadnjih petdesetih letih skrčil pojav globalizacije. Ali lahko to človeštvo, ki je bilo objektivno združeno *volens nolens*, tudi subjektivno družijo neka zavest o skupnem dobrem? In če da, ali bo to na neki verski podlagi ali izključno s pomočjo "posvetnega uma"?

Vemo, da sta Benedikt XVI. oziroma kardinal Ratzinger in Jürgen Habermas o tem vprašanju razpravljala na Katoliški akademiji v Münchnu januarja 2004.<sup>2</sup> Pokazala sta, na kakšne ovire trčijo tako religije kot "razsvetljenstvo", ko gre za predlaganje norm, ki bi lahko bile vesoljno priznane. Habermas priznava, da logični um sam ne zmore proizvajati stabilnih norm (kar je zelo dobro dokazal David Hume v svoji *Razpravi o človeški naravi*) in se nagiba k temu, da pusti določen prostor religijam in njihovi modrosti. Kljub vsemu Habermas slednje zavrača, ker za um predstavljajo "del neprosojnosti", ki jih - če je res, da je edino razumsko vesoljno - zapira v nepovezljive svojskosti. Po drugi strani kardinal Ratzinger posvetnemu umu sicer priznava sposobnost umirjanja verskih fanati-

zmov, hkrati pa opozarja, da je tudi on izpostavljen iztirjenju, neke vrste *hybris*, ki je lahko ravno tako nora in nevarna kot fanatizem, kar smo lahko videli v uporabi atomskega orožja ali bi lahko videli v primeru realizacije načrta moderne biologije, po katerem bi se človeška bitja začelo izdelovati kot proizvode. Sogovornika sta se razšla z obljubo, da bosta omogočala dialog med tema dvema viroma človeškega znanja, ki sta se začela zavedati svojih lastnih omejitev.

Če želimo v tej razpravi napredovati, se mi zdi, da je potrebno ponovno domisliti njuno izrazje. Mislim, da resnični problem dejansko ni v vrednosti znanj, ki jih je proizvedlo razsvetljenstvo ali ki smo jih podedovali od religij (I), temveč v nasprotju med dvema vizijama sveta, pogansko, ki je zaprta v svet tak, kakršen je, in svetopisemsko, ki je odprta v etično in eshatološko perspektivo, zaradi katere se svet mora spremeniti (II). Človeštvo bo moglo napredovati k resničnemu miru samo, če ga bo na neki način navdihoval evangelij (III).

## I. Človeški izvor pravnih in etičnih norm

Moderne družboslovne znanosti so dokazale, da je človeštvo s svojimi naravnimi danostmi zmožno oblikovati pravna pravila, običaje in celo moralne vrednote.

Na ta način se je na primer rimsko pravo oblikovalo skoraj popolnoma brez opiranja na verske osnove. Naj v spomin priključem zgodovinske okoliščine tega procesa. Grška kraljestva in nato rimsko cesarstvo so predstavljala prve večetnične države v zgodovini. Postavilo se je torej vprašanje, kako

omogočiti skupno življenje narodom s skrajno raznolikimi navadami in religijami - v grobem je bilo vprašanje zelo podobno problemu današnje globalizacije. Odgovor nanj je dala stoična filozofija, ki je učila, da se ljudje med seboj sicer razlikujejo po svojih etničnih običajih in pozitivnem pravu, vendar imajo v osnovi enako naravo in se torej morejo ravnati po pravilih istega naravnega prava. To spoznanje je rimske magistrature vodilo pri njihovem tri stoletja dolgem izoblikovanju pretorskega prava. Pravo je postajalo znanstvena veda, ki je bila delo izključno posvetnega uma in je dejansko privedla do izoblikovanja *etosa*, ki je bil skupen vsem Rimu podložnim narodom. S postopnim nastajanjem pravne definicije osebne lastnine in pogodbe se je mogel pojaviti pojem "osebe", prav tako pa razlikovanje med zasebnim in javnim področjem človekovega življenja. Rimsko pravo je torej človeštvo dokončno izpegljalo iz plemenske dobe. Začel se je izrisovati človek humanizma ali evropski človek.

Podoben proces se je ponovil v moderni Evropi, ko je bilo potrebno položiti temelje laične države in konstitucionalizma, da bi premagali družbene nemire, ki jih je povzročila verska razdvojenost celine med katolike in protestante. Tudi v tem primeru so poglavitni misleci, kot so Vitoria, De Soto, Suarez, Grotius, Pufendorf, Locke in drugi evropski ali ameriški revolucionarji, ki so določili načela liberalne demokracije in doktrine o človekovih pravicah, za uravalno idejo izbrali pojem naravnega prava.

Mislím, da misel, da je človeštvo eno in da ima skupno naravo, v temelju pravilna in lahko še vedno služi kot rdeča nit pri izoblikovanju mednarodnih etičnih in pravnih norm, ki bi pomagale preprečevati "civilizacijske trke", ki nam grozijo. Brez dvoma bo za to potrebno na več mestih popraviti klasične teorije o naravnem pravu. Danes namreč človeške narave ne dojemamo več kot

trdno in transcendentno resničnost. Vemo, da gre biološko gledano za eno vrsto, pri čemer pa se kulture razvijajo. Vsaka človeška skupina razvije določene potenciale človeške narave, ki jih druge skupine zanemarjajo ali ne poznajo. Določene avantgardne skupine poskušajo z novimi načini obnašanja, in če se te novosti izkažejo za dobre, jih druge skupine začnejo posnemati. Vse kulture torej v vsakem času ostajajo pluralne in nobena izmed njih ne more sama predstavljati celote človeške narave in vseh njenih zmožnosti. Vendar pa to ni ovira za zблиževanje, saj kulture niso zapisane v genetsko dediščino vrste in so se druge od drugih sposobne učiti. Dr. Tu Wei-ming, direktor univerzitetnega instituta Harvard Yenching, misli, da bi bilo treba dopolniti in popraviti aktualni seznam človekovih pravic, ki je sad zahodne filozofije.<sup>3</sup> Dr. Tu Wei-ming priznava, da so človekove pravice, kot jih je prepoznala razsvetljenska Evropa in ki poudarjajo avtonomijo posameznika, resnično univerzalne ter da se v njih Aziati lahko in morajo prepoznavati. Obenem pa meni, da nekatere "konfucijanske" vrednote sodelovanja in zaščite, ki jih Zahodnjaki ne upoštevajo, prav tako predstavljajo del človeške narave in bi morale biti tako tudi one v *korpusu* skupnih vrednot združenega človeštva. Poleg tega pripisuje neverjeten uspeh Japonske, Kitajske in ostalih držav Daljnega Vzhoda v zadnjih desetletjih prav dejstvu, da se te družbe že ravnajo po *etosu*, ki je plod široke sinteze vzhodnih in zahodnih vrednot.

Res je, da v tem razvojnem procesu religije igrajo pomembno vlogo, predvsem na področju, ki zadeva najgloblji del *etosa*, se pravi ne na področju pravnih pravil, ki so lahko dostopne diskurzivnemu mišljenju, temveč na področju morale oziroma "vrednot", o katerih se ne razpravlja, ker se jih vnaprej dojemata kot obvezne in brezpogojne. Velike človeške religije ohranjajo tovrstne vrednote in

zagotavljajo njihovo prenašanje s tem, da jih vključujejo v smiselno povezane dogme. Ampak ali je res, da jim je bila ta modrost posredovana na nadnaraven način? Tudi glede tega v družbenih vedah vlada prepričanje, da so moralne vrednote lahko posledica neke razvojne logike, se pravi posledica procesa, v katerega posegajo izključno naravne človeške sposobnosti.

Eden bolj izstopajočih znanstvenikov, ki so skušali pojasniti ta proces, je Friderich August Hayek.<sup>4</sup> Po njegovem prepričanju moralna izročila vsebujejo kolektivno znanje, ki je rezultat mnogih "poskusov in zmot" v zgodovini neke družbe. Slednja ohranja spomin na vedenjske tipe, ki so se izkazali za boljše ali škodljive, in ta spomin prenaša na generacije v obliki norm in prepovedi. V izvirnem članku z naslovom *Notes on the evolution of systems of rules of just conduct* Hayek razloži logiko, po kateri se vrši omenjena izbira. Dejstvo, da je neka norma sprejeta ali zavržena, je odvisno od njenega prispevka h kolektivni učinkovitosti skupine, v kateri se norma upošteva. Če imajo posamezna obnašanja, ki jih norma določa, za globalno posledico uspeh skupine v svojem okolju ali nasproti tekmečem, bo skupina napredovala. Norma se bo zatorej obdržala iz generacije v generacijo. Nasprotno bodo norme, ki bodo imele za posledico slabo učinkovitost skupine, povzročile njeno izginotje ali pa bodo morale za preživetje posnemati druge skupine. V nobenem od primerov skupina ne bo mogla več posredovati napačne norme. V vsakem času lahko torej domnevamo, da so norme, ki prevladujejo v neki skupini, imele v preteklosti večji uspeh kot konkurenčne norme in so rezultat nekega filtriranja. Zato te norme vsebujejo znanje, ki ima realno adaptivno vrednost.

Vendar pa Hayek opozori, da to znanje ni iste narave kot "razsvetljsko", saj ne sestoji iz teoretičnega znanja znanstvenika ali

inženirja. Noben človeški um namreč ne pozna natančnega *modus operandi* norm, kar pomeni, da ni zmožen analitične rekonstrukcije verige vzrokov in učinkov, ki je pripeljala do njihove izbire, ker se ta veriga razteza na zelo dolgo obdobje. Družbena kompleksnost v tem primeru predstavlja nepremostljivo oviro. Čeprav so človeškim skupinam moralne norme sicer "hipotetični imperativi", saj se pojavijo in obdržijo le pod pogojem, da omogočajo učinkovitost skupine, posameznikom ostajajo "kategorični imperativi". Vsakdo se po normah ravna preprosto zato, ker jih je prejel z vzgojo. Spoštuje jih, ker jih je "treba" spoštovati, ker je tak "zakon". Vrednote, ki so nastale iz izročila, so resnična in učinkovita znanja, ki družbenemu življenju dejansko dovoljujejo razvoj z najmanj možnih preprek in sporov. Ampak gre za očitna dejstva, o katerih se ne razpravlja in se lahko zatorej zde nerazumska. To so prav ti znani "predsodki", ki jih je "razsvetljsko razumarstvo" vzelo za tarčo. Kljub temu Hayek na podlagi analiz Mandevilla, Huma in Burka trdi, da so tudi ta znanja razumska, če pod "razumom" pojmemo sposobnost tehtanja za in proti, upoštevanja stvarnih okoliščin, razločevanja optimalnih obnašanj in vzpostavljanja učinkovitih družbenih pravil. Hayek predlaga, da je treba ločevati med *dvema* enakovrednima razumskima tipoma: med logično-deduktivnim, ki ga uporabljamo v matematičnih vedah in eksperimentalnih znanostih, ter intuitivnim, ki je sestavljen iz zaznavnih in dejavnih zakonitosti in obrazcev, iz norm in vrednot. Zagovarjamo lahko, da verske zapovedi, vključno z desetimi zapovedmi, sodijo v razum drugega tipa.

Na tem mestu se ne morem globlje spuščati v te teorije. Omenil sem jih le zato, da pokažem, kako družbene vede začenjajo presegati problematiko razprave med Habermasom in Ratzingerjem, po kateri naj bi obsta-

jalo neko prvotno nasprotje epistemološke narave med normami, ki jih je sestavil posvetni razum, in tistimi, ki so jih ohranile religije. V resnici imata oba sogovornika prav. Habermas, ko pravi, da je *etos* lahko delo človeškega uma, in Ratzinger, ko poudari, da konstruktivistični "razsvetljski" razum ne more nadomestiti vrednot.

Kljub vsemu v ozadju razprave med Habermasom in Ratzingerjem čutimo neki drug problem, povsem drugačne narave in pomena, problem, ki se v njunem dialogu hipoma pojavi, a se mu sogovornika iz vljudnosti hoté izogneta. Dovolite mi, da ga sedaj izpostavim.

### II. Babilonski mir

Problem je v tem, da je s svetom nekaj narobe. Vse moralne in pravne zakonodaje, ki so jih človeške družbe same ustvarile v procesih, ki sem jih prej na kratko opisal, sicer lahko ustvarijo neki družbeni red in človeštvu zagotovijo nekakšno preživetje. Vendar ne morejo zbrisati zla. Povsod najdemo krivice, trpljenje, pomanjkanje, revščino, bolezni, tesnobo, strasti, sovraštvo, vojne, smrt. Vidimo, da je svet nepopoln, in, kot bi rekel sveti Pavel, da svet trpi, da je v porodnih bolečinah, v pričakovanju radikalne spremembe.

V nedavnem besedilu iz februarja 2007, ki nosi naslov "Zavest manjkajočega"<sup>6</sup>, Habermas sam govori o tem. V članku omenja pogrebno svečanost za Maxa Frischa aprila 1991 v opatijski cerkvi svetega Petra v Zürichu. Pokojni, zapriseženi agnostik, je želel biti pokopan v cerkvi, četudi brez duhovnika in brez "amena". Habermas pravi, da je po vsej verjetnosti to nenavadno in, če dobro pomislimo, osupljivo željo izrazil zaradi "slabega počutja", ki mu ga je vzbujala ideja, da bi imel popolnoma nereligiozen pogreb in ker "razsvetljeni novi vek ni našel ustreznega obreda, ki bi dosegel versko obeležje zadnjega obreda prehoda"<sup>7</sup>. Že v svojem preda-

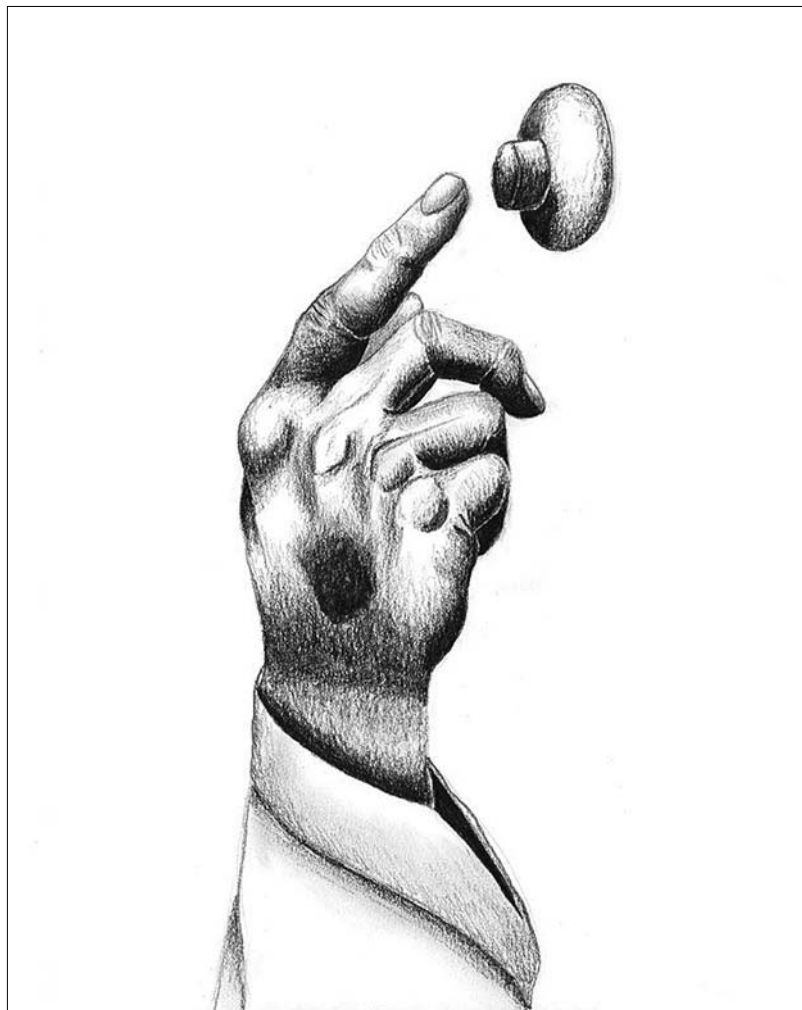
vanju v Münchnu je Habermas pokazal, da je svet, ki ga imenuje "postmoderni", kljub vsem uspehom pomanjkljiv. Prav posebno se to pomanjkanje čuti v vsem, kar se nanaša na pravičnost. Po njegovem mnenju se postmoderna družba, prepuščena sama sebi in edino svoji posvetni pameti, nagiba k temu, da postane hladnokrvna pošast in da celo "zaide" v pekel egoizma. Avtor z nostalgijo opazja, da so se velika evropska revolucionarna gibanja, ki so se v preteklosti v Evropi borila za pravičnost, v svoji bistveni vsebini navdihovala pri krščanstvu, čeprav so se najpogosteje izrekala za protikrščanska. Krščanstvo pa ni določalo le njihovih moralnih zahtev, temveč je oblikovalo tudi njihove najgloblje miselne kategorije: ko so uporabljali "težke etične koncepte", kot so "odgovornost", "emancipacija" ali celo "zgodovina", so jih vede ali nevede dolgovali bibličnemu navdihu. Izredno pomembno priznanje! Tudi sam sem vselej verjel, da so socializem, naprednjaštvo, marksizem, pa tudi prostozidarstvo, judovsko-krščanske herezije, ki so zanikale svoje korenine (in so s tega vidika intelektualno šibke). V vsakem primeru je Habermas s svojimi tezami potrdil konstitutivno šibkost "posvetnega uma", senčno stran *Aufklärunga*.

Šibkost posvetnega uma je že dolgo znana. Nič se ni spremenilo, odkar je sveti Avguštin v 19. knjigi dela Božje mesto trdil, da naravna država (naj bo to nekdanj rimsko cesarstvo ali današnje moderne demokratične države) ljudem ne more zagotoviti drugega kot "babilonski mir". S tem izrazom misli na oboroženi mir, ki je vladal v poganskih družbah in v njegovem času na poseben način v Rimu. Avguštin je priznal, da je ta mir boljši od odkrite vojne vseh proti vsem in da ga prav zato Bog v svoji dobroti dovoljuje in varuje ter preko Pavlove besede zahteva poslušnost vladarjem, čeprav so ti nezvesti, grešni in celo kruti. Vendar ta mir še zdaleč ni pravi

mir, ki ga lahko vzpostavi le nova pravičnost, oznanjena v evangeliju. Brez te resnične pravičnosti je "pravni konsenz", ki po Ciceronu določa države, dejansko konsenz krivičnosti. Ne sme nas preslepiti veličina rimske republike. Mar hudodelci niso zmožni delati pravil, ki bi jim dopuščala boljše opravljati hudodelstva? V tem smislu Avguštin s pronicljivim izrazom pravi, da naravne države niso drugega kot "razbojniški brlogi".

V nekaterih pogledih je ta nauk zastarel. Danes se nihče ne bo strinjal, da se lahko re-

snični mir vzpostavi izključno med ljudmi, ki jih navdihuje evangeljski duh, in ker je Cerkev tista, ki evangelij podaja in krščuje ter s tem ljudem daje vir vseh milosti, bo na svetu blagostanje le takrat, ko bo popolnoma podrejen neposredni ali posredni oblasti Cerkve.<sup>8</sup> Vendarle v trditvi svetega Avguština ostaja globoka in resnična misel, da se človek ne more sprijazniti s svetom, kakršen je, in z državami, kakršne so. In res je, kot pravi tudi sveti Avguštin, da je človek *irrequietum cor*, srce brez počitka, ki ne more sprejeti več-



Petra Hulicius-Mack: Nekdo zvoni



nega vračanja istega, filozofske izbire, ki jo je ne tako dolgo tega predlagal Nietzsche in ki ponovno sprejema trajnost zla, vojn, krivic. Res je, da svet pričakuje nekaj drugega, da trpi. "Saj vemo, da celotno stvarstvo vse do zdaj skupno zdihuje in trpi porodne bolečine. [...] Tudi mi zdihujemo sami v sebi, ko željno pričakujemo ..." (Rim 8,22-23.)

Od kod ta človekova nesprijaznjenost? Vemo, da jo je v njegovem srcu zanetilo Sveto pismo - ne "religije" na splošno, temveč Sveto pismo (sam zavračam antropološko-sociološko pojmovanje "religije", ki je posplošujoče in omogoča neupravičeno zmedo). Sveto pismo je v resnici prispevalo popolnoma novo etiko in eshatologijo, ki je dotlej ni predlagala nobena religija ne kultura in napredek zgodovinskih in antropoloških ved nam omogoča, da danes to z gotovostjo trdimo. V nadaljevanju bom spomnil na nekaj najvidnejših značilnosti tega prispevka.

Bistvo svetopisemske morale, kakršno odkrivamo pri prerokih in katere najčistejši izraz najdemo v govoru na gori (Mt, pogl. 5-7), je v tem, da se mora človek čutiti in šteti odgovornega za vse človeško trpljenje, tudi tisto, ki ga ni sam povzročil. Zavzema se za pravice *usmiljenja*, ki morajo biti nad vso *pravičnostjo*. Evangeljska ljubezen ni, kot je to pri pravičnosti, izvrševanje točno določenih nalog. Evangeljska ljubezen je prizadevati si vedno bolj za bližnjega. Ta etična revolucija se izteka neposredno v eshatologijo, kajti Sveto pismo uvaja neki čas, ki morda ni ravno *linearen*, je pa vsaj *nagnjen naprej*. Čas torej, ki lahko in mora prinašati novo, čas, ki se začinja s stvarjenjem in je usmerjen proti "koncu časov" ali, kakor piše v Razodetju: "Vse stvari [bodo] na novo narejene." Jasno je, da bi bil cilj *to root out the evil*, "izkoreniniti zlo" (če povzamemo čudovito formulo angleškega kalvinista Christopherja Goodmana, sodobnika Johna Knoxa), nesmiseln, če bi verjeli, da prihodnost *ne more biti* drugačna od pre-

teklosti. Ta možnost mora obstajati, sicer etična zahteva nima smisla. Boj proti zlu predpostavlja razbitje poganskega cikličnega časa in ovrženje Pridigarjeve trditve, da "ni nič novega pod soncem".

Dejansko je Sveto pismo že do danes *spremenilo svet!* Kot je pokazal René Girard<sup>9</sup>, je Sveto pismo prepoznalo, ogrozilo in dokočno zavrlo mehanizem grešnega kozla. S tem, da je predstavilo poudarek na osebno odgovornost in kot poglavitno moralno načelo postavilo ljubezen do bližnjega, pa naj bo še tako uboga in šibka, je Sveto pismo razbilo logiko posnemanja in žrtvovanja, ki je rojevala prvotne, na mitih in obredih temelječe družbe. Sveto pismo je torej položilo temelje liberalnosti, na katerih je nastal novoveški svet. Seveda je res, da je poganska antika izumila znanost in pravo, toda iz teh dveh dosežkov človeškega uma ni naredila skoraj nič, ker ni čutila moralne dolžnosti, da bi jih uporabila za spreminjanje sveta. Krščanstvo je bilo tisto, ki je od "papeške revolucije" med II. in III. stoletjem naprej (izraz dolgujemo ameriškemu zgodovinarju Haroldu J. Bermanu)<sup>10</sup>, ta dva izuma obogatilo, in sicer s tem, ko je rimska Cerkev kristjanom ukazala, naj preučijo rimsko pravo in grško znanost, da bi mogli postopno izboljšati svet in pospešiti prihod mesijanske dobe.

### III. Narava in milost

Svetopisemski preroki in Kristus ljudem govorijo vse kaj drugega, kakor bo kadarkoli mogla izreči preprosta "posvetna pamet". Slednja ne pove *ničesar* o življenju in smrti, o dobrem in zlu, o stvarjenju in poslednjih časih, o človekovih dolžnostih do bližnjega in do prihodnosti sveta, in torej *ničesar* o smislu in polnosti človeškega življenja.

Morda bo kdo ugovarjal, da je za te svetopisemske poglede potrebna vera. Ampak saj so vsi ljudje poklicani, da jo slej ko prej prejmejo v takšni ali drugačni obliki!

Res je, da obstoja Boga ni možno *dokazati* in da vera ni univerzalija v enakem pomenu, kot so to teoremi posvetne znanosti. Ampak Boga je mogoče *srečati* in vsaka človeška duša je zmožna tega srečanja, ne glede na svoj izvor. Nedvomno je za to potrebna izkušnja zla, jobovska izkušnja, tista ključna kritična izkušnja, ki jo imenujemo "temina duha" in ki osvobaja vsakršnega dogmatizma in v duši ustvarja čist prostor ter ji v določenem trenutku omogoča, da Božjo besedo doume v vsej globini celo in predvsem, ko se Beseda zlije s tišino križa.

Vse to nas spodbuja, naj v novi luči preučimo začetno vprašanje, in sicer vprašanje izoblikovanja nekega *etos*a, ki bi mogel odslej združenemu človeštvu pomagati napredovati k miru in plodnemu sodelovanju.

Za Habermasa je očitno, da "kjer na katoliški strani obstaja pomirjen odnos z *lumen naturale*, ni bistvenih ovir za samostojno (neodvisno od razodetih resnic) utemeljitev morale in prava"<sup>11</sup>.

In vendar obstaja ovira, in sicer je to greh, se pravi zloba, človeška strast, njegova težnja, da se zbira v skupine, da bi se izognil osebni odgovornosti ali, če uporabimo besednjak Emmanuela Levinasa, da bi se izognil "odgovornosti za drugega" in še bolj "odgovornosti za odgovornost drugega". Z drugimi besedami gre za krute tegobe, ki jih človek doživlja, ko se vsaj malo približa svetosti. Njegova nemoč spodriva njegovo moralo in pravo. Strinja se z dobrimi načeli, priseže, da jih bo spoštoval, in v tem je iskren. Vendar je zakon greha, ki tiči v njegovih udih - če se izrazimo kot sveti Pavel - močnejši. Ni zmožen ne hoteti ne delati, kar bi moral.

Uporabili bi lahko tudi staro teološko dikcijo, ki po mojem mnenju ohranja bistveno resnico, čeprav je njen besednjak morda nekoliko zastarel. Rečemo lahko, da je padec nepopravljivo poškodoval človeško naravo. Da človek, prepuščen samemu sebi, ne more

več ne hoteti ne delati dobrega. Seveda človek ohranja svojo razumsko naravo, ki mu omogoča, da misli v določenih okvirih in do določene točke. A njegov razum ne more odkriti vseh možnosti, ki jih je Stvarnik vanj položil. Zato je izpostavljen *hybris*, ki jo kardinal Ratzinger upravičeno razkriva v mnogih rabah tehničnega ali političnega uma.

Da bi se človek obrnil k dobremu, mora milost pozdraviti njegovo ranjeno naravo. To lahko prevedemo takole: človek mora spoznati svojo pravo naravo. Potrebuje razodetje sebe kot ustvarjenega bitja, zavedanje, da je ontološko nič, vendar da je v ta nič Bog v diskrecionarni odločitvi svoje ljubezni položil bit, zaradi česar ima nič neskončno večjo vrednost, kot bit sama. Človek mora vedeti, da ga je Stvarnik odrešil greha, kajti nihče ne more hoteti ne delati dobro, če ne verjame, da bo ob koncu časov dobro zmagalo, če *blagri* ne sledijo *govoru na gori*, če velika noč ne sledi velikemu petku. V tem smislu vera utemeljuje moralo, in ne v smislu, da bo neki pravilnik norm lepega dne padel z neba.

Zato je treba zagovarjati tezo, da je za vse človeštvo veljavni *etos* možen le, če se ga bo na tak ali drugačen način in ne glede na potrebne posrednike dotaknil evangelij. Ali kot je dejal sveti Bernard v svojih *Govorih o Visoki pesmi*: Če prijeten vonj Kristusove ljubezni ne bo preplaval vse zemlje.

*Če želimo le ponavljati večno človeško tragedijo*, lahko seveda postavljamo čisto človeške norme na načine, ki sem jih opisal na začetku. Morda lahko človeštvo preživi tudi brez evangelija, morda lahko prepreči najhujše posledice "trka civilizacij", *in extremis* ubeži smrtonosnim grožnjam orožja za množično uničenje, reši okoljsko vprašanje in problem prenaseljenosti ter druge še nerazkrite izzive, ki jih hrani prihodnost. V vsakem primeru se nič ne bo resnično rešilo brez preoškega klica Svetega pisma in evangelija. Človekov položaj bo ostal nespremenjen.

Lahko se celo poslabša. Morda se zlo v svetu ne bo umaknilo, temveč bo le še razširilo svoje kraljestvo. Morda so bili holokavst in drugi genocidi 20. stoletja prva znamenja tega, kar zlo lahko stori na zemlji (kar je tudi osrednja in tesnobna tema velikega romana Julesa Romainsa *Ljudje dobre volje*).

Vzrok za to negotovost je dejstvo, da človeštvo v sebi nosi bistveni nered in ne more pričakovati, da ga bo premagalo, če v ključnih trenutkih naravnega procesa izoblikovanja norm ne bodo posredovali ljudje, ki jih bo vodil duh ljubezni in ki bodo lahko norme napolnili s smislom in jih usmerili k dobremu. To pa bo mogoče le, če bo v vsakem od nas odsevalo Kristusovo obličje.

Prevod: Jasmina Arambašić

---

i. Filozof, profesor na ESCP-EAP, Evropski šoli za management v Parizu. Razmišljanje je bilo napisano za slavnostni nagovor na Lateranski univerzi ob odprtju simpozija z naslovom "Novi humanizem za Evropo, vloga univerz", ki je potekal od 21. do 24. junija 2007 v Rimu.

2. Gl. Jürgen Habermas in Joseph Ratzinger, "Les fondements pré-politiques de l'État démocratique", Pariz, revija *Esprit*, julij 2004, iz nemščine prevedel Jean-Louis Schlegel.
3. Prim. Tu Wei-ming, *Confucian thought. Selfhood as creative transformation*, State University of New York Press, 1985. Glej tudi "Implications of the Rise of 'Confucian' East Asia" v Shmuel N. Eisenstadt (zal.), *Multiple Modernities*, New Brunswick in London, Transaction publishers, 2002.
4. Prim. Friderich August Hayek, *Lay, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, vol. 1-3 v 1. izd. (Paperback) Routledge, 1982.
5. Zbrano v *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, London in Henley, Routledge in Kegan Paul, 1960.
6. Jürgen Habermas, "Une conscience de ce qui manque", Pariz, revija *Esprit*, Maj 2007 (prevod članka v *Neue Zürcher Zeitung*, 10. februarja 2007).
7. Jürgen Habermas, "Une conscience de ce qui manque", op. cit. str. 6.
8. Prim. H.-X. Arquillière, *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge* [1933], Paris, Vrin, 1972.
9. Prim. René Girard, *La Violence et le sacré*, Pariz, Grasset, 1972; *Le Bouc émissaire*, Pariz, Grasset, 1982.
10. Prim. Harold J. Berman, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, 1983.
11. Jürgen Habermas, "Les fondements pré-politiques de l'état démocratique", op.cit., str. 8.

# Descendencija in inteligentni dizajn\*\*

Biolog Rupert Riedl je napisal knjigo z naslovom *Die Spaltung des Weltbildes*<sup>1</sup>. V njej Riedel namiguje na zorna kota naravoslovja ter družboslovja in humanistike. Avtorjev namen je bil preseči ta dualizem. Preseči ga je želel z integracijo človeškega samorazumevanja v biološki zorni kot, ki bi naj bil najbolj primeren, saj se do tega samorazumevanja ne opredeli antitetično, ampak integrativno ter ga razložiti na biološki način, torej funkcionalno. Ideja razpadanja podobe sveta je že stara tema. Prvi jo je sistematično reflektiral Leibniz, ko je odkril infinitezimalni račun<sup>2</sup> ter ugotovil, da lahko s pomočjo te metode prvič matematično izračuna gibanje, tako da se gibanje razdeli na sekvenco neskončnih mirujočih stanj. Toda kot filozof je hitro uvidel, da se s tem izgubi sam značaj gibanja. Zaradi tega je v svoji metafiziki uvedel pojem "*conatus*", pojem, ki predstavlja neke vrste tendenco ali impulz in ki pomeni, da sleherno gibajoče telo definira anticipacija nekega bodočega stanja. Slednje nam je zelo dobro poznano iz lastnega izkustva sebe. Vemo, kaj pomeni: biti uperjen navzven na nekaj izven sebe. Če ne izhajamo iz takšnega izkustva, potem težko razumemo kaj takšnega kot je gibanje in ga moramo enostavno zanikati, kot so ga zanikali eleati. Leibniz ni hotel preseči razpadanja podobe sveta, ampak ga je razumel kot nujno zlo končnih bitij. Govoril je o dveh kraljestvih, *regnum potentiae* in *regnum sapientiae*. Leibniz ni bil zgolj naravoslovec, družboslovec ter humanist, bil je filozof. Filozofija pa ni duhovna znanost, ampak poizkus, da bi razumeli počelo tega

dualizma. Vsi poizkusi integracije teh dveh pogledov na svet so se izjalovili. Ostajajo redukcionistični. Privedli so do tega, da se je bodisi spregledal zahtevek naravoslovja ali pa so imeli ljudje občutek, da njihova elementarna izkustva niso bila razložena, ampak so se jim oddaljila. Friedrich Schiller je že v svojem času svaril naravoslovce in filozofe: "Feindschaft sie zwischen euch, noch kommt das Bündnis zu Fhrüe./ Wenn ihr im Suchen euch trennt, wird erst die Wahrheit erkannt."<sup>3</sup> Dozdeva se mi, kot da je za spravo še zmeraj prerano, kot bo verjetno tudi za vedno ostalo nemogoče, da bi določili kraj in impulz elementarnega. Še bolj iluzoren pa je in bo ostal poizkus, da bi istočasno imeli v mislih teorijo o hiperciklu<sup>4</sup> ter s to teorijo mislili stanje naših možganov. Povsem absurdna pa je zamisel, da bomo nekoč lahko z opazovanjem nekega možganskega stanja razbrali teorije ali matematične enačbe, saj bi samo stanje morali opisati kot stanje možganov. Stavek Davida Huma: "*We never do one step beyond ourselves*,"<sup>5</sup> lahko izreče samo nekdo, ki je ta korak že naredil.

Kaj pa to pomeni za vprašanje po potrebi dopolnitve *regnum potentiae* darvinistične teorije s pomočjo *regnum sapientiae*, kjer je govor o "*dizajnu*"? Ali nam součinkovanje brezciljne mutacije in selekcije razjasni, kdo smo, kako smo nastali in kaj smo? Kaj v tem kontekstu pomeni: "razjasni"? Kdaj je nekaj razjasnjeno? Kaj pomeni, da nekaj razjasnimo? Kdaj smo to razumeli? Tudi tukaj imamo opravka z dvema fundamentalno različnima pristopoma. Namreč, kaj bolje razumemo: živ-

ljenje amebe, to se pravi bakterije, ali mnogo bolj kompleksno življenje človeka? Če "nekaj razumeti" pomeni "to know what we can do with it when we have it"<sup>6</sup>, torej da vemo, kaj s tem početi, ko imamo to pred sabo - kot je rekel Thomas Hobbes, če to torej pomeni, da lahko neko stvar rekonstruiramo in simuliramo, potem nam je bakterija bolj razumljiva kot pa človek. Ponavadi pa menimo, da nam je bolj razumljivo to, kar smo sami, kot pa to, kar je bakterija ali netopir. Nikdar ne bomo vedeli, kako je biti bakterija ali netopir. Kadar vidim netopirja, kako jé, predpostavljam, da je netopir lačen. Kaj pa za netopirja pomeni, da je lačen, mi je razumljivo samo s pomočjo daljnosežne analogije z mojo lastno lakoto. Toda moja lastna lakota je takšna, da se zaveda sama sebe, kar najverjetneje ne velja za lahkoto netopirja. Ko se zavedam svoje lastne lakote, se istočasno zavedam, da ta ne nastane šele, ko se lakote zavem. Ta nezavedna lakota pa se v temelju ne more razlikovati od lakote mojega psa, ki teče k svoji skledi. Če te podobnosti ne bi bilo, potem nihče ne bi imel psa.

Biologija ne zanika te podobnosti. Poudarja jo. Toda kadar govori o življenju, ne izhaja iz nam najbližje in najbolj dostopne paradigme, našega lastnega doživetja, ampak iz nam najbolj oddaljenega fenomena z določeno stopnjo kompleksnosti. Ti fenomeni so razumljeni, če jih lahko rekonstruiramo, torej simuliramo.

Popolna simulacija bi bila istovetna z originalom, ker je tudi original zgolj simulacija. Subjektivno doživljanje življenja kot iz(sebe)-biti-na(vzven) pa je dodatek, ki ga lahko evolucionistično razložimo kot sistemsko funkcijo. A vendar nam ta pristop razjasni zgolj in samo selekcijsko prednost subjektivnosti, ne pa njenega nastanek. Besede, kot so "fulguracija"<sup>7</sup>, "emergenca"<sup>8</sup>, itd. so le besede, ki označujejo nastop nečesa novega, ki ga ne moremo izpeljati iz starega. To novo lahko

imenujemo notranjost, in sicer sprva kot notranjost v obliki nagona. Neživeči sistemi nimajo nagona, niso uperjeni navzven. Kot opazovalci lahko šele s pomočjo analogije svoje lastne uperjenosti navzven, ki služi samoohranitvi, interpretiramo tendenco neživečih sistemov kot samoohranitev in reprodukcijo kot tendenco. Resnična uperjenost na nekaj navzven za opazovalca nima tehtnega pomena, ker pomeni zgolj obliko subjektivnosti. Za prave teleološke fenomene je značilno, da obstajajo napake in zmote glede na njih. (Na tem mestu bom oporekal kardinalu Schönbornu, ki pripisuje napake zgolj bitjem s svobodo. Če se rodi zajec brez enenoge, potem je to tisto, kar Aristotel poimenuje *hamartia tes physeos*, napaka narave.) V svetu fizike ni napak, razen napak teorije. Kjer pa je nagon, tam pa se začne diferenca do faktičnega. Obstaja bolečina, obstaja frustracija in zmota, obstaja ugodje, veselje, zadovoljstvo.

Če posplošimo, lahko rečemo: obstaja negativnost. Negativnosti pa ne moremo konstruirati iz pozitivnosti, iz faktičnosti. Res lahko uvedemo znak za minus, ki pa je tako kot znak za plus pozitiven faktum v svetu, čeprav ne moremo izpeljati njegovega pomena iz faktičnega. Tako lahko v matematiki dobimo plus iz minusa - minus, pomnožen z minusom je plus -, vendar je plus pomnožen s plusom ponovno plus. Minus smo torej morali uvesti, da bi sploh lahko s pomočjo minusa spremenili plus v minus. Inteligentna raketa si ne prizadeva za doseg svojega objekta, prizadevajo si njeni konstruktorji. Kategorije teleologije ne moremo izpeljati iz brezciljne resničnosti, saj gre za nekaj povsem novega. Da bi to novo nastalo šele z našo zavestjo, kot trdijo nekateri teoretiki znanosti, pa nasprotuje naši intuiciji, ki meji na evidentnosti. Očitno so živali naperjene na nekaj navzven, četudi te naperjenosti ne vidimo, saj pripada subjektivnosti. V 17. stoletju so

kartezijski znanstveniki dosledno zanikali bolečine pri živalih, saj so notranjost razumeli izključno kot subjektivnost. Teleološke razlage ne tekmujejo z vzročnimi. Pomagajo nam razumeti razlog za določen način interference vzročnih zvez, zaradi česa je rezultat interference smiselna tvorba. Seveda je lahko takšna interferenca samo naključje. Če bi se iz črk, ki bi jih stresli iz vreče, oblikovalo besedilo prologa Janezovega evangelija, je to lahko naključje. Vsaka kombinacija je enako možna in verjetna kot katerakoli druga. Toda - na čast Ockhamovi britvi - v takšnem primeru ne bi nihče verjel v naključje, ampak bi vsak hotel odkriti trik. Trik v evoluciji je selekcija, ki s pomočjo hiperciklusa drastično reducira neverjetne figuracije, ugodne za preživetje in razširitev. Ampak selekcija lahko daje potuho samo temu, kar že obstaja. Ne gre pa za stvarjenski princip, ki bi razložil nastanek prav kategoričnega novega, torej tistega, kar s Heglovimi besedami imenujem negativnost. Prej omenjeni primer s prologom Janezovega evangelija je dejansko lahko naključje. To pomeni, da je lahko indiferenten glede vsebine tega besedila. Besedilo postane šele v glavi bralca. Povsem drugače je glede nastanka takšnega smisla, na podlagi katerega beremo to postavitve kot besedilo. Tukaj se odvija emancipacija od vseh pogojev nastajanja. Očitno je, da je nastop smisla in pomena, torej življenja, vezan na višjo stopnjo kompleksnosti materije. A vendar je to, kar tukaj nastopi, nekaj absolutno enostavnega in ne kompleksnega: notranjost. Življenje ni stanje materije, ampak biti nekega živečega. *Vivere viventibus est esse*. To pa velja toliko bolj takrat, kadar se pojavi negativnost v mislih drugega kot misel tega drugega, ki ne pripada samo mojemu okolju, ampak tudi jaz spadam v njegovo okolje, in sicer tako, da se tega zavedam. In enako lahko rečemo takrat, kadar se pojavi ideja nepogojenosti, ki je per definitionem ne moremo definirati

glede na njeno vlogo v sistemu vzdrževanja. Torej v estetičnem, moralnem in religioznem. Ko profesor Shuster imenuje "lepo" nekaj, kar se odvija v delovanju narave, takrat uporablja predikat, ki pripada drugemu svetu, kot je svet biologije. Biolog se ne bo brzdal, da odkrije biološke podlage za ta predikat. Vendar ga s tem ne bo razložil.

Dovolite, da zaključim z dvema opazkama:

1. Če nočemo opustiti svojega človeškega samorazumevanja in svoje znanosti, potem moramo obdržati dualizem dveh pogledov na svet. Obstajajo pogoji za nastanek življenja, nagona, za zavest in za samozavest. Pogoji za nastanek pa niso zadostni vzroki. Ne dajo nam vedeti, kdo smo. Biti to, kar si, je emancipacija od pogojev za nastanek. Sleher ni poizkus, da bi ta dualizem preseglj z idealizmom ali materializmom, torej z redukcijo ene strani na drugo, bo zmeraj pustilo drugo, integrirano stran, nezadovoljno. Kdor želi obdržati enotnost resničnosti, ne da bi za to opustil katero teh dveh strani, to lahko samo, če v to igro vpelje misel o stvarjenju, ki utemelji naravni nastanek življenja in vrst živega, vključno s človeštvom, v isti volji božje modrosti, ki tudi želi izid tega procesa, namreč naravno bitje, ki odkrije svoj naravni izvor in se stvarniku zahvali za svoje življenje, torej za svojo bit. Ista Biblija, ki govori o skupnosti vsega živečega, s katerim je Bog sklenil zavezo, trdi, da sam Bog živi in da je življenje luč ljudi. Da življenje prednjači materiji, ki jo oživi (db. ki ji da dušo, op. prev.). Kdor tega koraka ne zmore ali ga noče, mu preostane samo, da z Gottfriedom Bennom reče: "Pogosto sem se vprašal in brez odgovora ostal/ odkod izvira nežno in pa dobro,/ zmeraj še ne vem/ zdaj pa moram it."

2. Druga opazka pa je ta: materialne konfiguracije so lahko nosilke kodiranih informacij. Informacije za neko bitje, ki lahko dojame nekaj kot tisto nekaj, torej lahko dojame pomen. Dejstvo, da nam ena sistem-

sko funkcionalna informacija pomaga, da razumemo tvorbo materialnega sveta v njenem nastanku, ne pričuje zoper možnosti obstoja druge kode, ki vsebuje povsem drugačno vsebino. Ugovor, češ da nam to prepoveduje Ockhamova *britev*, saj je takšna domneva nepotrebna za razumevanje tvorbe, ima omejeno moč. Stvarnik z brezmejno močjo ji ni podvržen. Podobno ji ni bil podvržen Johan Sebastian Bach. Pred nekaj leti so v njegovi violinski sonati v g-molu odkrili sledečo dvojno kodiranje: če sledimo določenemu kalističnemu sistemu, ki so ga v času baroka imenovali *Geomantia*, in z njegovo pomočjo preuredimo note, črke in znake za dinamiko, potem lahko v tej sonati preberemo sledeče zakodirano besedilo: "Ex Deo nascimur, in Christo morimur, per spiritum sanctum reviviscimus." (Iz Boga se rodimo, v Kristusu umrjemo, po Svetemu Duhu ponovno zaživimo.) Sonata je prelepa glasba. Muzikalnost, ki izhaja iz konfiguracije njenih not, popolnoma zadostuje, da lahko razumemo, zakaj jo je Bach zapisal. Kdor pa sledi neki govoric in slutni, da je v ozadju še kaj več in poizkuša izluščiti skrito sporočilo in mu latinščina ne predstavlja težav, nenadoma spozna novo in nesluteno dimenzijo te glasbe. Na srečo se ta raziskovalka ni ustrašila Ockhamove *briteve*. Če se vrnemo k naši temi: kdor pozna dimenzije nepogojenega in komur ne da miru stara govoric o obstoju Boga stvarnika, se ne bo prestrašil, kadar bo naravoslovje iskalo in deloma tudi odkrilo zadosten vzrok v funkcionalnosti preživetja za nastanek naravnih vrst, vključno s človekom. Trdim, da bo, kadar se bo srečal z dobrim, lepim in svetim ali kadar bo srečal znanstveni zahtevek po resnici v tem odkril popolnoma

drugačno sporočilo, ki se ne more zvesti na prvoimenovano, dasiravno je že prvo lepo. Toda to, od kod izvira lepo in kaj pomeni, da je nekaj lepo, to bo razumel šele s pomočjo drugega sporočila.

Prevedel: Jani Šumak

- 
- \* Robert Spaemann (roj. 1927) je eden najpomembnejših še živečih in delujočih nemških (krščanskih) filozofov, najbolj poznan po svojih delih na področju vrlinske etike. Kot profesor filozofije je predaval na nemških in avstrijskih univerzah (Stuttgart, Heidelberg, München, Salzburg) ter napisal številna dela o etiki, bioetiki, ekologiji itd.
  - \* R. Spaemann, *Deszendenz und Intelligent design, v: Schöpfung und Evolution : eine Tagung mit Papst Benedikt XVI. in Castel Gandolfo*, Augsburg: Sankt Ulrich, 2007.
1. Prevod: *Razpadanje predstave o svetu*. Knjiga ni prevedena v slovenščino (op. prev.).
  2. Infinitesimalni račun: sestoji iz diferencialnega in integralnega računa. Ločeno in vsak zase sta ga odkrila G. W. Leibniz in I. Newton. Osrednji pojem infinitesimalnega računa je sprememba (majhne) količine. Najočitnejše so spremembe časa, kar pa je podlaga za računanje gibanja.
  3. Prevod: *Sovrašтво je med vam in prerano je za slogo. / Ločita vajine poti, šele takrat resnica bo poznana*.
  4. Hiperciklus: organizacijsko načelo, ki je pomembno v začetnem obdobju razvoja življenja. Nosilci informacije (nukleinske kisline) se v hiperciklu sami podvojujejo in povezujejo z nosilci funkcij (beljakovine). Povezava različnih nosilcev informacij v hiperciklično organizirano enoto informacije je omogočila stabilizacijo informacije, to pa je eden od potrebnih pogojev za nastanek življenja.
  5. Prevod: Nikdar ne naredimo korak onstran sebe.
  6. Prevod: Da vemo, kaj z nečim narediti, ko to nekaj imamo.
  7. Fulguracija; uničenje tkiva zaradi udarca strele.
  8. Emergenca; izrastlek izpod površine rastlinskih organov kot je npr. trnje pri vrtnici.

# Pesmi

## Spominjam se

*Spominjam se modrine neba,  
ko je še polno sijalo sonce z njega,  
trat z nepreštevniimi rožami,  
njiv, segajočih v nedogled,  
vasi onkraj pšenične brežine,  
Krvavca in drugih vrhov v obdajajoči sklenjenosti gora,  
temnozelenega venca ob obrobju, kolikor daleč so segle oči.*

*Spominjam se svete tišine v naši hiši,  
stari bolj od starega očeta in stare mame,  
konja, pluga in očetovih zgaranih rok,  
maminega večno prosečega:  
Nebeski Oče, daj nam kruha,  
Mati Marija, daj nam moči, da zdržimo vse to;  
davke, rubeže in zavistne sosede,  
ki so stegovali roke po naši posesti,  
ko je očeta zadela kap,  
je morala mama prijeti za plug,  
jaz sem bil več vsaj vajeti,  
počasi, žulj za žuljem, tudi košnje;  
sestra je prijela za lonce,  
brata sta se šla še ristanc.*

*Spominjam se svetih podob,  
Srca Jezusovega v kotu, brleče lučke nad njim,  
angelskih krilatcev, križa in kropivčka,  
kjer smo zajemali moč,  
ko smo šli na polje, na travnik, v gozd,  
pozneje v svet,  
povsod z božjim mirom in materinim križem,  
zato nas še danes ni sram pokrižati se kjerkoli,  
reči Bogu hvala, da smo;  
brez njega ne bi preživeli*



*pa tudi brez matere ne,  
neupoglјive optimistke,  
ki je vedno mesila kruh v upanju,  
da bo Bog dal novega, četudi bo zmanjkalo moke, soli in vode,  
ker je tako trdno verovala Vanj;  
oče malo manj,  
vojna in pobijanje so naredili svoje.*

*Spominjam se tistih večerov,  
ko sem bral za pečjo,  
mama za mizo,  
knjigo za knjigo,  
z jabolkom v roki in zagozdo kruha,  
sredico sveta.  
Znjima sem odkrival "tujo učenost";  
o gorje, boljše, da bi ostal pri domači,  
tisti iz logov Goričice,  
bližnjega potoka Brnika in vsega, kar sem pretaknil,  
tam je bilo več, kot so mi pozneje dale vse knjige:  
narava v polnem razcvetu,  
pa uničenje tudi,  
ko je padala toča,  
so posekali jelše,  
so poglobili strugo,  
so uničili, kar je bilo tako edinstveno,  
začrtano, kot sta hotela Bog in prosti tek vode.*

*Spominjam se naše kmetije,  
sklenjene, kot je narekovala izkušnja,  
od hiše do drvarnice,  
vmes kleti, hlev, šupa in pod,  
zraven še svinjaki in prašičja kuhinja.  
To je bilo naše kraljestvo na vzpetini na koncu vasi,  
od koder smo zrli na vas kot zre pozorni oče,  
kdaj se bo vrnil sin;  
vedno v skrbi, da se mu ni kaj hudega pripetilo,*

*in v zavesti skupaj moramo držati, če hočemo preživeti komunizem  
in vse drugo, kar je upognilo nekdam ponosne kmete,  
da so pustili plug,  
šli v tovarne,  
so se dali prikleniti k strojem,  
so jim ti odmerjali čas,  
so jim ti dajali kruh,  
so jih ti počasi usužnjili,  
da so pozabili na zemljo,  
od kod so,  
kdo so  
in kdo jih je varoval,  
da so lahko preživeli;  
odtlej jih je rdečkasti možic s pipo v ustih  
in njegov pajdaš, domači revolucionar.*

*Spominjam se,  
kako smo jokali,  
ko je šel teliček iz hleva na državno posestvo,  
ker nismo mogli plačati davka rdečim krvosomom,  
ki so hoteli vedno več,  
za nas sta bila dobra mleko in kruh,  
ob njih smo zrasli in preživeli.*

*Spominjam se šole,  
ustrašil sem se je,  
še bolj učiteljice,  
ko sem ju prvič zagledal,  
sem vedel: Tu ne bo tako kot doma.  
In res ni bilo.  
Tudi v cerkvi ne,  
a bi morale biti,  
vsaj mama me je učila tako:  
Glej, da boš priden.  
A ni dosti pomagalo,  
bolje bi se obnesla porednost,*

*ali kako bi temu rekel;  
nikdar se nisem dobro znašel drugje,  
le v knjigah sem našel tolažbo  
in ob potoku,  
ki ni nehal šumljati žalostink za menoj  
in obojetov,  
jutri bo boljše,  
tudi jaz moram premagati toliko ovir,  
da priklokotam do vaše vasi.  
Danes je le še motna kloaka.*

*Spominjam se vsega, kar sem sanjal, upal, v mislih gradil.  
Sedaj je vse drugače.  
Veliko sem poskušal,  
malo dokončal,  
marsikje omagal, ko ne bi smel ali nisem več mogel naprej,  
eno pa je gotovo:  
Dom je le eden,  
imel sem ga,  
še vedno ga nosim v srcu,  
živim, kar sem odnesel iz njega,  
trpim, kar sem pozabil ali se pregrešil,  
trdno pa upam,  
da bom našel nov dom,  
ko ga bom vreden,  
in v njem vse to, kar sem imel v prvem domu,  
in si želel v drugem,  
stavbi mojega bivanja in prizadevanja:  
biti domač v vsakršnem domu,  
kjer so doma ljubezen, zvestoba in spoštovanje,  
delo, plemenita misel in cilj -  
Večni dom.*

## Preobrat

*Spodmaknil sem leste v svojim sanjam,  
kaj bi me še naprej plašile,  
že tako preveč trpim.*

*Iztrgal sem korenine iz zemlje,  
kjer sem bil vsajen,  
nikdar se nisem čutil doma.*

*Izgrizel sem si srce iz nedrij ženske,  
tam ni moj tabernakelj,  
zanjo in za Boga ne more biti obenem.*

*Odšel bom v puštinjo,  
da si prečistim duha,  
napijem kameljega mleka,  
poženem kri po vodeničnih žilah,  
preskočim vse jarke jerihonske.*

*Nič me ne more ustaviti do mojega Jordana!*

## Očiščenje

*Rad imam deževna jutra,  
ko kaplje polzijo po licih, dlaneh,  
se nebo izliva na zemljo,  
da jo oplodi za nov sad,  
tistega, ki ga ne moreta dati ne nebo in ne človek,  
ampak le On,  
od katerega je vse:  
zemlja in človek,  
oblaki in dež,  
kaplje na mojih licih, dlaneh,  
solze sreče v mojih očeh,  
da smem užiti vse to,  
se umiti v rosi  
in biti očiščen,  
se prikloniti pred Tabo  
in dvigniti v hvalnico,  
v en sam slavospev veselja nad tvojo dobroto  
in mojo majhnostjo,  
a vendar veliko v Tebi,  
Gospod.*

## Jesen je

*Jesen je.  
Iz zlata in dragih kamnov.  
Iz drobirja spominjanja  
in bisernic darovanja  
za jutri, pojutrišnjem,  
ker dobro veš, da je ostalo le še malo moči,  
toliko, da zmoreš preteči še ta dan s sončnim žarkom vred,  
tistih nekaj metrov čez jaso,  
kjer se vsaj malo nagledaš svetlobe,  
naužiješ razgleda  
in napiješ iz najčistejšega vira,  
da si zmoreš pogledati v oči in si reči:  
Do sem sem prišel,  
naprej bodo drugi.  
Tu mi je dobro.  
Tukaj bom legel, zaspal.  
Pod krošnjo najvišjega drevesa,  
na koreninah macesna  
in zrl tja gor,  
v vrhove vrhov,  
kjer se resničnost in sanje spojijo v en sam slavospev vsemu,  
od zornic prvega dne do večernic poslednjega,  
ko ne bo več mogoče ničesar spremeniti,  
le še roko iztegniti,  
besedo izreči,  
pogled usmeriti tja,  
od koder si prišel  
in greš nazaj.  
Žares domov.*

## Smrt

*Je le prehod?  
Onkraj biti?  
Onkraj vsega, kar je  
in kar ni?  
Tja, kjer ni več spomina,  
ne bolesti,  
tudi časa ne,  
ena sama blaženost zavesti:  
sedaj sem to, kar sem vedno želel biti.  
Odrešen vsega.  
Tistih muk,  
ko nisem vedel,  
ali sem še človek  
ali le podoba tega,  
kar bi moral biti.*

## Biti drugačen

*Biti drugačen,  
drug človek,  
z novimi očmi in pogledom,  
ki meri tja, kjer še nikoli ni bil in tudi ne bo,  
takšen, kakršen je in bi rad bil,  
da bi lahko vse spremenil,  
kot Bog,  
ustvaril bit iz nebiti,  
želji dal krila,  
misli obliko,  
hotenju vsebino,  
vsemu pa žar in težišče:  
biti več, kot je mogoče  
od tega, kar sem,  
do onega, kar nikoli ne bom.  
Preveč me je vmes.*



## Jutri boš živel

*Jutri boš živel.  
danes na obroke,  
včeraj po kosih,  
nič bolje od cigana.  
Zakaj pa bi?  
Cigan je sveta vladar.  
Sam si meri daljavo dneva.  
Jutro po metanju mreže za soncem -  
manj ga ulovi, ljubše mu je,  
večer po ulovljenih žarkih,  
da si bo z njimi postlal ležišče,  
da se bo njena bronasta polt svetila vsa zlata.  
U dolinah bo zadišalo po mirti, soli in sočrvju,  
v višavah pa bo pravi vihar,  
preplah, ko ne bo mogoče nikamor uiti,  
si niti za trenutek odpočiti,  
morje se bo šele dobro razpenilo.  
Jutro bo dalo zmagovalca.  
Ulov v mreži ga bo razkril,  
če boš preživel to stihijo.*

## Duša, raduj se!

*Črnina.*

*Kot da bi bil poslednji dan.*

*Pa ni.*

*Če Bog da, jih bo še mnogo pred tem.*

*Mnogo priložnosti, da bi bil boljši, kot sem.*

*Ali to zmorem?*

*Zmorem z Gospodom.*

*Samo z njim.*

*Sam zase ne.*

*Sem preslaboten.*

*Prešibak, da bi predril to črnino, ki me oklepa.*

*Premajhen, da bi se dvignil nad oblake, ki me pritiskajo k zemlji.*

*Preslaboten, da bi zmogel iz samega sebe narediti velikega.*

*Gospod, Ti to zmoreš.*

*Ti, ki si pretrgal zastor v templju na dvoje*

*in dal s tem znamenje:*

*Smrt bo še vedno, ker meje morajo biti,*

*nato pa večno življenje za tiste, ki jim pripada -*

*Božje sinove in hčere.*

*Posvojence Božje dobrote in velike obdarovance.*

*Trosilce svetlobe v dnevih teme.*

*Iskalce biserov v nepredirnih morjih človeške nesreče,*

*oznanjevalce tolažilnega upanja:*

*Gospod je tu.*

*Žate in zame*

*in za vse tiste, ki so vstali pravočasno,*

*prižgali svetilke in mu šli naproti,*

*ne da bi vprašali, kam in kako.*

*Vedeli so: Gospod jih bo pripeljal na pravi kraj,*

*k najčistejšemu izviru resnice,*

*k najglobljemu tolmenu potešitve,*

*na najvišjo goro z veličastnim razgledom po Božjem svetovju -*

*ko bo človeško za njimi.*

*Duša, raduj se!  
Žaluj, razveseli Novorojenega!*

## Minljivost

*Raztegni prostor,  
če moreš ujeti duha in telo obenem,  
zagrabiti padajoči utrinek veselja,  
izgubljen med nebom in zemljo,  
ko išče, česa bi se oprijel:  
zares trdnega,  
zares trajnega,  
zares bivanjskega.  
Kako naj te ujamem,  
toliko je možnosti, da se mi izgubiš izpred oči,  
najdeš drugo pot,  
mi nazadnje spolziš med dlanmi,  
ko sem te že držal,  
tvoje krhko telo  
in tvojo pripravljenost biti moja,  
sprejeti to, kar sem,  
in jaz, kar naj bi bila ti.  
Pa nisva.  
Ne bova.  
Nočeva biti.*

# Sodobna kriza v luči okrožnice **Caritas in veritate**

Sodobni svet je zaznamovan s krizo. Večinoma s tem izrazom označujemo gospodarsko nazadovanje, recesijo, ki se kaže v propadanju podjetij, vse večji brezposelnosti in zmanjševanju kupne moči. Da bi bili učinki krize čim manjši in da bi ta trajala čim manj časa, vlade, gospodarski centri moči in mednarodne organizacije mrzlično iščejo odgovore in rešitve. In prav v času, ko je kriza najhujša, je papež Benedikt XVI. objavil svojo socialno okrožnico, ki na poglobljen način v luči katoliškega družbenega nauka obravnava današnje izzive, želi pa dajati spodbude mišljenju in delovanju ne le kristjanov, ampak vseh ljudi dobre volje. Sama okrožnica sicer sodobno krizo konkretno omenja le nekajkrat, saj to ni njena osrednja tema. Ne obravnava je v tehničnem smislu, jo pa vrednoti v luči družbenega nauka Cerkve. Kljub temu lahko iz nje izluščimo nekaj temeljnih nastavkov, ki nam bodo pomagali razumeti krizo in njene izvire ter nam s tem pomagali pri izhodu iz nje.

### **Ponovna utemeljitev družbenega nauka Cerkve**

Dolgo pričakovana okrožnica papeža Benedikta XVI. 'Caritas in veritate - Ljubezen v resnici' je vključena v vrsto socialnih okrožnic, tj. okrožnic, ki s stališča družbenega nauka Cerkve obravnavajo vprašanja družbenega življenja. V njej lahko zasledimo določeno kontinuiteto s predhodnim naukom, hkrati pa okrožnica prinaša tudi pomembne novosti, ki so vezane predvsem na naš čas in na družbo, v kakršni živimo, saj je družbeni

nauk "srečevanje evangelija z vedno novimi problemi, s katerimi se sooča človeštvo" (Crepaldi 2009, 246).

Najprej bom zapisal nekaj misli o metodologiji družbenega nauka Cerkve. Prve socialne okrožnice, 'Rerum novarum' (1891) in 'Quadragesimo anno' (1931), so bile v glavnem zadržane do svetnih institucij in osredotočene na naravnopravna načela, na temelju katerih so vrednotile in obravnavale ureditev človeške družbe, razodetje pa je bilo pri utemeljevanju načel in ureditve družbenega nauka zgolj obrobne pomena, Vendar pa se je z drugim vatikanskim koncilom in pastoralno konstitucijo o Cerkvi v sedanjem svetu 'Gaudium et spes' (1965) to korenito spremenilo. Prav ta konstitucija je namreč temeljito spremenila metodo katoliškega družbenega nauka in če je do tedaj šlo predvsem za metafizično, naravnopravno utemeljevanje človekovega položaja v družbi, se je tedaj pozornost preusmerila na 'znamenja časa', na človekov konkretni položaj.

Iz tega pa izhajata dve težavi. Na eni strani bi lahko "človekovi konkretni položaji dobili kakovost razodetja" (Cordes 2009, 232), na drugi strani pa se s tem izgublja jasnost družbenega nauka Cerkve, saj tako rekoč ni več mogoče govoriti o 'nauku', ampak o 'naukih' (isti, 232). S tem se je do določene mere zameglil pogled na družbeni nauk Cerkve in lahko celo govorimo o določeni krizi.

V tem je torej potreba po ponovni utemeljitvi družbenega nauka Cerkve, ki jo je papež Benedikt XVI. izpeljal v prvih točkah nove okrožnice. Ljubezen postavi v središče,

za "glavno pot družbenega nauka Cerkve" (CV 2). Ljubezen je namreč "edinstvena moč, ki ljudi priganja, da si pogumno in veliko-dušno prizadevajo za pravičnost in mir" (CV 1). S tem je mišljena Božja ljubezen, kajti Bog je "večna ljubezen in popolna resnica" (CV 1). Resnica je dar, ki ga ne proizvedemo mi, ampak le sprejmemo (CV 34), in nam je razodeta. Resnica, logos, je tista, ki ustvarja dialogos, sporočilo in skupnost (CV 4). Tako je v družbeni nauk Cerkve vključeno tudi razodetje. S tem Benedikt XVI. sledi papežu Janezu XXIII., ki je v okrožnici 'Pacem in terris' (1963) stavil tudi na moč božjega odrešenja, in Janezu Pavlu II., ki je v svoj družbeni nauk vključil tako popolnoma teološke kategorije, kot je 'strukturni greh'.

Ljubezen pa lahko "blesti samo v resnici" (CV 3). Na tem mestu nova okrožnica opozarja na nevarnost ljubezni, ki lahko brez resnice zaide v sentimentalizem, zato pravi, da je treba "resnico iskati v ekonomiji ljubezni, toda tudi ljubezen je treba hkrati razumevati, vrednotiti in uresničevati v luči resnice" (CV 2). Za uresničevanje ljubezni v resnici, ki je "načelo, na katerem je utemeljen družbeni nauk Cerkve" (CV 6), pa postavlja dve orientacijski merili: pravičnost in skupno dobro. Za pravičnost pravi, da jo po eni strani ljubezen zahteva, po drugi strani pa jo presega in dopolnjuje z logiko daru. Vseeno je pravičnost temelj ljubezni oziroma njen minimum (CV 6). Za skupno dobro pravi, da je to dobro "nas vseh", posameznikov, družin in vmesnih skupin, ki sestavljamo družbeno skupnost (CV 7). Skupno dobro lahko namreč v ljubezni še dodatno plemenitimo, saj z ljubeznijo zmora skupno dobro več kot prizadevanje, ki ga vodijo zgolj skupni interesi.

Cerkev je poklicana, da bi bila "znamenje in orodje [...] za edinost vsega človeškega rodu" (C 1). Vendar obstaja ob tem dvojna nevarnost. Na eni strani to, da bi jo imeli za

popolnoma zemeljsko institucijo, za nosilko političnega delovanja s svojimi političnimi interesi in rešitvami, ki bi bila dejavno vključena v vsakdanjo politiko. Vendar omenjeno ni poslanstvo Cerkve in okrožnica se temu upira, ko pravi, da "Cerkev nima tehničnih rešitev, ki bi jih ponudila in se nikakor ne namerava vmešavati v politiko držav" (CV 9). Na drugi strani pa preti nevarnost, da bi Cerkev potisnili v popolnoma zasebno sfero in ji odvzeli pravico, da kakorkoli spregovori o zadevah družbenega življenja. Vendar se okrožnica upira tudi temu, ko pravi, da "mora v vsakem času in potrebi izpolniti poslanstvo resnice do družbe, ki bo po meri človeka, njegovega dostojanstva in njegove poklicanosti" (CV 9).

Cerkev torej ni vezana na nobeno stranko, vendar pa je poklicana k evangelizaciji in evangelij ima svojo aktualnost tudi v družbenem življenju (Cordes 2009, 234). Ta trditev vsebuje dva vidika. Po eni strani družbenega nauka Cerkve ne moremo razlagati neodvisno od Boga, saj ta nastaja v luči razodetja, zato ga moramo tako tudi razlagati, po drugi strani pa ga ne smemo enačiti z evangelizacijo, saj je le ena izmed njegovih prvin (isti, 234). Evangelij se namreč nanaša tudi na človekove družbene odnose in na ustanove, ki iz tega izhajajo, vendar človeka ne moremo skrčiti samo na družbeno življenje in zato tudi oznanjevanje ne more biti samo družbeni nauk Cerkve. Kljub temu družbeni nauk ostaja pomemben segment evangelizacije in posebej v tem času, ki je zaznamovan s krizo, lahko iz okrožnice črpamo moč in ideje za njeno preseganje.

### Človeški razvoj

Vprašanje razvoja je načel že papež Pavel VI. v svoji okrožnici 'Populorum progressio' (1967) in nova okrožnica mu v veliki meri sledi. Najprej povzema dve "veliki resnici": da Cerkev teži k pospeševanju celostnega člo-

vekovnega razvoja in da človekov razvoj zadeva človeka kot enovito osebo v vseh njenih razsežnostih (CV 11). Prav osrednja vloga človeka je eden izmed temeljev družbenega nauka, kakršnega predstavlja nova okrožnica. Če je bil družbeni nauk v prvem obdobju usmerjen v glavnem na težave v družbi, na urejanje dela, na vprašanje pravične plače, na vprašanje zastopanja delavcev, ter kasneje na vprašanje mednarodnih težav, je z Janezom XXIII. v ospredje stopilo vprašanje, kako je vse to vplivalo na konkretnega človeka, Janez Pavel II. je navedeno še zaostрил s tem, ko je družbeni problem predstavil kot antropološki problem (Cordes 2009, 237). To tezo sprejme tudi nova okrožnica, ko pravi, da "je družbeno vprašanje postalo radikalno antropološko vprašanje" (CV 75). Okrožnica nadalje zagovarja presežni pogled na človeka, ko pravi, da je "brez vizije večnega življenja človeški napredek na tem svetu brez sape" (CV 11). Brez Boga namreč razvoj zanikamo ali pa ga osiromašimo, medtem ko srečanje z Bogom dopušča, da "v bližnjem ne vidimo samo bližnjega, ampak v njem prepoznavamo Božjo podobo" (CV 11).

V povezavi z razvojem, ki je poklicanost, pravi, da je "vsak človek poklican k razvoju in da je vsako življenje poklicanost" (CV 16). Poklicanost pa zahteva odgovor in zato predpostavlja odgovorno svobodo (CV 17). Noben razvoj namreč ne more iti mimo človeške odgovornosti. Na tem mestu se okrožnica dotakne tudi težav nerazvitih narodov. Nerazvitost ne nekaj naključnega ali zgodovinsko nujnega, ampak nekaj, kar je odvisno od človekove odgovornosti, zato je to klic bogatim narodom, naj prevzamejo odgovornost (CV 17).

Nadalje pravi, da poklicanost k razvoju zahteva upoštevanje resnice o človeku (CV 18). Na tem mestu nakaže na nekatere bistvene značilnosti resničnega razvoja: ta mora biti pristen in celosten. "Za krščansko gle-

danje je namreč značilno, da zagotavlja neodtujljivo vrednost človeške osebe in smisel njegove rasti." (CV 18.) Hkrati mora biti razvoj usmerjen na celega človeka in k vsakemu človeku (CV 18).

"Končno pa je središčna točka razumevanja razvoja kot poklicanosti ljubezen." (CV 19.) Nerazvitost namreč ni v prvi vrsti gmotne, ampak duhovne narave. Njeni izviri so predvsem v volji, ki ne upošteva načela vzajemnosti, in v mišljenju, ki ne zna usmerjati hotenja (CV 19). Tu okrožnica poudarja predvsem pomen bratstva, saj nas globalizirana družba sicer spreminja v sosede, le ljubezen pa nas lahko spremeni v brate in sestre.

### Razvoj v našem času

Razvoj, kot ga po Pavlu VI. povzema nova okrožnica, je večplasten. Naravnani je na to, "da bi se narodi lahko znebili v prvi vrsti lahkote, bede, endemičnih bolezni in nepismenosti. Z gospodarskega stališča to pomeni, da bi dejavno in enakopravno sodelovali v mednarodnem gospodarstvu, z družbenega, da bi prispevali k razvoju razgledane in solidarne družbe, ter s političnega, da bi se okrepile demokratične vladavine, ki bi zagotavljale svobodo in mir." (CV 21.) A kot ugotavlja nova okrožnica, so se razmere spričo današnje krize še poslabšale, razvoj pa upočasnili. Prav kriza nas sili, da ponovno premislimo, kaj lahko ukrenemo, da bi "ugodno vplivali na sedanje in prihodnje dobro človeštva" (CV 21). Vendar je najprej potrebno premisliti nekatere dejavnike, ki vplivajo na človeški razvoj v našem času.

Najprej lahko ugotovimo, da je razvoj policentričen (CV 22). S tem okrožnica ne misli samo na to, da ni več samo nekaj jasno razvidnih centrov moči, ampak da so vzroki in odgovornost za nerazvitost večplastno porazdeljeni in tako lahko ugotovimo, da ne gre več samo za bogate in revne narode, marveč



Petra Hulicius-Mack: Razkol med revnimi in bogatimi ni nepremagljiv

da se revščina širi tudi med sicer razvitimi in bogatimi narodi. Veča se tudi razlika, neenakost med bogatimi in revnimi. Za to neenakost je več razlogov: korupcija, nespoštovanje človekovih pravic, neustrezno razdeljevanje mednarodne pomoči in pretirano stroga zaščita intelektualne lastnine (CV 22).

Nadalje okrožnica ugotavlja, da “napredovanje samo na gospodarskem in tehnološkem področju ni dovolj” (CV 23). Če namreč hočemo, da bo razvoj pristen in celovit, moramo na novo celovito razmisliti o razvoju in ga reprogramirati.

V novih razmerah se je spremenila tudi vloga države. Ta se je prisiljena soočiti z omejitvami, ki so posledica novih gospodarskih in denarnih povezav, kar je vplivalo tudi na njeno politično moč. Zato je potrebno prevrednotiti njeno vlogo, na drugi strani pa tudi okrepiti pozornost državljanov do javnih zadev (CV 24).

Spremenjeni so tudi sistemi socialne varnosti. Zaradi poudarjanja konkurenčnosti na trgu, iskanja cenejše delovne sile in zniževanja stroškov se je “rahljala mreža družbene varnosti” (CV 25), kar skupaj z vedno večjo mobilnostjo delovne sile prinaša vse večje stiske in s tem tudi trošenje družbene moči. Zato okrožnica poudarja, “da je poglavitni kapital, ki ga je treba zavarovati in mu povečati vrednost, človek, oseba v svoji celovitosti” (CV 25).

Z globalizacijo in mobilnostjo se je hkrati pojavila vedno večja možnost za medsebojno vplivanje kultur, ki je po eni strani priložnost za nove oblike medkulturnega dialoga, po drugi strani pa vodi v kulturni eklekticism, v spajanje različnih kultur ali v kulturno poplitvenje, kar ima oboje za posledico “ločevanje kulture od človeške narave” (CV 26).

V revnih državah je vedno večji problem tudi lahkota, ki ni predvsem posledica pomanjkanja hrane, ampak pomanjkanja “gospodarskih institucij, ki bi bile sposobne urejati dostop do redne in primerne oskrbe s hrano in z vodo” (CV 27). Odprava lahkote v nerazvitih državah pa je pogojena predvsem z odpravo strukturnih vzrokov: z razvojem kmetijstva in z vlaganji v primerno infrastrukturo.

Nadalje je pomembno še vprašanje spoštovanja človekovega življenja. Mnoge države, pa tudi nevladne organizacije, namreč danes zagovarjajo širjenje splava in evtanazije, vendar je prav “spoštovanje življenja v središču resničnega razvoja” (CV 28).

Problem, povezan z razvojem, je tudi, kot pravi okrožnica, “zanikanje verske svobode” (CV 29) Danes se namreč pojavlja veliko fundamentalističnega terorizma, ubijanja v imenu Boga, nasilje pa zavira pristen razvoj in ovira napredek narodov. Poleg nasilja v imenu Boga okrožnica opozarja še na laicizem,

na "načrtno širjenje verske brezbržnosti" (CV 29), ki pa zavira človekov celostni razvoj, saj izključuje presežno dimenzijo in oži pogled na človeka.

Vse to so dejavniki, ki ključno vplivajo na človekov razvoj v današnji družbi. Velike novosti zahtevajo tudi nove rešitve, ki bi morale temeljiti na spoštovanju zakonitosti, lastnih posamezni stvarnosti, in upoštevati celostni pogled na človeka. V tem kontekstu bi bilo potrebno hkrati na novo premisliti o pomenu gospodarstva in njegovih namenov, da bi popravili nepravilnosti in popačenosti (CV 32).

### Podjetništvo in globalizacija

"Ljubezen v resnici postavlja človeka pred presenetljivo izkustvo daru." (CV 34.) In čeprav človekovo življenje spremlja logika daru na vsakem koraku, je zaradi izvirnega greha ne prepozna, posledice tega greha pa se poznajo na vseh področjih človekovega življenja, tudi na družbenem. Zelo razširjena misel, da na gospodarskem področju ni potrebno upoštevati morale, je pripeljala k "uničujočemu zlorabljanju gospodarskih inštrumentov" (CV 34). Ta logika daru pa se izraža v načelu zastonjskosti, ki je izraz bratstva.

Tudi trg mora namreč omogočati "srečanje med ljudmi" (CV 35). Poleg menjalne pravičnosti, ki ureja razmerja med dajanjem in prejemanjem, mora trg hkrati voditi družbena pravičnost, ki krepi družbeno povezanost. Gospodarsko delovanje samo po sebi ni nekaj asocialnega, "da bi samo po sebi prinašalo propad pristnih človeških odnosov" (CV 36). Lahko je sicer slabo usmerjeno, vendar je to zato, ker ga določena ideologija usmerja tako. Zato je potrebno, da gradimo pristno človeške odnose tudi v gospodarskih dejavnostih in ne samo izven njih; potrebno je okrepiti načelo zastonjskosti in logiko daru.

Poleg tega okrožnica zagovarja trditev, da "se pravičnost nanaša na vse stopnje gospo-

darske dejavnosti" (CV 37). Vsaka odločitev, tudi na gospodarskem področju, ima namreč neko posledico moralnega značaja. Zato nova okrožnica predlaga spodbujanje gospodarske dejavnosti, ki ne sledi zgolj čistemu dobičku. Gospodarstvo namreč ni utemeljeno samo na pogodbah, ampak tudi na ustreznih zakonodaji in na logiki daru, kar v zadnjem času prihaja vedno bolj v ospredje.

Nova okrožnica se v nadaljevanju dotakne še vprašanja sprememb v razumevanju podjetja. Na eni strani se namreč odgovornost podjetja usmerja izključno na delničarje, ki so lahko zelo anonimni in spremenljivi. Na drugi strani pa se zmanjšuje t. i. "družbena odgovornost podjetja" (CV 40): odgovornost do delavcev, dobaviteljev, porabnikov, okolja in družbe, v kateri podjetje deluje. To se kaže v stremljenju po vedno bolj kratkoročnih dobičkih na račun dolgoročnega poslovanja in v selitvi podjetij v okolje, kjer je delovna sila cenejša ali so drugačne ugodnosti za poslovanje podjetij. Vendar bi morale podjetništvo imeti najprej človeški in šele nato strokovni pomen (CV 41). Podjetja zato ne bi smela zastopati le koristi lastnikov, ampak tudi delavcev, potrošnikov, dobaviteljev, skupnosti.

Posebna težava je selitev proizvodnje v okolje, kjer je ta cenejša ali kjer so pogoji ugodnejši. Ta sicer lahko koristi tudi državi gostiteljici, vendar le pod pogojem, da ni na prvem mestu le izkoriščanje in optimizacija proizvodnje, ampak da podjetje pomaga tudi pri vzpostavljanju "trdnega proizvodnega in družbenega sistema" (CV 40), saj sicer lahko revščino in nerazvitost še pogloblja.

S tem je povezano tudi vprašanje globalizacije, za katero se danes pojavlja prepričanje, da jo vodijo neke "brezimne neosebne sile in od človekove volje neodvisne strukture" (CV 42). Vendar je globalizacija predvsem družbeno-gospodarski proces, ki vedno bolj povezuje človeštvo. Kljub drugačnemu prepričanju pa globalizacija sama po sebi ni



ne dobra ne slaba, ampak taka, kakšno jo bomo ljudje naredili, zato je nujno, da smo njeni protagonisti. Globalizacija pa je nadalje tudi priložnost za prerazporeditev bogastva, zato je potrebno odpraviti njene disfunkcije in skrbeti, da ne bi pri prerazdeljevanju bogastva prišlo do še večje revščine (CV 42).

### Poslovna etika in ekologija

Pri vprašanju pristnega razvoja je pomembna tudi poslovna etika, ki se danes vse bolj razvija (CV 45). Tako poznamo danes etične račune in sklade, etične finance in drobni kredit v obliki zastavljalic, ki ljudem v nerazvitim svetom pomaga k razvoju.

Med neprofitnimi in profitnimi organizacijami se oblikuje tudi nekakšno vmesno področje, ki ga predstavljajo podjetja, ki sklepajo posle z nerazvitimi državami, razne fundacije in skupine podjetij z družbeno koristnimi nameni. Tu gre za celo sfero, ki "ne izključuje dobička, ampak vidi v njem sredstvo za uresničevanje človekoljubnih ciljev" (CV 46). Omenjene organizacije so zelo pomembne, saj imajo dobiček za sredstvo počlovečenja trga in družbe, zato bi jih bilo potrebno podpreti tudi s primerno davčno zakonodajo.

Najdalje je pomembno še človekovo razmerje do naravnega okolja. Okolje je "Stvarnikov dar" (CV 48), zato smo zanj odgovorni revežem, prihodnjim rodovom in vsemu človeštvu. Pri ravnanju z okoljem se je potrebno hkrati zavedati, da je bilo to ustvarjeno pred nami in da nam ga je Bog podaril za življenjsko okolje, zato ga je potrebno "odgovorno uporabljati za zagotavljanje svojih zakonitih duhovnih potreb" (CV 48). Na tem mestu okrožnica svari tudi pred novim panteizmom, ki je v tem, da imamo naravo za pomembnejšo od človeka, kar je v nasprotju z resničnim razvojem.

Z okoljsko je povezana še energetska problematika. Kopičenje energetskih virov namreč ovira razvoj revnih držav, poraja iz-

koriščanje in neti spopade med narodi in znotraj njih, zato okrožnica predlaga, da poiščemo "institucionalna pota za urejeno izkoriščanje obnovljivih virov tudi s sodelovanjem revnih držav" (CV 49). Nujno je, da razvite države zmanjšajo porabo energije, in sicer z izboljšanjem energetske učinkovitosti, z raziskavami alternativnih virov in s planetarno prerazporeditvijo virov, da bi tudi tiste države, ki teh virov nimajo, do njih lahko prišle.

### Sodelovanje

V času globalizacije in vse večjega povezanosti je velika težava osamljenost, ki je "ena izmed najhujših oblik revščine" (CV 53) in izhaja iz zavračanja Božje ljubezni in iz človekove samozadostnosti. Vendar pa je "razvoj narodov odvisen predvsem od spoznanja, da obstaja ena sama družina" (CV 53), in ta družina mora medsebojno sodelovati za pristen človeški razvoj.

To sodelovanje pa mora biti utemeljeno na prvem mestu na subsidiarnosti. Slednja pomeni predvsem "pomoč človeku prek avtonomije vmesnih skupin in teles" (CV 57). Subsidiarnost spoštuje dostojanstvo človeka in je najučinkovitejši pripomoček zoper paternalistično socialno skrbstvo. Subsidiarnost mora voditi tudi razdeljevanje mednarodne razvojne pomoči. Deliti jo je namreč potrebno v sodelovanju z vladami, pa tudi s krajevnimi gospodarstvi in drugimi subjekti civilne družbe prizadetih držav (CV 58).

Pomemben dejavnik sodelovanja je še poslovno sodelovanje z nerazvitimi državami, predvsem v obliki vključevanja njihovih proizvodov na mednarodne trge (CV 58). Pri tem je treba nerazvitim pomagati, da bodo svoje izdelke učinkovito prilagodili povpraševanju in z njimi tako konkurenčno nastopali na mednarodnem trgu.

Nadalje je pomembno, da na razvojno pomoč razviti narodi gledajo kot na orodje

za ustvarjanje bogastva za vse. Pri tem morajo poskrbeti, da bodo višje kvote celotnega bruto domačega proizvoda namenile za pomoč državam v razvoju in da bodo spoštovale obveznosti na ravni mednarodne skupnosti (CV 60).

“Pri obravnavanju razvojnih vprašanj ne smemo spregledati niti neposredne zveze med revščino in brezposelnostjo” (CV 63). V novih razmerah je delavec namreč pod velikim pritiskom, saj ima omejene možnosti, s tem pa je ogroženo dostojanstvo njegovega dela. Glede tega, kaj pomeni dostojnost dela, je okrožnica zelo jasna. Dostojno delo je tisto, ki bo “v vsaki družbi izražalo bistveno dostojanstvo vsakega človeka: svobodno izbrano delo, ki bo učinkovito povezovalo delavce pri razvoju njihove skupnosti; delo, ki bo delavcem omogočalo spoštovanje brez vsakršnega zapostavljanja; delo, ki bo zadoščalo za potrebe družin in izobrazbo otrok; delo, ki bo delavcem dopuščalo svobodno združevanje in to, da se bi slišal njihov glas; delo, ki jim bo omogočalo, da bodo spet poiskali svoje korenine na osebni, družinski in duhovni ravni; delo, ki bo upokojenim delavcem zagotavljalo dostojno življenje.” (CV 63.)

Za bolj učinkovito sodelovanje pa nova okrožnica poziva tudi k reformi OZN in sistema mednarodnega gospodarstva in bančništva, predvsem tako, da bodo revnejši dobili učinkovitejši glas pri skupnih odločitvah. Zaradi globalizacije se kaže potreba po svetovni politični oblasti, ki bo morala delovati po načelih subsidiarnosti in solidarnosti, naravnana na uresničevanju skupnega dobrega, zavezana uresničevanju izvirnega celostnega človekovega razvoja, in se navdihovati ob vrednotah ljubezni v resnici. Takšno oblast bi morali vsi spoštovati, da bi lahko imela moč, da bi vsakomur zagotavljala varnost, pravičnost in spoštovanje pravic, pa tudi moč, da bo lahko stranke prisilila k spoštovanju svojih odločitev (CV 67).

### Sklep

V luči gospodarske in finančne krize okrožnica ‘Caritas in veritate’ prinaša nekatere spodbude in odpira nove vidike, o katerih pri reševanju izhoda iz te krize velja premisliti. V nadaljevanju bom podal nekaj kratkih izhodišč za razmislek o tem, kako nova okrožnica lahko pomaga pri iskanju rešitev.

1. Središčna vloga človeka. Okrožnica za temeljni cilj postavlja pristen in celosten človekov razvoj. S tem poudarkom na eni strani nasprotuje splošnemu prepričanju velike večine ljudi, ki trdijo, da njihovo osebno prizadevanje nima in ne more imeti nobenega vpliva na družbeno dogajanje, ter se vdajajo fatalizmu. Okrožnica torej spodbuja vsakega posameznika k prizadevanju za pravičnost in skupno dobro. Na drugi strani okrožnica poudarja, da mora biti človekov razvoj pristen in celosten. S tem nasprotuje - in to v besedilu poudari na več mestih - prepričanju, da sta moralna in duhovna dimenzija drugotnega pomena pri odločitvah na družbenem in gospodarskem področju. Obe misli lahko premislimo tudi v luči sodobne krize. So za krizo odgovorne “brezimne in neobvladljive” sile, na katere človek nima nikakršnega vpliva, ali pa človek, ki je dobil nalogo, naj napolni in si podvrže zemljo? (1 Mz 1,28). Je človeku lahko dobro, če ga nosilci gospodarskih in družbenih odločitev ne upoštevajo v njegovi celostnosti?

2. Načelo zastonjskosti in logika daru. Nov, celosten pogled na človeka zahteva tudi spremembe v medosebnih odnosih. Kriza namreč kaže, da je dosedanji gospodarski model, ki temelji zgolj na logiki menjave in dobička, nezadosten. Da bi presegli revščino in nerazvitost, moramo udejanjiti načelo zastonjskosti ter tako revnim omogočiti izhod iz bede in nerazvitosti. Konkretno to pomeni, kot predlaga okrožnica, vzpostavljanje družbenih struktur in ustanavljanje organizacij, katerih osnovni cilj ni zgolj sledenje dobičku,

ampak temeljijo na logiki daru. Okrožnica pravi, da je to mogoče (CV 37).

3. Podjetništvo. Če je dosedanja logika podjetništva temeljila v glavnem na logiki dobička in če je - posebej v zadnjem času - odgovornost gospodarstva v glavnem usmerjena na lastnike, je potrebno ponovno prevzeti odgovornost tudi do ostalih dejavnikov v proizvodnem procesu: do delavcev, da dobaviteljev, do porabnikov in do družbe. Zasedovanje zgolj kratkoročnih ciljev se namreč dolgoročno, kot kaže sedanja kriza, ne obnese.

4. Ekologija. Vprašanje ravnanja z okoljem in energetskimi viri je eno ključnih vprašanj prihodnosti. V času, ko se zaloge fosilnih goriv počasi praznijo, je potrebno razviti alternativne, obnovljive vire energije, še bolj ključnega pomena pa je, da energetski viri postanejo enako dostopni vsem državam - razvitim in nerazvitim. Prav v tem kontekstu bi veljalo razmišljati tudi o implementaciji načelu zastojnosti, saj se sicer lahko zgodi, da tehnologije, potrebne za izkoriščanje alternativnih virov energije, nerazvitim državam ne bi bile dostopne, kar pa bi samo še poglobljalo prepad me razvitimi in nerazvitimi.

5. Reforma OZN in vzpostavitev svetovne politične oblasti. Organizacija združenih narodov in razne druge skupine, na primer G-8, se kažejo kot nezadostna rešitev v soočanju z izzivi globalizacije. Ta namreč, če hoče biti ustrezno vodena, zahteva neko oblast, ki pa je te organizacije ne morejo zagotoviti. Tako smo priča zasedanjem in srečanjem, na katerih se sprejemajo razni sklepi, smernice

in resolucije, ki pa v praksi ne zaživijo, saj te skupine nimajo moči, da bi lahko prisilile posamezne države k njihovem spoštovanju, zato ostajajo zgolj črka na papirju. Konceptu svetovne oblasti, kakršno predlaga nova okrožnica, se še najbolj približuje Evropska unija, vendar je to zgolj skupnost evropskih držav, vprašanje vzpostavitve takšne oblasti na svetovni ravni pa ostaja odprto. Kljub vsem težavam, ki jih ima Evropska unija, bi to lahko bil model za vzpostavitev nekakšne svetovne politične oblasti.

Ob koncu lahko ugotovimo, da okrožnica ponuja poglobljeno analizo stanja družbe v vseh njenih razsežnostih ter ponuja nekatere smernice za iskanje izhoda iz gospodarske krize, v kateri se nahajamo. Rečemo lahko, da je bistvena novost okrožnice 'Caritas in veritate' v tem, da izpostavlja teološke, metafizične in kulturne vidike krize ter išče rešitve v skladu s tem. Cerkev tako prihaja človeku naproti in mu ponuja smernice, na človeku, na nas, pa je, ali bomo te smernice sprejeli in jih implementirali v rešitve konkretnih težav.

### Literatura:

- Benedictus XVI. 2009. *Caritas in veritate: okrožnica*. Prev. Pavel Peter Bratina. Ljubljana: Družina.
- Cordes, Paul Josef. 2009. Človek je srce družbenega nauka. Prev. Anton Štrukelj. *Communio* 3: 229-240.
- Crepaldi, Gianpaolo. 2009. Benedikt XVI. Caritas in veritate. Prev. Marija Weisskirchen. *Communio* 3: 264-252.
- Koncilski odloki: Konstitucije, odloki, izjave, poslanice 2. vatikanskega vesoljnega Cerkevnege zbornice (1962 - 1965). 1995. Ljubljana: Družina.

# Socialna enciklika papeža Benedikta XVI.\*\*

Kmalu po izidu socialne enciklike "Caritas in veritate" bi želel osvetliti ključne točke te okrožnice. Prva reakcija medijev in javnosti je bila razdeljena. In medtem ko je bilo v prvih izjavah govora o "žaloigri" ali o "katoliškem samogovoru", so kmalu sledile tudi drugačne reakcije. Recepcija pa je daleč presejala okvire katoliške Cerkve. Na encikliko so reagirali tako znanstveniki iz različnih strok kot tudi predstavniki politike, gospodarstva in medijev.

Zadovoljujoče je, če lahko enciklika nudi možnost za kontroverzne diskusije. Prav tako je primerno, da pozdravimo [papežev] odločitev, da enciklika ne podaja dokončnih odgovorov na zastavljena vprašanja, ampak služi kot delovni nalog za politiko, gospodarstvo in znanost. Izid socialne okrožnice nam nudi priložnost, da ponovno in z večjo jakostjo preusmerimo pozornost na socialni nauk katoliške Cerkve. To priložnost moramo kot Cerkev izkoristiti na različnih področjih, pa naj izobraževanje odraslih, delovanje medijev, v šoli ali v župnijah, združenjih in prav tako v duhovnih gibanjih.

Enciklika naredi velik tematski lok, od temeljnih izhodišč vse tja do posameznih tem, od konkretnih predlogov do prispevkov za diskusijo. Nekateri bralci bodo v njej iskali nekaj, česar ne bodo našli, in nekateri bralci bodo z najdenim nezadovoljni. Temu se ne more izogniti niti tako obsežen dokument. Prepričan pa sem, da nudi socialna enciklika bistvene napotke za obči in posamičen razvoj katoliškega socialnega nauka.

## 1. Teološki in filozofski temelj

Papež Benedikt XVI. se še posebej ukvarja s teološkimi in filozofskimi temelji socialnega nauka. Izhodišče je ljubezen. Morda tematika ljubezni za nekatere ni neposredno povezana s socialnim naukom, v nasprotju s papeževimi stališči, saj postavi besedo "caritas" celo na začetek besedila in jo s tem spremeni v neke vrste lajtmotiv.

Skladno s svojo okrožnico "*Deus caritas est*" tudi na tem mestu poudari, da beseda ljubezen ni mišljena kot romantično občutenje, temveč kot temeljno prepričanje, kot hkratno spoznanje in izkustvo, da je temelj našega življenja stvariteljska ljubezen, ki jo imenujem Bog. To izhodišče velja za vse ljudi, in to brez razlikovanja. Iz tega sledi načelo, da velja za drugega, da mora živeti, in ne zgolj, da lahko živi, in da smo vsi člani ene človeške družine. Ta uvid je lahko temeljen in dolgotrajen samo, če izhajamo iz človeške bogopodobnosti, torej iz Božje ljubezni, ki slehernemu človeku govori: Ti moraš živeti!

Takšna ideja, ki se nanaša na prav vse ljudi, ne glede na to, ali so krščeni, verujoči ali neverujoči, v povezavi z izjavo, da vsi pripadamo eni in isti človeški družini, ni sama po sebi umevna. Temelji na bogopodobnosti vsega človeškega rodu, torej na specifikih bibličnega razodetja. Zato ni odveč, če opominjamo, da gre za temeljno misel katoliškega socialnega nauka. V resnici pomeni ljubezen na tem mestu: načelno priznanje drugega, ker je človek in ker smo spoznali Boga, ki je ustvaril slehernega človeka po svoji podobi ter ga naredil za svojega sogovornika.

V povezavi z "*Populorum progressio*" se papež tudi sprašuje, kako doseči bratstvo, saj izpostavi pomanjkanje prav tega. Seveda lahko govorimo o bratstvu ali o strukturah solidarnosti, da izberemo politični jezik. Toda kako lahko pospešimo bratstvo ali še bolje, sorodstvo? Zagotovo je potrebno premišljevat o institucijah, kot to počne papež na drugih mestih. Benedikt XVI. naredi jasno analizo:

"Družba, ki je vse bolj globalizirana, nas napravi za sosede, ne pa za sorodnike." (CiV 19.) Volja, da postane ena človeška družina normativni program, ima drug izvor. Njena moč tiči v ljubezni, v karitas. Zato se je odločil za naslov "*Caritas in veritate*", da s tem podčrta misel, da lahko socialne težave rešimo bolj človeško in pravično samo, če sledimo načelu ljubezni. "Ljubezen je glavna pot socialnega



Petra Hulicius-Mack: Blagoslov nad kruhom

nauka Cerkve.” (Civ 2.) “Zgradba iz odprtih stavkov”, kot so nekoč imenovali katoliški socialni nauk, je tukaj postavljena v popolnoma nov koordinatni sistem [...] Socialna pravičnost je pomembna in papež to tudi poudari. Načelo pravičnost, kot velika in vodilna ideja ne izgubi pomena in položaja. Toda jasno je poudarjeno, da je posledica pravičnost ljubezen in priznanje brezpogojne enakosti ljudi, ker vsi živimo v horizontu Božje ljubezni.

Svet, ki misli zgolj z interesi in mnenji, predsodki in merjenjem moči, ne bo zmozel vzpostaviti prostor, v katerem bo človek postavljen v središče. Vsekakor predstavlja lasten interes ter iskanje svojih koristi pomemben dejavnik, zato katoliški socialni nauk ne zanika dejstva, da ljudje delujejo iz lastne koristi in potrebujejo zunanje dražljaje. A vendar nismo le lutke, ki potrebujejo dražljaj, da naredijo nekaj dobrega. Prav ta podoba človeka je pripomogla k ekonomizaciji vseh področij življenja, ki se je zadnja leta na številne načine razpasla kot radikalna ideologija primitivnega kapitalizma in ki je eden ključnih krivcev za sedanjo krizo.

Orientacije po “ljubezni v resnico” ne gre razumeti ekskluzivno, četudi je razodetje tega Boga ljubezen, ki razširi horizont kristjanom in se lahko posreduje vsem ljudem, ki so blage volje. Papež Benedikt XVI. je vseskozi pripravljen na sodelovanju z drugimi religijami in svetovnimi nazori, če pripoznajo temeljno odprtost med vero in razumom. Na tem mestu pa že stoji vprašanje resnice, ki je vsekakor zelo kompleksno filozofsko vprašanje in je tukaj lahko samo nakazano. Da lahko človeške pravice in človekovo dostojanstvo mislimo globalno, je odvisno od možnosti, da v razumu prepoznamo tisto, kar vsakega zavezuje normativno in ne ustreza zgolj posameznim interesom in je zato nujna predpostavka. Sveti oče povezuje nujnost mišljenja, ki temelji na naravnem pravu, da lahko dosežemo skupen etos za vso človeštvo.

Če kakorkoli želimo razmišljati in utemeljiti tak skupni etos - in prav to so na neki način človeške pravice - potem morajo religije k temu prispevati in prav one so tiste, ki lahko prispevajo, če povežejo vero in razum. Religija, ki ne premore reflektivne povezave med vero in razumom, tak je moj sklep, ne more prispevati k izgradnji takšnega skupnega etosa in iz njega izhajajočih institucij. Nujnost naravnopravnega mišljenja, ali bolje, zaupanje, da so ljudje dovolj razumni, da se lahko odločijo za dobro in da zavržejo zlo, je stališče, ki ga katoliška Cerkve od nekdanj močno zagovarja in zaenkrat ne vidim druge alternative.

## 2. V tradiciji

Papež Benedikt XIV. trka na vrata obsežne tradicije socialnega nauka: to se razume. Prva točka je enciklika “*Populorum progressio*” papeža Pavla VI. iz leta 1967. Časopis Frankfurter Allgemeine je takrat zapisal, da je v Cerkve vdrl kanček marksizma. Že takrat so obstajale kritične recenzije okrožnic.

“*Populorum progressio*” je nastal v kontekstu propadanja kolonializma ter začetku razvoja iz 70-ih in 80-ih let, v kontekstu poglobljenega razumevanja vloge Združenih narodov ter v kontekstu začetka sistematične razvojne pomoči nasploh. “*Populorum progressio*” želi na to odgovoriti in iznajde izraz in pojem razvoja. Razvoj je novo ime za mir in tako se celo glasi eden od naslovov (prim. PP 76).

Pavel VI. in Benedikt XVI. jasno poudarita: razvoj je pozitiven pojem. Papeža trdita, da verjameta, da obstaja razvoj na boljše tudi v človeškem ravnanju. Razvoj izvira iz dinamičnega pogleda na svet, namreč iz predstave, da svet ni statičen, ampak da se razvija, da obstajata zgodovina in napredek v pozitivnem pomenu. Tema enciklike “*Populorum progressio*” je celosten napredek, ki je zoperstavljen tehničnemu in materialnemu napredku, ki človeka v bistvu ne upošteva in zato

ne more privedi do ciljev, ki so nujni za pravi človeški napredek. Na II. vatikanskem koncilu je bilo rečeno, da se Cerkev razume kot znamenje in branik, lahko bi tudi rekli kot protektor transcendence človeške osebe (prim. GS 76). To je ključna izjava. In tako, kot je to bilo v primeru "*Populorum progressio*", postavi "*Caritas in Veritate*" celosten napredek človeštva za nalogo socialnega oznanila in delovanja Cerkve.

Sveti Oče nas napoti tudi na encikliko Janeza Pavla II. "*Sollicitudo rei socialis*", ki je izšla 20 let za "*Populorum progressio*". Tudi ta enciklika ni naletela samo na pozitivne odzive, saj je preveč temeljila na nasprotju med zahodom in vzhodom, torej med kapitalizmom in marksizmom. Nekateri so Janezu Pavlu II. očitali ekvidistanco do marksizma in kapitalizma, toda Janez Pavel II. je že takrat želel opozoriti na podivjani kapitalizem, ki je v svojem temelju materializem.

Resničen, celovit napredek narodov je možen samo, če sprejmemo človeka v njegovi celovitosti in se ne omejimo zgolj na njegove materialne potrebe. Tako Pavel VI. kot Janez Pavel II. in Benedikt XVI. so opozorili, da je goli tehnični pojem napredka oblika materializma, ki na dolgi rok niti ekonomsko ne omogoči, da bi bili vsi, še predvsem revni, deležni tega napredka.

Tako kot so njegovi predniki tudi Benedikt XVI. obsoja ideologije, ki pospešujejo prikrajšano obliko materialističnega napredka človeštva, pa naj gre za ideale trga ali za socialistične ideologije. Poudarjajo pozitivni pomen besede razvoj za človeštvo, saj pomeni zaupanje v človeka in njegovo zmožnost, da se svobodno in odgovorno odloči za iskanje dobrega in ga korak za korakom dosega. Ta temeljna drža, da je zgradba sveta dar in naloga za človeka in da globalizacija ni poguba, temveč naloga, ki jo moramo sprejeti, prežema celotno encikliko. To pa v samem jedru ustreza osnovnemu tonu katoliškega social-

nega nauka, ki izhaja iz pozitivne podobe človeka in ki zaupa v človeka in njegove zmožnosti, saj je tudi Bog to zaupanje v teku zgodovine večkrat pokazal.

Zato pa papež vključi tudi druge izjave Pavla VI., ki podpirajo takšno celovito podobo človeka. Nekatere je mogoče presenetilo ali so bili celo zgroženi, da poseže tudi po "*Humanae vitae*" in jasno zapiše, da ima tudi ta okrožnica pomembno mesto v celotni misli Pavla VI., namreč prav z vidika pozitivnega pogleda na življenje. To perspektivo lahko vidimo tudi pri Janezu Pavlu II.

Da lahko dosežemo celovit razvoj človeka in družbe, moramo izhajati iz temeljne predpostavke celovitega in pozitivnega pogleda na človeško življenje v vsej njegovih razsežnostih ter človekovega daru, da je soudeležen pri stvarjenju, ki ga tudi sooblikuje. Če ljudi ne vzgajamo v strahospoštovanju do življenja, kako lahko pričakujemo, da bodo imeli strahospoštovanje do stvarstva ali do drugega? Kako naj raste čut za vse človeštvo, tudi za generacije, ki še prihajajo, če pa niti sami ne zmoremo vzgojiti naših potomcev, da bodo imeli strahospoštovanje do človeškega življenja, do bolnega življenja, do nerojenega življenja, do hendikepiranega življenja? Ne zdi se mi, da bi bila ta povezava stranpot, ampak menim, da je celo nujna povezava. Vendar se lahko tudi o tem debatira. Samo tam, kjer obstaja pozitivna drža do človeškega življenja, se lahko mobilizirajo sile, ki služijo človeku in njegovemu življenju.

Na tem mestu bi želel povedati nekaj o razmerju med institucionalno etiko in krepostno etiko. Papež ne trdi, da ne potrebujemo institucij ali da te ne premorejo etične kvalitete. Hkrati ter vedno znova poudarja, da imajo viri morale - skupaj s predsednikom Zvezne republike Nemčije lahko rečemo, da je to zavest: to se ne dela! - pomen za vsakega akterja, tudi pri dogajanju na področju gospodarstva. Ne obstaja prostor človeškega delovanja, ki

bi bil izvzet iz moralnega. Demokracija in socialna tržna ekonomija potrebujeta krepost, ne pa samo institucij [...].

### 3. Nova "humanistična sinteza"

Vpričo dramatične krize, v kateri se nahajamo, zahteva papež novo mišljenje in se navezuje na zahteve Janez Pavla II. ob padcu komunizma, da imamo sedaj priložnost, da pričnemo z novim mišljenjem, za novo "humanistično sintezo" (prim CiV 21). Kaj je s tem mislil? Papež ne zanika, da so nekateri narodi v teku zadnjih desetletji dosegli veliko blaginjo. Izpostavlja pa nova trenja, tako znotraj razvitih kot tudi nerazvitih držav, nove oblike revščine, izključevanja ter večjo neenakost. Ta trenja se lahko v okviru sedanjih finančne in gospodarske krize še povečajo. Če tega aktualnega izziva ne razumemo kot pouk in priložnost, potem nismo razbrali znamenj časa. Papež meni, da lahko socialni nauk Cerkve pomaga razumu, da pospeši ta učni proces.

Papež vidi velik izziv - in tukaj se nanaša na "*Centesimus annus*" - v novi povezanosti in novih globalni določitvi vlog države, trga in civilne družbe. To pa je v resnici tema, ki odloča o prihodnosti socialne tržne ekonomije pri nas in v svetu. Sicer besedna zveza "socialna tržna ekonomija" ni izpuščena; prav tako kot ni bila izpuščena v "*Centesimus annus*", a vendar papež misli v okviru svetovne Cerkve in zato ne prevzame nemške besede. Besedo "socialna tržna ekonomija" nakaže s povezavo med državo, trgom in civilno družbo ter s programom nove "humanistične sinteze". Zagotovo gre za preobrat, spremembo, ki želi izničiti dominantno "logiko trga," ki bo ponovno uravnovesila državo, trg, družbo in posameznika. Ob vsem tem pa mora ostati nekaj jasno: v središču stoji človek!

V skladu s tradicijo socialnega nauka Cerkve zahteva papež sudsidiarno razdelitev različnih odgovornosti na svetovni ravni. Na

tem mestu meri okrožnica na aktualno debato, kaj je država, na čem temelji, kako naj razumemo suverenost, kje so njene meje. Zelo jasno je rečeno, da te debate ne smemo zvesti na temeljno bipolarnost država - trg, ampak da k temu nujno sodijo družbene, kulturne in religiozne vezi. To velja tudi na svetovni ravni [...].

V tem kontekstu je torej zasidrana debata o "svetovni avtoriteti", ki se je dotika papež v tej okrožnici. To pa je stara tema socialnega nauka, ki jo lahko zasledimo že pri Janezu XXIII. Tukaj ni toliko v ospredju ideja svetovne države, temveč predvsem ideja "svetovnega vladanja" za subsidiarne institucije, ki omogočajo neke vrste sovisje med državo, trgom in civilno družbo.

### 4. Cilj gospodarstva

Okrožnica se tudi dotakne debate o cilju gospodarstva. Papež izrecno odkloni orientacijo po modelu "shareholder - value" (cilj podjetja je doseči čim višjo vrednost svojih delnic, op. prev.) in trdi, da bi morala podjetja upoštevati tudi upravičene interese drugih, celo onstran pravno zavezujočih dolžnosti. Lahko bi trdili, da gre za to, kar stroka imenuje "stakeholder model" (kombinirani model vrednosti podjetja, kjer se gleda tudi na finančno poslovanje, koristnost za družbo ter zadovoljnost uslužbencev, op. prev.)

Okrožnica pa pusti bolj odprto primerjavo različnih oblik podjetji, npr. razliko med profitnimi in neprofitnimi pravnimi osebami. A zakaj ne bi obče koristnim podjetjem pripadal del gospodarske prihodnosti? Ni nujno, da prav vse podvržemo gospodarski logiki pridobivanja. Tako si katoliški socialni nauk že dolgo zastavlja vprašanje: obstajajo podjetni modeli (podjetno ustavni model, model družbene lastnine), ki bolje premostijo nasprotje med kapitalom in delom kot dosedanji? In prav sedanja kriza nam dovoli, da ta problem vidimo še bolj jasno.



Papež ne trdi, da je usmerjenost v dobiček moralno negativna. Istočasno pa se zastavi vprašanje, ali obstajajo tudi drugi podjetniški cilji. Tudi sam menim, da je ta točka napotek za razprave v katoliškem socialnem nauku. Zadnjih dvajset let je bilo vse preveč "omejitev mišljenja", saj je na dobiček naravnana tržna logika, ki se je odražala v politiki, zatrla sleherne alternative, četudi so bile tržno naravnane. Papež to pokaže na primeru mikrofinanc (majhna kratkoročna brezobrestna posojila, op. prev.) - ki so jih sprva zasmehovali - ki so se izkazale kot učinkovita sredstva v revnih državah.

Nadaljnji razvoj tržnega gospodarstva ter preoblikovanje države, trga in civilne družbe predstavljata ključne izzive 21. stoletja. Ločitev institucij in vrlinske etike ne sme razdvojiti človeka. Potrebna bodo pravila in omejitve. Stiki in interakcija med ljudmi, ki se dogaja na trgih, so človeški odnosi, ki jih ne smemo reducirati na tehnične interakcije in sisteme dražljajev. Država, trg in civilna družba ter posamezni akterji so med seboj povezani. Potreben bo nadaljnji premislek o prostoru pravil in moralnih impulzov. Prav zaradi tega papež poudarja ključni pomen razvojnega sodelovanja, ki ni podrejeno samo dobičku, ampak se ravna po načelu pomoči, kar sicer ne pomeni, da je lasten interes na dolgi rok izključen, nikakor pa ni cilj doseči samo kratkoročen dobiček. Brez takšnega trajnega obnašanja, ki se orientira po vrednotah, je nemogoče izoblikovati človeško družino ter globalizacijo [...].

Benedikt XVI. govori o načelu zastojskosti. "Gratituta": kako naj to prevedemo? Po mojem mnenju je prevod zastojskost neustrezen. "Gratituta" je v bistvu načelo daru, milosti. Enciklika nam med drugim zada prav nalogo, da razvijemo to misel in jo oblikujemo v nekaj, kar bi se lahko imenovalo "teologija gratitutie" in bi bilo koristno za katoliški socialni nauk. Saj namreč omo-

goča sleherno sobivanje - potemtakem tudi na globalni ravni - ne samo tisto, kar smo si dolžni in lahko s pomočjo prava izterjamo, ampak predvsem tisto, kar smo si podarili.

### 5. Aktualna posamezna vprašanja

Razume se, da papež izpostavi vrsto posameznih tem, ki pa jih vsakokrat poveže s temeljno idejo izgradnje družine človeštva. Jasnje je povedano, da bo možna rešitev teh posameznih problemov samo, če lahko človeštvo tudi strukturno deluje na podlagi zavezujoče svetovne avtoritete in številnih istočasnih moralnih impulzov, ki izvirajo od posameznih oseb, predvsem pa od religioznih skupnosti.

Na tej točki se papež ustavi pri problematiki svetovne populacije ter nastopi proti metodam, ki so naravnane proti življenju. Poudari dolžnost do stvarstva ter dolžnost, da razumemo zemljo kot dar in nalogo od Boga, ki je ne smemo tako izropati, da oškodujemo prihodnje generacije. Papež Benedikt XVI. ponovi misel Janez Pavla II. o "človeški ekologiji" (prim CA 38). Kaj je to? Povedano s preprostimi besedami: če ne dojemamo človeka in človeškega življenja od začetka do konca kot nekaj dragocenega in svetega, potem se slabi impulz, da bi ohranili stvarstvo, ki predstavlja življenjsko okolje človeka. Humana ekologija je temelj celotne okoljevarstvene ekologije. V ta kontekst je potrebno postaviti opozorila o problematiki hrane, energije in klimatskih sprememb.

Prav tako okrožnica polemizira z nevarnostmi mednarodnega turizma, problemi migracije, obnovitvijo finančnih struktur ter odgovornosti potrošnikov in zvez potrošnikov. Sicer delujejo te teme, ena ob drugi, kot da so bile nametane na kup, pa je pohvale vredno prav to, da se okrožnica ne drži partikularnih omejitev posamezne države, ampak je bila napisana z mislijo na svetovno recepcijo in debato.

Za Benedikta XVI. je jasno: "Celosten na-predek narodov in mednarodno sodelovanje terjata, da se vzpostavi nadrejen red subsidiarne narave in da se končno uresniči tisto, kar je bilo zapisano v statutu Združenih narodov, da se vzpostavi moralnemu redu usrezen socialni red kot tudi tista vez med moralnim in socialnim področjem, med politiko in gospodarstvom ter civilnim področjem." (CiV 67.) O tem bo v prihodnje treba debatirati.

To pa izraža desetletja obstoječo zahtevo socialnega nauka. Ta splošna zahteva, v povezavi s posameznimi temami, se dotika pomembnih in občutljivih tem, ki so del aktualne politične agende, tako na državni kot evropski ravni ali celo ravni G8 ali G20. Vendar ne smemo izgubiti pogleda demokratične legitimacije, kadar razmišljamo o strukturah globalne vlade. Zato se pot od G8 k G20 ne sme pričeti s slabljenjem naravnosti na svobodo in človekove pravice.

Za zaključek pa se papež ustavi ob tehnološkem imperativu: "To, kar je tehnično možno, naj bo narejeno." Z drugimi besedami: ne reducirajte problemov na tehnične probleme! Ne govorite samo o moči tehnike in institucij, ampak mislite na to, da so to najprej moralni problemi. "Ne obstaja popolnega napredka in ni univerzalne skupne blaginje, brez duhovne in moralne dobrobiti ljudi, ki jih dojemamo kot celoto telesa in duše" (CiV 76.) Prav na to izjavo iz okrožnice se je dobro nasloniti.

Tako za Benedikta XVI. kot prej že za Janez Pavla II. evangelij ne predstavlja "duhovnega dodatka", ampak skok v kvaliteti. Evangelij je v pravem pomenu besede "razsvetljenje." Oznanilo evangelija zahteva celovit na-predek človeka in človeštva, vera je luč razuma. Oznanilo evangelija in vere je omogočilo kulturni, ekonomski, družbeni "skok v kvalite-

ti". Zato je pomembno, da se evangelij povsod oznanj z besedo in dejanjem ter da je cerkveni socialni nauk del tega oznanila.

### 6. Vzpodbudno znamenje in pričevanje

Socialna okrožnica "*Caritas in veritate*" stoji v vrsti velike tradicije socialnih okrožnic. Podarja globalne izzive v času gospodarske in finančne krize ter podčrta moralni pomen krize, ne da bi pozabila omeniti nujne institucionalne in globalne spremembe.

Okrožnica ni znanstveno delo, vsekakor pa mora ustrezati znanstvenim zahtevam. Okrožnica je učiteljsko zavezujoča smernica za ustvarjanje in oblikovanje družbe, gospodarstva in politike, še posebej za nas katoličane. Ne podaja političnega programa, ampak želi z napotki usmerjati in voditi naše premišljevanje in ravnanje.

Okrožnica je temeljito spodbudna beseda, ki se orientira po pozitivnih lastnostih človeka in ne po njegovih primanjkljajih. Človek je najpomembnejši "resor", tako pravi papež (CiV 58). S tem se vzpostavi vzpodbudna podoba človeka. Tako je okrožnica kot moralni poziv in apel, da priključimo pozitivne lastnosti človeka, presežemo omejitve mišljenja in oblikujemo globalizacijo z odgovorno svobodo. Takšen poziv pride v naših časih še kako prav.

Prevedel: Jani Šumak

\* Reinhard Marx (\*1953) je münchenski in freisinski nadškof, ki ga širša javnost pozna predvsem po njegovo nedavno objavljeni knjigi, *Das Kapital*, kjer polemizira s trenutnimi ekonomskimi usmeritvami ter razvija katoliški socialni nauk, ki nudi možne alternative.

\*\* Reinhard Marx, *Die Sozialenzyklika Papst Benedikt XVI.*, v: *Zur Debatte*, št. 6/2009, str. 18-21.

# “Pri tebi ne bo smelo biti reveža” (5 Mz 15,4)

## Primerjalna študija med Svetim pismom in nekaterimi mezopotamskimi zakoniki

*Sicer pa pri tebi ne bo smelo biti reveža; kajti GOSPOD te bo obilno blagoslovil v deželi, ki ti jo GOSPOD, tvoj Bog, daje v dediščino, da jo vzameš v last (5 Mz 15,4).* Zdi se, da se je bolj kakor Božji imperativ o odsotnosti revščine uresničila Božja obljuba o obilnem blagoslovu. Vsaj za nekatere. Za tiste, ki so si v boju za “blagoslov” uspeli odrezati največ. To je boj, katerega rezultat je družba bogatih in revnih, ki smo ji priča tudi dandanes, v gospodarski krizi. Gre za staro zgodbo z novimi akterji, ali kakor pravi Ambrozij Milanski v komentarju *De Nabuthae*: “Zgodba o Nabotu je že stara, a se ponavlja vsak dan”.<sup>1</sup> Na to opozarja tudi papež Benedikt XVI. v svoji zadnji okrožnici *Caritas in veritate* - Ljubezen v resnici, ko v četrtem poglavju podčrta, kako je etika nujno potrebna v ekonomiji tudi (oz. predvsem) danes. Čeprav je socialni nauk prisoten v samih temeljih krščanstva, idejna opozicija politiki močnejšega (ekonomija brez morale) ni izvirno krščanska. To držo veliko prej podčrta že Stara zaveza oz. starejši brat krščanstva, tj. judovstvo.

Če ga želimo spoznati, se moramo ozreti nekaj tisočletij nazaj v preteklost, v čas 2000 let pred Kristusom, ko slavni zakonodajalec Hammurabi<sup>2</sup> “izda” svoj *Codex Hammurabi*. V čas, ko stopijo na prizorišče očaki: Abraham, Izak, Jakob (Izrael) in Jakobovih dvanajst sinov, ki so začetniki Izraelovih rodov. Ti so bili polnomadi in so se s svojimi čredami selili iz kraja v kraj. Vzporedno z razvojem plemenske organizacije se je začela raz-

vijati tudi zakonodaja, takrat še v obliki nenapisanega zakona, po katerem so očaki urejali življenje v skupnosti.

V pričujočem besedilu bomo torej predstavili odnos, ki ga na eni strani do revežev vzpostavijo mezopotamski zakoniki (Ur-Nammujev, Lipit-Ištarjev, zakonik mesta Eš-nunn in Hammurabijev zakonik),<sup>3</sup> ter na drugi strani tistega, ki ga do njih goji judovsko Peteroknjžje<sup>4</sup> (gr. Pentatevh; heb. Tora).<sup>5</sup>

### Kronološki pregled mezopotamskih zakonikov

Svet je kronološko najprej presenetila najdba Hammurabijevega zakonika (HZ<sup>6</sup>) na akropoli v Suzah leta 1902. Ta je v 44 stolpcih vklesan na dioritno stelo, ki je visoka 2,25 m, njen obseg pa znaša spodaj 1,90 m, zgoraj pa 1,65 m. Stelo je januarja leta 1902 izkopala De Morganova znanstvena ekspedicija v mestu Suza, kamor je bila prinesena kot vojna trofeja v 12. st. pr. Kr. Danes se nahaja v Louvru v Parizu. Še istega leta ga je prevedel, uvedel klasično štetje in objavil Vincent Scheil. V svojem prevodu je razdelil besedilo na 282 določb. Hammurabijev zakonik je v temeljih nadaljnji razvoj starosumerskih zakonov, ki so močno vplivali na babilonsko zakonodajo. Hammurabijev zakonik pa je odločilno vplival tudi na zgodovino pravosodja na Zahodu.

Šele po tem dogodku so se začeli pojavljati fragmenti starejših sumerskih pravnih pred-

pisov. Tako je leta 1919 H. F. Lutz objavil sumerske pravne predpise, ki so del zakonika, ki ga je s prologom in epilgom izdal v sumerskem jeziku Lipit-Ištar (LZ). Nove dopolnitve je objavil Miguel Civil leta 1965. Leta 1948 je Albrecht Goetze presenetil z objavo t. i. zakonov mesta Ešnunne (EZ) v akadskem jeziku (začetna formulacija je še v sumerskem jeziku). Te najdbe so dokazale, da so različni zakonodajalci izdajali pravne predpise že pred Hammurabijem tudi v akadskem jeziku. Za "najstarejše" začudenje pa je leta 1953 poskrbel Samuel Noah Kramer, ko je iz močno poškodovanega napisa v muzeju v Carigradu (Museum of the Ancient Orient) razbral del uvoda in nekaj določb zakonika, ki ga je izdal Ur-Nammu<sup>7</sup> (UZ), ustanovitelj zadnje velike sumerske države (država tretje dinastije iz Ura), ki velja med zakoniki, ki jih danes poznamo, za najstarejšega; spisan je bil okoli leta 2100 pr. Kr. Po splošno sprejetem mnenju je avtor zakonika Ur-Nammu (2112-2095 pr. Kr.), ustanovitelj sumerske dinastije Ur III. Nekateri strokovnjaki ga zaradi dogodkov, opisanih v prologu, ki jih vseh ni mogoče datirati v čas Ur-Nammuja, pripisujejo njegovemu nasledniku in sinu Shulgi-ju (2094-2047 pr. Kr.). Zakonik je napisan v sumersčini na ploščici velikosti 20 x 20 cm. Danes se original nahaja v *Museum of the Ancient Orient* v Carigradu. Ploščica je razdeljena na osem stolpcev, na vsaki strani ploščice se nahajajo po štiri stolpci. Ploščico je identificiral nizozemski sumerolog F. R. Kraus, zakonik pa je leta 1952 prevedel in izdal Samuel Kramer. Zakonik poleg pravnih členov na začetku vsebuje tudi epilog. S svojo zgradbo postane vzorec, po katerem se ravna vsi kasnejši zakonodajalci vse do Hammurabija.

## Temeljne značilnosti mezopotamskih zakonikov

Ti zakoniki niso bili zakoniki v sodobnem pomenu besede. Časovni razpon med nastan-

kom prvega (zgodovinsko) znanega Ur-Nammujevega zakonika in med Hammurabijevim zakonikom (s katerim zamejemo obseg primerjalne študije) obsega več kot tri stoletja. Poleg kronološkega faktorja se zakoniki močno razlikujejo tudi glede na specifične zgodovinske okoliščine, ki so narekovale njihovo izdajo oz. redakcijo. Pri njih ni šlo za kodifikacijo zakonov določene dežele v strogem smislu, temveč za zapis, utemeljen na starodavni praksi in eksemplih. Zakonodajalec razglša spisek popravkov k določilom v starejših kompilacijah, ki jih je bilo potrebno v spremenjenih časih in okoliščinah spremeniti oz. dopolniti. Tistih določil, ki jih ni potrebno popravljati oz. so del splošno sprejete tradicije, sploh ne vključuje v svoj spisek. Hammurabi tako npr. ne navaja nobenega predpisa v zvezi z umorom. Običaj krvnega maščevanja, po katerem je najbližji sorodnik umorjenega prevzel maščevanje v svoje roke, je bil očitno trdno zakoreninjen, zato Hammurabi o tem ne spregovori.

Na splošno so bila pravna določila zapisana v obliki domnevnih primerov (npr. *Če človek nima od (drugega) človeka (terjati) žita ali srebra, (vendar pa) mu je zarubil njegovega svojca (...), ki jim sledi primerna sodna odločitev (.../ bo za vsakega zarubljenca plačal tretjino mine srebra; § 114 HZ).* Pri tem je opazna velika razlika med npr. Lipit-Ištarjevim zakonikom (nastal okoli 1930 pr. Kr.), katerega redaktor verjetno še ni imel mnogo starejših vzorov, ter na drugi strani 200 let daljšo prakso, ki svoj vrhunec doseže v veliko bolj dovršenem Hammurabijevem zakoniku (nastal okoli leta 1750 pr. Kr.). Precejšnje razlike se nam izrišejo tudi ob vsebinski primerjavi zakonikov in ohranjenosti le-teh. Medtem ko je od poškodovanega Ur-Nammujevega zakonika ohranjenih samo okoli 30 členov s prologom (nekaj od teh je ohranjenih le fragmentarno), pa Hammurabi obsega poleg prologa in epiloga že okoli 282 členov.

Ob tem je potrebno omeniti, da kljub temu da npr. Ur-Nammu v epilogu uporablja besedno zvezo *mož enega sekla*,<sup>8</sup> kar pomeni ekonomsko šibek, nemočen, reven, ter da je Hammurabi tisti, ki v epilogu *šibkih ne prepusti močnim*, oz. je eden od vzrokov, navedenih v epilogu, zakaj je napisal zakone, ta, *da mogočni ne bi prikrajševali šibkih* ter *da bi sirote in vdove vedele za pravično pot*, pa vsi štirje obravnavani zakoniki v členih samih o revežih molčijo.<sup>9</sup> Njihov besednjak (brez izjeme) ne pozna besede revež oz. revščina (o tem bomo spregovorili kasneje). Nekaj členov (npr. § 24 UZ ipd.) se sicer posredno ukvarja s tematiko revščine oz. denarne stiske, vendar do reveža nikoli ne izpostavijo direktnega odnosa, prav tako bi zaman iskali določbe, ki bi govorile o njihovih pravicah v družbi.<sup>10</sup>

Zaradi omenjenega dejstva sem se v raziskovanju osredotočil na člene, ki o tematici revščine govorijo le posredno. V okvir moje raziskave so tako prišli posamezniki, ki so zaradi različnih razlogov in spletov okoliščin prišli v odvisnost od upnikov. Pri tem me je zanimal predvsem odnos upnik - dolžnik ter vse, kar je k temu posredno in neposredno spadalo.

### Temeljne značilnosti Peteroknjžja

Zgodovino Izraela poznamo predvsem iz knjig Stare zaveze, ki zajemajo zgodovino Izraela vsaj do leta 2000 pr. Kr.<sup>11</sup> Pisane so tendenčno, ker so Izraelci vse politično, pravno in versko dogajanje vedno presojali glede na svojo zavezo z Bogom. Besedila namreč niso nastala iz želje po natančni zgodovinski dokumentaciji, temveč iz nagibov, ki so iskali globlji, verski smisel dogodkov.<sup>12</sup> Tako je Hebrejska Biblija verska knjiga in civilni zakonik obenem.<sup>13</sup> Prvih pet knjig Stare zaveze nosi Mojzesovo ime in sestavlja posebno enoto, ki so jo Grki imenovali *Pentatevh* (*pen-te* - "pet", *teuche* - "orodja", odtod "étuis"

za zvitek papirusa in končno "knjige" - zato Peteroknjžje), Judje pa jo označevali z besedo Tora. Ena od najznačilnejših lastnosti Pentatevha je, da vsebuje večino svetopisemskih zakonodajnih tekstov, ti zakoni pa se vpletajo v zgodovinski osnutek. Zakoni niso nanizani v sistematičnem zaporedju na enem mestu, temveč sledijo kontekstu zgodovine izvoljenega ljudstva. Ti urejajo dva sklopa odnosov: odnose med ljudmi, posamezniki, in odnose med posameznikom in Jahvejem. Potrebno je upoštevati, da je v religioznih pravnih sistemih, tudi v judovskem pravu, verska dimenzija prisotna v obeh razmerjih in kot taka bistveno determinira naravo pravil judovskega prava in odnose med posamezniki v judovski skupnosti.<sup>14</sup> Za razumevanje judovskega prava je potrebno izpostaviti tudi posebnost judovstva, monoteizem. Ta ni pomemben zgolj z verskega vidika, temveč zaradi temeljno drugačnih vrednot, ki jih zastopa (npr. človek je bil ustvarjen po Božji podobi). Taka zasnova religije je človeku priznala določene neodtujljive pravice in Mojzesova Postava s tem ni zgolj zakonik obveznosti in prepovedi, temveč (predvsem), če se vrnem na trditev na začetku, "verska knjiga" temeljnih individualnih vrednot na določeni razvojni stopnji.<sup>15</sup>

### Odnos do revežev

Revščino in reveža v Hebrejski Bibliji<sup>16</sup> označuje več izrazov. To stanje je lahko povzročilo veliko različnih vzrokov. Revščina v večini primerov ni mišljena kot hotena volja Boga (prim. 1 Sam 2,7: *GOSPOD deli uboštvo in bogastvo, ponižuje, pa tudi povišuje*; Job 1,21). Lahko je bila rezultat indolence in lenobe (prim. Prg 6,10; 19,15; 24,30), potratnega življenja (prim. Prg 21,17; Prd 18,32), neumnosti in trme (prim. Prg 13,18; 28,19), zatiranja in pohlepa (prim. 2 Mz 1,13, 2 Sam 12,1-2; Jer 22,13; Iz 5,8), posledica slabe žetve (Neh 5,1-3), katastrofe, bolezni, vojne, prevare/golju-

fije, oderuštva (2 Mz 10,4-5; 4 Mz 11,4-5; Sod 10,8; Ps 105,34 itd.). Reveži v Hebrejski Bibliji tako ne predstavljajo posebnega družbenega razreda ali političnega telesa, ampak zaradi najrazličnejših zgoraj omenjenih faktorjev tvorijo zelo raznoliko tvorbo.<sup>17</sup>

V obdobju, ko so bili Izraelci še nomadi, je močna družinska povezanost in soodvisnost več družin v plemenu blažila ekstremne oblike revščine (te pravzaprav niso obstajale). Bogatih, kakor je npr. bil Abraham, je bilo zelo malo. Velike razlike se pojavijo šele kasneje v urbanem načinu življenja. Takrat postanejo razlike med socialnimi sloji posebej očitne in opazne. Na začetku osvojitve Kanáana je imela večina izraelskih družin še v lasti zemljo, pa vendar ni preteklo veliko časa, ko so nekateri med njimi postali zemljiški veleposestniki in so drugi ostali brez zemlje. Takšno razmerje se ohrani tudi po vrnitvi iz babilonskega izgnanstva, kljub temu, da so v času le-tega vsi izgubili svojo zemljo. V helenističnem in rimskem obdobju je bilo v Palestini namreč ponovno možno videti vse sloje družbe.<sup>18</sup>

Z vprašanjem revščine se znotraj Hebrejske Biblije ukvarjajo različna besedila. Vsako obravnava isto vprašanje pod nekoliko drugačnim zornim kotom. Tako pravni teksti skušajo revežem zagotoviti socialno zaščito in preživetje z redistribucijo dobrin ter z zakoni, ki zadevajo sužnje (zaradi dolga) in dni narje. Preroški teksti pa se bolj ukvarjajo (protestirajo proti temu, kar vidijo) z reveži, ki jih ekonomsko izkoriščajo zemljiški veleposestniki in vladajoči sloji takratne družbe. Psalmi nudijo še posebej bogat jezik, besedišče in vsebino ter izpostavijo Boga kot zaščitnika revnih. Zanimivo pa je, da se Pentatevh v svojem narativnem delu, tj. v zgodovinsko in teološko prepleteni pripovedi (brez zakonodaje), tematike revščine ne dotika. Tudi Ruta, Estera in Daniel vprašanje revščine zapostavljajo. Večjo skrb ji posveti Nehemija.<sup>19</sup>

Ko torej raziskujemo pomen besed, ki jih avtorji uporabijo pri opisovanju revščine, moramo ohraniti v mislih, da je pri določanju pomena besede odločilno upoštevati kontekst in uporabo izrazov v tem kontekstu. Pomembno je biti pozoren tudi na distribucijo različnih besed skozi celotno Hebrejsko Biblijo. Noben avtor ali biblični tekst namreč ne uporablja vseh hebrejskih izrazov, ki pokrivajo reveža oz. revščino. Obratno, različna uporaba terminov kaže na prej omenjeno lastnost, da vsako besedilo vidi svoj (dopolnjujoč) vidik tega vprašanja (beseda *raš* je npr. tipični modrostni izraz in ne preroški termin). Še več, tudi kadar različna besedila uporabljajo enako besedišče, ni vedno nujno, da avtorji opisujejo isto stvar (npr. beseda *dal* pomeni sicer lenega človeka, medtem ko v preroški literaturi *dal* predstavlja predmet izkoriščanja).<sup>20</sup>

Kot že nakazano, obstajajo v hebrejščini številni izrazi za reveža oz. revščino: *'ebyôn* (revež berač), *dal* (mali revni kmet ali delavec), *mahsôr* (leni revež), *miskçn* (Boljši je ubog, pa moder mladenič ...<sup>21</sup>), *'ânî* (nepravica in zatiranje), *'ânâwîm* (pobožna revščina) in *râd* (ekonomska in politična majhnost). V literaturi obstajajo dolge in obširne razlage vseh zgoraj omenjenih terminov, vendar se na tem mestu vanje ne bomo poglobljali.

Ob tem ne smemo pozabiti, da so bili revni tudi posebna točka skrbi Boga. Bog ravno preko zakonodaje in preroških svaril išče za reveža socialno pravico (5 Mz 10,17-18; 2 Sam 22,28; Iz 25,4; Amos 2,6; 4,1 itd.). Bog *ni pozabil vpitja nesrečnih* (Ps 9,13; tudi Ps 10,12). Reveže tolaži in jih rešuje iz stiske: *On rešuje pred mečem iz njihovih ust, ubožca iz roke močnega* (Job 5,15; tudi Ps 34,7; Iz 49,13; Jer 20,13 itd.). To pa vključuje tudi veliko število svaril, tako v zakonih kakor med preroki (Iz 1,23-24; Ezk 22,7; Mal 3,5; 3 Mz 19,15 ipd.).<sup>22</sup>

Iz tega razumevanja je izhajal poseben odnos do revežev. V pravnih besedilih Pen-

tatevha (v narativnih ni govora o revežih) zakonodajalec z uporabo različnih terminov za revščino in reveža le-te posebej izpostavlja. Na tem mestu jih bomo samo našteli, v naslednjih vrsticah pa nekatere tudi bežno preleteli.

Hebrejski sodniki so tako morali zagotoviti tudi revežem polno zaščito (prim. 2 Mz 23,3; 5 Mz 16,19; Ps 82,3). Revežem ni bilo dovoljeno računati obresti (2 Mz 22,25; 3 Mz 25,36; 5 Mz 23,20), dovoljeno jim je bilo jesti od ostankov nepožetega polja oz. vinograda - t. i. prepoved paberkovanja (3 Mz 19,9-10; 23,22; 5 Mz 24,19). Imeli so tudi pravico, da so jedli od sadov zemlje v sobotnem letu (2 Mz 23,11; 3 Mz 25,6). Kar zadeva daritev, jim je bilo glede na njihov materialni status dovoljeno prinesiti manj drage daritve (prim. 3 Mz 12,8; 14,21; 27,8).<sup>23</sup> Hkrati pa se je od revnega pričakovalo, da bo ostal zvest postavi Boga. Svoj položaj je moral revež ponižno sprejemati, ne zaradi volje Boga (prim. 1 Sam 2,7: GOSPOD deli uboštvo in bogastvo, ponižuje, pa tudi povišuje), temveč zaradi tega, ker za Boga ni nič dokončnega, iz vsega lahko naredi dobro (prim. Prg 30,8). Bog končno na človeka ne gleda glede na njegov ekonomski status, temveč po doktrini stvarjenja: *Bogati in revni se srečujeta, GOSPOD je naredil oba* (Prg 22,2). Bogati in revni sta mišljena kot celotno človeštvo. Ob tem velja omeniti, da je za reveže moral skrbeti poleg Boga tudi kralj: *Naj brani nesrečne med ljudstvom, rešuje sinove ubogega in potepta okrutneža. (Ps 72,4.) Kralju, ki po pravici sodi reveže, je njegov prestol utrjen na veke. (Prg 29,14.)*<sup>24</sup> Revnega je varoval v vertikalnem smislu "od zgoraj navzdol" Bog, v horizontalnem gledišču pa kralj. Vendar je poleg kralja za revnega moral skrbeti tudi vsak človek. S tem, ko je kdo revežu izkazal milost oz. usmiljenje, je izkazal čast Bogu (zaščitnik ubogih). To je prinašalo blagoslov: *Kdor zaničuje svojega bližnjega, propada, kdor je usmiljen*

*z reveži, je srečen. (Prg 14,21; tudi 14,31; 29,7; Ps 41,1.)* Zahteva dobroteljnosti je temeljila na spominu na suženjstvo v Egiptu (prim. 5 Mz 16,12).<sup>25</sup>

### Primerjalna študija

Sama ideja zaščite revežev in implikacija le-te v različnih mezopotamskih religioznih pesnitvah<sup>26</sup> in kasnejše pojavljanje v kombinacijah s pravom (delno velja to za Urukagino,<sup>27</sup> dejansko pa se prvič pojavi z Ur-Nammujevim zakonikom) ni izum Izraela. Kljub vsemu pa ta ideja de facto v pravnem korpusu antične Mezopotamije - v nasprotju z zgoraj omenjeno pahljačo ukrepov v Svetem pismu - nima ustrezne rešitve. S tem ne želimo enostavno zaključiti, da sama odsotnost besede revež (ki jo delno nadomeščajo druge besedne zveze) in v zgornjih vrsticah predstavljeni členi ne povedo popolnoma ničesar o odnosu mezopotamskih zakonikov do revežev. Bolje kakor podajati končne sklepe bi bilo postaviti pod vprašaj v prologih omenjeno skrb za revne (ki se pojavlja v stereotipni obliki), ker ta v določbah ne najde pravega odmeva. Podobno menje izraža tudi Léon Epsztein v svojem delu *Social Justice in the Ancient Near East and the People of the Bible*, na strani 16, kjer pravi: "*The principle of the protection of widows, orphans and poor appears in different prologues of the Mesopotamian laws, but it is formulated in an almost stereotyped way, and probably served primarily for the propaganda of the sovereign, who sought to satisfy public opinion. This principle is presented as a prescription without any legal sanction and consequently the chances of its applications in actual life would seem to have been very limited.*"<sup>28</sup> Če torej začnem s primerjavo pri prologih in epilogih, lahko opazimo, da nobeden od obravnavanih mezopotamskih zakonikov v svojem pravnem tekstu (zakoni) - v nasprotju z epilogom oz. prologom - ne omenja reveža. Poznajo precej be-

sednih zvez, ki se temu približajo, kakor npr. *človek v denarni stiski; nima ničesar dati; če je človeka dolg pripeljal v stisko ...*, vendar same besede revež ne uporabijo. Veličastni epilogi in zaključki predstavijo stereotipno vlogo in značilnosti kralja, ki se ne ujema z realnostjo določb. Revežev ne le, da ne omenjajo, zanj iz zakonov samih niti ne izvemo, da so obstajali. Določeni členi se temu približajo toliko, da se ukvarjajo z ljudmi, ki so v šibkem finančnem stanju, a ne z reveži. Nasprotno pa v Postavi ugotovimo, da je revež kategorija, ki je bila prisotna in o kateri zakonodajalec ni molčal. Iz branja Postave lahko rekonstruiramo precej slojevito družbo, katere povsem legitimni del so bili tudi reveži. Postava o njih torej ne molči. Še več, avtor določb se skozi zgodovinsko-religiozno-pravno besedilo predstavi kot njihov zaščitnik in tako pojmovanja revščine na zreducira zgolj na reševanje pravnih deliktov (glej nadaljevanje).

Zaradi dejstva, da mezopotamski zakoniki revežev ne omenjajo, sem se v raziskovanju osredotočil na člene, ki o tematiki revščine govorijo le posredno. V ta okvir so tako prišli posamezniki, ki so zaradi različnih razlogov in spletov okoliščin prišli v odvisnost od upnikov. Šlo bo torej predvsem za pravni vidik, odnos upnik - dolžnik (obresti, terjatve ipd.), ki pa se je gotovo mnogokrat končal v revščini. Te določbe si bomo ogledali sintetično. Na začetku tiste o obrestih.

Zakonik mesta Ešnunne se dotika vprašanj obresti v § 18-21. Obrestna mera, ki jo pripíše za srebro, je *“šestino in šest zrn”*, to je 36 zrn srebra oz. 20-odstotna obrestna mera. Nato v § 18 nadaljuje: *“na en kor žita bo dodal 1 maššiktum 4 seah kot obresti”*, to je ena tretjina na glavnico oz. 33,3-odstotna obrestna mera. V Hammurabijevem zakoniku<sup>29</sup> o tem spregovori § 88, ki predpisuje enake pogoje kakor prej omenjeni zakonik mesta Ešnunne (20 % za srebro in 33,3 % za žito). Izje-

mo predstavlja § 19 EZ, za katerega smemo s pridržkom zaključiti, da je glede na takratno splošno prakso povsem verjetno, da govori o brezobrestnem posojilu (Korošec, Szlechter), hkrati pa moramo zaradi slabe ohranjenosti in nepoznane terminologije povsem dopuščati tudi možnost, da se člen interpretira tudi v drugačni luči (Goetze).

V Postavi pa lahko preberemo: *Če posodiš denar mojemu ljudstvu, ubožcu zraven sebe, mu ne bodi kakor oderuh, ne nalagaj mu obresti!* (2 Mz 22,24). V tem primeru ter tudi na drugih mestih (prim. 3 Mz 25,35-37) se na prvi pogled zdi, da je računanje obresti prepovedano samo, kadar gre za posojilo revežem. Vendar se nekateri strokovnjaki nagibajo k temu, da je bilo mišljeno določilo tudi splošno, tj. za vse Izraelce. Dejstvo je, da je, kadar je govor o prepovedi jemanja obresti, to včasih omenjeno v povezavi z besedo “revež”, “ubožec” (prim. 3 Mz 25,35-37), spet drugič na splošno z “brat” ipd. (prim. 5 Mz 23,20-21). Gledano torej tako ali drugače - naj je bilo računanje obresti prepovedano samo za reveže ali za vse Hebrejce - obresti so bile prepovedane, pa naj je šlo za *“obresti za denar, obresti za hrano, obresti za kakršno koli reč, ki se posoja na obresti”* (5 Mz 23,20).

To določilo je že prvi znak, ki nas opozarja na to, da se drugačno razumevanje in odnos do vprašanja revščine ne izčrpa na podlagi rezultatov, pridobljenih ob primerjavi podobnega besedišča, temveč odstira v ozadju različnost koncepta Boga in družbe tako na eni kot na drugi strani. Tako ne moremo med seboj neposredno primerjati svetopisemskega in sumerskega besedila. Najprej je potrebno priti do sintetičnih sklepov znotraj posameznega (hebrejskega, sumerskega) korpusa, šele nato pa primerjati pomen sumerskih in hebrejskih besed. Takšno primerjanje pa, prav nasprotno, včasih pokaže več razlik kakor podobnosti. Takšen primer je tudi zahteva po socialni pravičnosti, ki pa ne izha-



ja iz enakega temeljnega verovanja. Kolikor bolj se namreč razlikujeta podobi enega, osebnega Boga in panteona, toliko bolj bodo različni pomeni na obeh straneh kljub podobnosti besed in drugih jezikovnih prvin (različnost zaradi različnosti temeljnega verovanja).<sup>30</sup> Razkrivajmo to tančico še dalje.

Postava vso debato o obrestih torej zaključí s prepovedjo, to pa ne velja za zakonik mesta Ešnnune in Hammurabijev zakonik; slednja predvidita še cel niz različnih pravnih situacij oz. posledic odurovanja (jemanja obresti). V § 89 HZ dopušča alternativno odplačilo izposojenega srebra v žitu, hkrati pa ohrani splošno 33-odstotno obrestno mero. Še drugo alternativo daje § 96 HZ, ki v primeru, da človek, ki *nima žita ali srebra*, povrne svoj dolg s svojo premoženjsko lastnino (*vse, kar je v njegovi roki*). Da se zgoraj omenjena člena ukvarjata z ljudmi, ki so zelo blizu statusa reveža, kaže po svoje že samo dejstvo posojila, še bolj pa besedne zveze, kot so: *Če človek, ki je najel obrestovano posojilo, nima srebra, da bi ga vrnil ... Če je človek vzel (na posodo) žito ali srebro od upnika in za povrnitev nima žita ali srebra .... Človek, ki ni premoženjsko ne srebra ne žita, zaradi (nezmožnosti) odplačila dolga pa je bil še ob svoje premoženjsko premoženje (vse, kar je v njegovi roki), je bil oz. postal revež. Ob tem pa § 90 in § 94 HZ upnika v primeru višanja obrestne mere oz. spreminjanja utežne mere zakonsko preganjata ("izgubi vse, kar je dal"). S tem pa že vstopamo v naslednje področje, kjer bo govorila o tem, kakšne možnosti je zadolženi posameznik imel, potem ko se je znašel pred težavo nezmožnosti odplačila svojega dolga.*

Dolžnik je imel torej formalno več možnosti odplačila svojega dolga. Če npr. ni imel srebra, je lahko odplačal enako vrednost v žitu (§ 51, 89 HZ) ali upniku "predal" svojo premoženjsko lastnino (§ 96 HZ). Dolžnik je v § 49 HZ in § 66 HZ namesto vračila dolga v srebru imel tudi možnost, da je lahko

dal v začasni zakup (obdelano) polje, s čigar pridelki je ob žetvi odplačal dolg (ter obresti in stroške obdelave). Po Hammurabiju je moral kljub vsemu pravi lastnik polja, v tem primeru dolžnik, nato ob času žetve sam požeti svoje polje oz. pobrati pridelke na svojem vrtu. S temi je nato odplačal svoj dolg z obrestmi vred (polje oz. vrt sta seveda ostala v njegovi lasti). Omenjeni člen ščiti dolžnika, saj preprečuje upniku samovoljni poseg v dolžnikovo lastnino. Jasno pa je, da besedna zveza *ni imel česa dati* ponovno kaže na to, da je bil dolžnik v hudi ekonomski stiski (revščina).

Pojma *zakup* Postava ne pozna. Seznaní nas s sorodnim izrazom *zastava*, ta pa ima nekoliko drugačne nastavke. Ugotovili smo, da je bilo posojilo na obresti v Pentatevhu prepovedano. Obstajala pa je vrsta posojila, pri katerem je dolžnik neko stvar lahko zastavil, tj. izročil za zavarovanje upnikove terjatve kot zagotovilo, da bo posojeno vsoto oz. količino vrnil/odplačal. Gledano poenostavljeno, če dolžnik ni odplačal svojega dolga, je zastava prešla v last upnika (prim. Neh 5,5). Tudi zgoraj omenjeni zakup (§ 49 HZ in § 66 HZ) v našem primeru dejansko pomeni enako, tj. garancijo, da bo dolg poplačan; s to razliko, da v primeru Hammurabija ne vemo natančno, kaj se je zgodilo s poljem oz. vrtom, ki je bil oddan v zakup, ob žetvi pa ni zadostoval za odplačilo dolga. Najverjetneje se takšni primeri niso dogajali, saj sta upnik in dolžnik zagotovo natančno vedela, ali bi žetev zadostovala za odplačilo ali ne in so temu primerno (če je bil dolg večji) ubrali drugo pot (več v nadaljevanju). V obeh primerih (zakup - zastava) se je predmet lastniku povrnil, če/ko je bil dolg odplačan.

Posojilo, zavarovano z zastavo, Postava prepoveduje samo v primeru, ko je šlo za predmete, ki so bili nujni za preživetje (prim. 2 Mz 22,25-26; 5 Mz 24,12-13; 5 Mz 24,6). Če



Petra Hulicius-Mack: Blažev žegen

je bil torej dolžnik v takšnem pomanjkanju, da bi za dolg moral zastaviti kakšen za življenje nujno potreben predmet (ročni mlin, plašč), ker česa drugega ni premogel, mu po Postavi ta stvar ni smela biti odvzeta oz. zastavljena za njegov dolg. Ob tem pa opazimo, da Postava spregovori samo o tem, česa ni dovoljeno vzeti v zastavo, medtem ko o tem, kaj je mogoče dati/vzeti v zastavo, ne govori. Iz drugih mest celotne Hebrejske Biblije lahko razberemo, da so to bili najrazlič-

nejši "predmeti": (pod omenjenimi pogoji) oblačila, polja, vinogradi, hiše, sinovi, hčere ... Vendar upnik zastave ni smel terjati s silo (5 Mz 24,10-11). To pomeni, da je dolžnik teoretično sam izbral, kaj bo zastavil.

Na eni strani torej Postava prepoveduje posojilo na obresti, na drugi pa dovoljuje "posojilo na zastavo". Pri zastavi je v primeru, da je posameznik dolg oz. posojilo uspešno povrnil, to pomenilo, da je vrnil enako količino oz. znesek, ki si ga je izposodil (ker ni

bilo obresti), nazaj pa je dobil tudi zastavo. Če dolga ni mogel povrniti, je posledično izgubil zastavo. Mezopotamski zakoniki takšne zastave ne predvidijo (do neke mere se lahko z njo primerja omenjeni zakup). Ti predpišejo na posojilo obresti ter predvidijo v primeru nezmožnosti vračila terjatev, ki je Postava zaradi zastave ne pozna. Tako je v primeru obrestovanega posojila; četudi je bilo slednje povrnjeno, je dolžnik plačal 20 oz. 33 % večjo količino, kot si jo je izposodil. V nasprotni situaciji, ko dolg ni bil odplačan, ga je od dolžnika terjal upnik. Če je torej dolžnik svoj dolg lahko povrnil - v tem je bil seveda smisel in namen te obrti - je bil vsekaror "na boljšem" pod pogoji Postave, saj je vrnil enako, kakor si je sposodil (brez obresti). V primeru nezmožnosti odplačila pa je imel Izraelec manj pravnih možnosti, izgubil je zastavo, medtem ko je npr. prebivalec Babilonije imel več manevrskega prostora (v nadaljevanju). Kljub temu je upnik moral svoj dolg mnogokrat terjati.

Zakonik mesta Ešnunne kot prvi terjatve obravnava v § 22-24. V vseh treh določbah predpostavlja, da izvaja to pravico kot upnik nekdo, ki v resnici nima pravice ničesar zahtevati. Takšen odnos sankcionira (§ 22-24 EZ so verjetno pomenili velik napredek pri zaščiti nedolžnih ljudi in izkoriščanju šibkih). Vendar je bolj kot sami členi, ki govore o neupravičenem posegu po dolžnikovih ljudeh, za nas pomembno dejstvo, ki ga je moč razbrati iz teh členov. To je, da je poleg primera, ki ga obravnava zakonik (dolg terja nekdo, ki v resnici nima pravice ničesar terjati), bilo nesporno dejstvo, da je lahko pravico terjatve uveljavljal nekdo, ki je imel upravičen razlog (dolg). Upnik je torej imel pravico svoj dolg izterjati tudi na silo. Hammurabi nekoliko kasneje določila o terjatvah nadgradi in odgovori na več vprašanj. Z neupravičenim posegom domnevnega upnika se ukvarja v § 114. V določbah 115 in 116 pa se Hammurabijev za-

konik ukvarja z resničnim upnikom, ki je imel "upravičeno" zaradi svoje denarne ali žitne terjatve v svoji hiši zaprtega nekega dolžnikovega svojca. Terjatev pri Hammurabiju tako prvič dobi predznak: pravno legitimno. V stiski je lahko dolžnik tudi sam prodal oz. zastavil svojega bližnjega sorodnika ali sebe. Hammurabi je takšno sužnost omejil za svobodne osebe na tri leta (§ 117 HZ).

§ 115 in § 116 sta kontrast § 113, ki spregovori o upniku, ki je svojemu dolžniku brez dovoljenja slednjega odtujil žito (zaradi dolga). § 113 je namreč zakonsko ščitil dolžnika pred nasilnim odvzemom oz. terjatvijo tudi v primeru zadolžitve. Če je upnik zakon kršil, je izgubil vso posojeno vsoto oz. količino, hkrati pa je moral tudi povrniti odtujeno. Po Hammurabiju dolg sam po sebi (brez strinjanja dolžnika) upniku ni dal pravice do terjatve žita. Ob tem se pojavijo pomisleki. Zakonik dolžniku gotovo ni nudil protekcije za nedoločen čas (v nasprotnem primeru bi bilo oderuštvo oz. posojanje brez smisla, to potrjujejo tudi § 115-119 HZ). Koliko časa je moralo preteči, da je upnik svoj dolg (v žitu) naposled lahko zahteval/terjal? § 115 in § 116 dajeta upniku pravico, da zaradi dolga zarubi svojca svojega dolžnika, kar je z ozirom na § 113, ki prepoveduje poseg upnika po dolžnikovem žitu (prav tako v primeru terjatve), precej nenavadno. Zakonik po eni strani ščiti dolžnikovo lastnino (žito), ne pa tudi osebe, tj. njega oz. njegovih svojcev. Morda upnik žita ni smel vzeti, ker je žito pomenilo osnovni vir preživetja (o tem priča tudi dejstvo, da § 113 govori konkretno o neodtujljivosti žita in ne o lastnini nasploh ter da drugih predmetov zakonik ne varuje - izpostavi samo žito), medtem ko je sorodnika oz. sužnja, ki nista življenjskega pomena, v primeru neporavnane dolga lahko odpeljal. Tako bi § 113 HZ postal bolj jasen. S tem namigujem na zgoraj postavljena vprašanja v zvezi s trajanjem protekcije ipd. (ki

tako ne bi bila več smiselna). Samo če § 113 razumemo v smislu, da upnik ni smel odtujiti žita zaradi vprašanja preživetja, bi jo neka-ko lahko primerjali z določbami v Postavi, ki prepovedujejo nasilno jemanje zastave, oz. še bolj z določbo, ki prepoveduje jemanje v zastavo življenjsko pomembnih stvari (plašč, mlinski kamen). Vendar to ostaja samo (ute-meljeno) ugibanje.

Hammurabi "nudi" za dolžnika v stiski torej celo paleto različnih možnosti: če dolžnik ni imel srebra, je lahko odplačal enako vrednost v žitu (§ 51, 89 HZ), v zakup od-dal polje (§ 49, 66 HZ), upniku predal svojo premično lastnino (§ 96 HZ), prodal (zasta-vil) sorodnika ali sužnja oz. končno tudi sebe (§ 117-119 HZ).

Kakšne "pravne" možnosti je imel obu-božani v Postavi? Oglejmo si jih: če je po-sameznik obubožal, je lahko prodal del svoje zemlje. V takšnem primeru je veljala stalna pravica odkupa (3 Mz 25,25 sl.). Zemlja je lah-ko ostala v lasti upnika/kupca; če je nihče ni odkupil, največ do jubileja. Takrat se je v vsa-kem primeru vrnila pravemu lastniku. Iz me-zopotamskih zakonikov ne izvemo ničesar podobnega, torej o kakšni morebitni pravici odkupa oz. zakonu, da se lastnina po dolo-čenih letih vrne svojemu prvemu lastniku. Bila pa je poznana pravica odkupa, vendar ne stalna, marveč le pod pogojem, da bo imel prvotni lastnik pravico hišo odkupiti prvi, ko/če jo bo novi lastnik prodal. O tem go-vari § 39 EZ, vendar ga je mogoče tolmačiti tudi drugače.

Druga možnost je bila ta, da si je posa-meznik izposodil brez obresti (prim. 2 Mz 22,24-26). V tem primeru je običajno dolžnik moral dati zastavo. Upnik predmeta zaku-pa ni smel terjati s silo (5 Mz 24,10-11), hkrati niso smele biti v zastavo vzete osnovne po-trebščine za življenje. Zadnja stopnja pravne poti v Peteroknjžju je bila prodaja v suženjs-tvo (sebe ali svojega svojca), ki je bila odvisna

od tega, komu, tujcu ali bratu, se je obubo-žani prodal. Če se na prvi pogled zdi, da daje Postava v primerjavi z ostalimi zakoniki bolj skrčen seznam možnosti za obubožanega, bo-mo hitro ugotovili, da smo bili pri pregle-du premalo pozorni. Še prej si bomo ogle-dali in primerjali zadnjo stopnjo revščine, tj. suženjstvo.

V primeru, da se je prodal bratu (Izrael-cu), je bila doba suženjstva omejena na šest let. Oblika suženjstva, v kateri se je obubožani Hebrejec znašel, se bistveno razlikuje od su-ženjske institucije mezopotamskih zakoni-kov ter tudi od sužnjev tujega rodu v Pen-tatevhu. Za brata v suženjstvu je bila pred-videna vrsta "privilegijev", ki jih tujci niso bili deležni. Tako npr. Hebrejec svojega brata (sužnja) ni smel sili v suženjsko delo, tem-več je pri njem delal kot najemnik (prim. 3 Mz 25,39-40), nad njim ni smel uporablja-ti sile (3 Mz 25,43.46), ni ga smel prodati v suženjstvo med tujce (3 Mz 25,42; 2 Mz 21,7-8), ko je odslužil šest let, ga je moral gospodar materialno podpreti (5 Mz 15 13-14) ipd. Ugo-tovimo lahko, da suženjstvo med Hebrejci teoretično ni bilo mogoče in je bilo prepo-vedano, kar pa ne velja za sužnje tujega rodu (prim. 3 Mz 25,44-46). Izraelec, ki se je prodal v suženjstvo zaradi revščine, ni smel biti obr-avnavan kot "pravi" suženj. Bil je neke vrste najemnik, ki je služil in ni opravljal suženj-skega dela. Ta oblika suženjstva je lahko bila prekinjena tudi predčasno - v primeru, da je pred izpolnitvijo šestih let nastopilo jubilejno leto, ki je pomenilo takojšnjo osvoboditev, ne glede na čas, ki ga je kdo preživel v suženjs-tvu. V primeru, da se je prodal tujcu (ki je živel med Izraelci), omenjene pravice, da odi-de svoboden po šestih letih, ni imel. Imel pa je pravico, da se je lahko (kadarkoli) odkupil ali da ga je odkupil kdo od "sorodnikov nje-govega mesa". Tudi zanj pa je veljala pravica svetega leta (v petdesetem letu gre prost).

Če določila o sužnjih (ki imajo sicer pri Postavi predznak: zaradi revščine) primerjamo z mezopotamskimi, opazimo bistvene razlike. Najvidnejša je gotovo doba, ki jo mora suženj "odslužiti". Ta je v Postavi (razen v primeru jubileja, ki je lahko dobo skrajšal, ali v primeru obreda prebadanja ušes, ki je dobo podaljšal) določena na šest let (sedmo leto gre prost), kar je dvakratnik dobe suženjstva, ki jo določajo mezopotamski zakoniki (tri leta). Ob tem je potrebno opozoriti, da se Postava ukvarja z vprašanji suženjstva Hebrejcev skoraj izključno kot s posledico revščine, medtem ko mezopotamski zakoniki suženjstvo obravnavajo sicer v širšem kontekstu. Res je, da se določilo o treh letih (četrto leto gre prost) navezuje posredno na revščino, pomanjkanje (§ 117 HZ). Vendar ostaja globoka razlika med naravo suženjstva, ki ga uzakonjajo Postava in zakoniki. Postava namreč predpisuje zelo humano obliko "suženjstva" (glej zgoraj). Suženjstvo med Hebrejci teoretično sploh ni bilo mogoče.<sup>31</sup> Mezopotamski zakoniki se v splošnem zavzamejo za suženja le kot za del gospodarjeve lastnine.<sup>32</sup> Vendar bi tudi pri Hammurabiju težko z gotovostjo sklepali, da je bil človek, ki je bil prodan v suženjstvo zaradi revščine, popolnoma enačen s kupljenim sužnjem. § 117 HZ pravi namreč, da "*bodo tri leta delali v hiši svojega kupca ali svojega zastavnega upnika*". Tudi če določbo razlagamo v najbolj pozitivni luči, tj. da niso bili pravi sužnji, temveč so *delali*, se z določili, ki jih razgrinja Postava, ne more primerjati. Res je, da je humana oblika suženjstva veljala samo za Hebrejce (ne pa tudi za tujce), vendar so po drugi strani zakoniki svojo identiteto v določenih primerih gradili na še ožjem krogu ljudi - na prebivalstvu določenega mesta (prim. zakonik mesta Ešnunn). Drugi (prim. Hammurabijev zakonik) so imeli bistveno večjo ciljno množico. Gledano samo za mesto Ešnunn ali celotno Babilonijo je bil odnos do sužnjev enak.

Bil je manj human, vendar je bilo obdobje suženjstva po drugi strani tudi polovico krajše od tistega, ki ga je predpisoval Pentatevh.

Če povzamemo, Postava v primerjavi z zakoniki na neki točki res nudi bolj skrčen seznam. Hammurabijev zakonik (kot najkompleksnejši) predvideva: Če dolžnik ni imel srebra, je lahko odplačal enako vrednost v žitu (§ 51, 89 HZ), v zakup oddal polje (§ 49, 66 HZ), upniku predal svojo premično lastnino (§ 96 HZ), prodal (zastavil) sorodnika ali sužnja oz. končno tudi sebe (§ 117-119 HZ). Postava pa predvideva naslednje korake: prodaja dela zemlje (veljala je stalna pravica odkupa), posojilo brez obresti (zakup) ter prodaja v suženjstvo. Zavedati pa se moramo, da stanje nezmožnosti odplačila dolga (pravni vidik), s katerim se ukvarjajo vsi omenjeni zakoni, ne izčrpa kategorije reveža do konca. Obravnavali smo, če lahko tako rečemo, samo pravne posledice revščine. Revščina pa je v konkretni obliki lahko imela tudi drugačno obliko (brez dolga, pač pa npr. pomanjkanje) in pomeni veliko več kakor pravni pojem. Pravni vidik tudi ne upošteva vzroka revščine. Rešuje samo končne faze procesa ubobožanja in probleme, ki s tem nastanejo (terjatve, obresti ipd.). Tukaj v velikem slogu na prizorišče stopi Postava. Revščino sicer priznava kot popolnoma legitimno obliko družbenega statusa, vendar jo poskuša ne samo reševati, temveč tudi zdraviti. To stori npr. s podobo Boga kot zaščitnika pomoči potrebnih. Bog se skozi vse določbe, ki smo jih obravnavali, predstavi konkretno kot njihov zaščitnik. Lahko bi rekli tudi drugače. Če mezopotamski zakoniki uzakonjajo komercialno družbo, kjer so pravice močnejših in bogatejših varovane na račun šibkejših, Postava (vsaj, kar se tiče revežev) omejeno ureditev postavlja na glavo. Še več, Postava v določbah o revežih obratno krati pravice bogatih in jim zakonsko preprečuje dobiček na račun revnih (brezobrestno poso-

jilo, osvoboditev sužnjev in lastnine na jubilej, osvoboditev sužnjev na sedmo leto in "popotnica" ipd.). Tako Postava že v temelju postavlja drugačne osnove, posledica katerih je tudi drugačno pojmovanje revščine in odnos do nje. Da se revnega ne sme zatirati, ima vzrok v specifičnem razumevanju in pojmovanju Boga. Druženih odnosov tako ne vodi tržna logika, temveč logika Boga (ki je, kot smo ugotovili, človeški obratna). To se lepo kaže tudi na mestih, ki niso zakoni v strogem pomenu (kljub temu, da spadajo v pravni korpus), temveč bolj versko obarvani imperativi, ki posamezniku prej omenjeno logiko znova in znova predočijo (prim. "*Široko odpiraj svojo roko bratu, ubožcu in revežu v svoji deželi!*"; 5 Mz 15,11). S tem Postava družbo ne le ozdravlja posledic, temveč jo vzgaja za drugačen pogled in odnos (do reveža).

Vloga bogov, ki jo predstavijo mezopotamski zakoniki, je ravno nasprotna. Že v času tretje dinastije iz Ura (ustanovitelj dinastije Ur III je bil Ur-Nammu (2112-2095 pr. Kr.)), proti koncu tretjega tisočletja pr. Kr., je religija vse bolj tonila v formalizem. Vloga boga se je na neki način zreducirala oz. osredotočila na gradnjo templjev, daritve, obrede ..., ki so imeli glavni namen - pridobiti naklonjenost višjih sil (ta se je izkazovala v blagostanju, uspešnem vojaškem pohodu ipd.).<sup>33</sup> Ta zamisel ni vsebovala nujno kakšnih duhovnih oz. v veri temelječih moralnih idealov, kajti glavna naloga boga je bila verjetno ta, da je zagotavljal materialno blaginjo države. O tem pričajo miti, ki sumerskih bogov ne rišejo v luči moralnih bitij. Miti, ki so ohranjeni, so presenetljivi: sla, nasilje in nezaslišana divjost so značilnosti večine večjih božanstev.<sup>34</sup> Človek je ustvarjen samo zato, da služi bogovom,<sup>35</sup> to je bila v njihovih očeh edina vrлина, ki jo človek lahko ima - suženjska slepa pokorščina.<sup>36</sup> S tem seveda ne zanikamo kakršne koli moralne oz. etične dimenzije.

Nasprotno, v različnih virih, ki so ohranjeni, so izpričane tradicionalne moralne drže, kot so npr. poštenost, pomoč drugim v stiski, dostojanstvo ipd. Vendar ostaja razlika v tem, da te drže ne nosijo religioznega predznaka.<sup>37</sup> Takšna dejanja niso bila izvršena v čast bogovom oz. zaradi božanskih zgledov, ki bi jim ljudje lahko sledili.<sup>38</sup> Vendar tudi v primeru, ko je določeno božanstvo predstavljeno kot zaščitnik vdov, sirot in revežev<sup>39</sup> in iste nazive najdemo v omenjenih kraljevih insignijah,<sup>40</sup> v katerih se z njimi poistovetijo vladarji (v imenu božanstev), le-te predstavljajo bolj orodje propagande in ne služijo toliko svojemu naslovniku (revežu).

Kot že povedano, ideja zaščite revnih, kar je nesporno dokazano, ni lastna ideja oz. izum Izraelcev. A če se ta princip pojavlja že prej ali/in nato teče vzporedno z Izraelskim, to še ne pove veliko o njegovi naravi. Ob natančnem raziskovanju v ozadju namreč prej ali slej zadenemo na temeljno različnost verovanja, ki ima le zunanjo podobnost v formi. Podobnosti lahko hitro zameglijo razlike, opozarja Krašovec. Splošen vtis lahko naredi vtis vzajemnosti, vendar "*!...! soočenje svetovnonazorskih postavk oz. značilnosti temeljnega verovanja kažejo na nespravljivo nasprotje med staro mezopotamsko !...! civilizacijo v primerjavi s hebrejsko. Odločilna razlika je ta, da se mezopotamsko !...! filozofsko ter religiozno izročilo ni dvignilo nad kozmične zakone,<sup>41</sup> medtem ko je v hebrejskem Svetem pismu prodrlo prav v nadkozmično sfero osebnega Boga kot začetka in konca vse zgodovine, kot vodilo življenja, upanja in kritike malikov.*"<sup>42</sup>

V teh besedah že lahko jasno prepoznamo temeljne razlike, ki se rišejo tako na eni kakor na drugi strani. Če je torej pri mezopotamskih zakonikih odnos revež - družba - bogovi utemeljen na temelju zagotavljanja kozmičnega reda, pa temelji odnos do reveža pri Izraelcih na osebnem Bogu oz. na temeljno drugačnem razumevanju razodetega Boga v

zgodovini. Če se tako vrnemo na začetek, lahko ponovno potrdimo trditev, da različnost obstaja v različnosti temeljnega verovanja. Kljub omenjenim lingvističnim podobnostim (čeprav dejansko niti to ne drži popolnoma, saj smo že opazili, da se mezopotamski zakoniki ne ukvarjajo toliko z revežem kakor s posameznikom v težavni ekonomski situaciji - prav gotovo ne daleč od reveža) pa narava in pomen v obravnavanih zakonikih in Postavi pripovedujeta dve popolnoma različni zgodbi. Osebnostni značaj Boga namreč v nobenem pogledu ne dopušča, da bi zakoni imeli več kakor zgolj formalno vlogo. Lahko sicer določajo zunanji okvir med ljudmi ter med Bogom in ljudmi, vendar ne morejo veljati kot dejanska norma. Ta se odloča na notranji duhovni ravni v dinamiki neposrednih osebnih razmerij (med ljudmi in med ljudmi in Bogom).<sup>43</sup> In ravno pravna predpostavka mezopotamskih zakonikov je vzrok tega, da se je izgubil osebnostni značaj (že omenjena hladna logika razuma).<sup>44</sup> Nasprotno pa neposredno in širše besedilo v celotni Hebrejski Bibliji potrjuje, da so pravne norme podrejene normam razmerja med Bogom in človekom oz. med ljudmi.<sup>45</sup> Ob tem velja, da kljub temu, da se Bog tudi v Peteroknjžju predstavi kot zaščitnik ubogih, nikoli ne deluje po pravnih normah, ampak po notranji nujnosti zvestobe do svojega lastnega bistva.<sup>46</sup> Sega onkraj pravnih norm in obveznosti.

Če smo torej omenili, da Postava v primerjavi z mezopotamskimi zakoniki nudi manj možnosti, kar se tiče odplačila dolga - z ozirom na povedano zgoraj - to ne drži popolnoma. Revščina namreč ni bila nujno vedno povezana s pojmom dolga, temveč prej s pojmom pomanjkanja. Do sedaj obravnavani vidiki v Postavi in ostalih zakonikih so se vrteli le okrog dolga. Kaj pa ljudje, ki niso bili bremenjeni z dolgom, pa so kljub temu trpeli pomanjkanje? Takšnega vprašanja, še manj odgovora, v mezopotamskih zakonih

ne najdemo. Povsem drugo zgodbo pa bremo v Postavi. Poseben vidik odnosa Postave do reveža moramo izpostavili v določbah, ki ne spadajo strogo med zakonodajne sklope, ker obravnavajo bolj versko-obredno vsebino. Logična posledica je, da jih z ostalimi, to je mezopotamskimi zakoniki, ni moč vzporejati. To poglavje na prej zastavljeno vprašanje odgovarja v popolnoma novi luči. V njih spoznamo popolnoma unikatno formulacijo: *Če pa je prereven/Če pa je reven in tega ne zmore ...* Tej sledi znižana normalna količina datjave. Na mnogih mestih Mojzes normalni ceni tako pripiše še nižjo, za reveže. Še več, v primeru daritve za spravo za greh predpiše celo dve alternativni (3 Mz 5,7-13). Z drugo alternativo, ki naj bi znašala količino hrane, ki zadostuje enemu človeku za en dan, naj bi se Postava maksimalno prilagodila "razmeram" (revščina), tako da je bila izvedljiva celo za najbolj revne sloje družbe. Takšnih določb, kot že omenjeno, v mezopotamskih zakonikih ni mogoče najti (tudi zaradi tega, ker so tam zgodovinsko-religiozni uvodi in zaključki ločeni od zakonodaje). Vzrok, zakaj se do reveža oblikuje poseben odnos (nižja tarifa), je ponovno v verskem momentu (pred Bogom bogatin s svojim bogastvom ne more storiti nič več in revež v svoji bedi nič manj!).

K določbam, ki jih zaradi verskega predznaka ni mogoče primerjati, lahko prištejemo še različne druge določbe (ki prav tako niso primerljive, vendar tokrat ne zaradi verske vsebine, temveč zaradi odsotnosti podobnih členov v mezopotamskih zakonikih). Enako kakor prve se ukvarjajo z revežem v njegovi konkretnosti, tj. ne samo v pravnem vidiku, temveč kot s človekom, ki je trpel pomanjkanje in zaradi svoje nemoči mnogokrat izkoriščanje. To so določbe, ki lastniku polja prepovedujejo paberkovanje, da bi lahko tam reveži pobrali zrna in jagode (prim. 3 Mz 19,9-10; 23,22; 5 Mz 24,19-22), ščitijo revnega

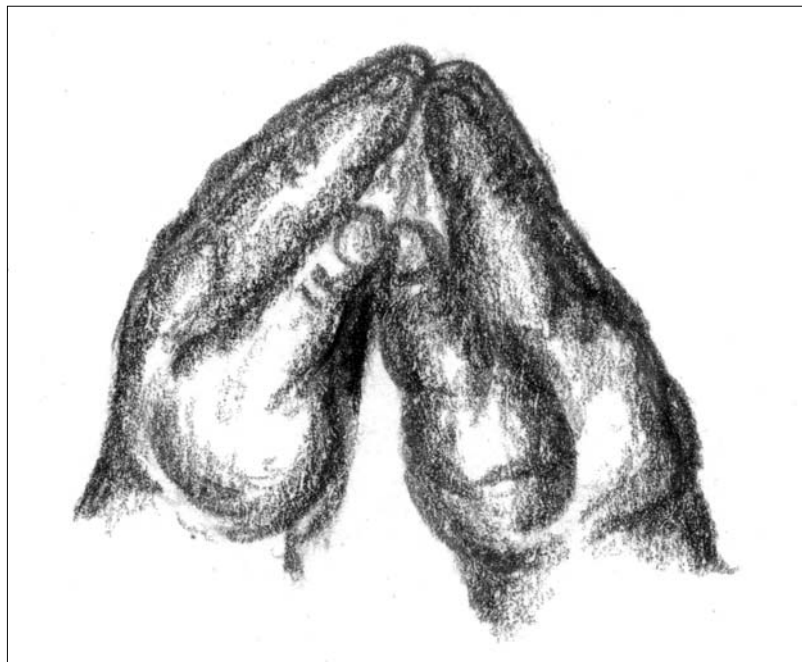
dninarja pred izkoriščanjem (prim. 5 Mz 24,14-15), o prostovoljnih darovih (prim. 2 Mz 35,5) ter o tatvini (2 Mz 22,1-3).

Vendar tudi mezopotamski zakoniki premorejo določbe, ki ne govorijo zgolj o dolgu in se zavzemajo za malega (ne vedno reveža). Omenimo lahko, da Hammurabi npr. v primeru naravne katastrofe dolžniku podaljša izpolnitveni rok (§ 47-48 HZ). Veliko humanost pokaže tudi § 19 EZ, pod pogojem, da ga umevamo v smislu brezobrestnega posojila. Člen je gotovo imel namen preprečevati okoriščanje bogatih upnikov na račun stiske (lakote) malih. Navsezadnje je tak tudi § 39 EZ, saj nam določba daje slutiti, da gre za posebno pravico oz. zaščito populacije, ki je v šibkem gmotnem položaju. Če lahko torej obe skupini določb poimenujemo *razno*, lahko tudi za vsebino rečemo, da sta *raznoliki*. Določbe v *razno* pri Postavi se ukvarjajo z revežem, mu omogočajo eksistenčni minimum, medtem ko *razno* pri mezopotam-

skih zakonikih ne cilja točno na reveže, temveč bolj na ljudi v šibkem ekonomskem položaju.

### Beseda za konec

Kljub omejitvam, ki smo jih že omenili,<sup>47</sup> ter zavedanju, da nas je to v določenih ozi-rih omejevalo (prim. obredno obarvane določbe iz Tretje Mojzesove knjige), lahko tematiko revščine zasledujemo na obeh straneh. Kot smo omenili že na mnogih mestih, pri obravnavanih mezopotamskih zakonikih res ne direktno, temveč posredno preko členov, ki se ukvarjajo z ljudmi v šibkem finančnem položaju (ki so gotovo dejansko velikokrat bili reveži oz. temu stanju zelo blizu). Vendar nam ravno to dejstvo daje gradivo in kaže smer za konkretno primerjavo. V tem smislu namreč, da ravno pomanjkanje čuta<sup>48</sup> za reveža pokaže ob vzporejanju Peteroknjžja in mezopotamskih zakonikov na močan kontrast med njima. Posamezni členi zakonikov



Petra Hulicius-Mack: Že od mladih let lahko molimo



gotovo namigujejo oz. kažejo na reveža,<sup>49</sup> vendar zadevajo le posledice, ne vzrokov, tj. šibkega se dotikajo samo v pravni dimenziji, medtem ko o tem, kako je živel (in ali je sploh živel), kje je bilo njegovo mesto v družbi ... ne izvemo ničesar.

Direktiva za takšno razliko v odnosu, ki ga do reveža predpiše Peteroknjžje, prihaja od Boga.<sup>50</sup> Dejstvo je, da je v Pentatevhu diametralno drugačen odnos do revežev utemeljen (prav tako na diametralno drugačnem) razumevanju Boga. Kadar torej Postava spregovori o revežu, spregovori z veliko širšega zornega kota, ki ne obravnava le pravil in prestopov, temveč je v njih revež zaobjet v svoji konkretnosti, v svoji bedi, pomanjkanju, izkoriščanju in trpljenju. Izriše čutečega človeka, ne pravne osebe.<sup>51</sup> Tudi mezopotamski vladarji na drugi strani svoje vladanje utemeljujejo in izvajajo iz različnih v epilogu omenjenih božanstev. Tudi tam najdemo vertikalno (tj. bogovi - v katerih imenu, sicer v nekoliko širšem smislu *pravičnosti*, vladarji zagotavljajo zaščito šibkih) in horizontalno (vladar) utemeljeno dikcijo o zaščiti šibkega.<sup>52</sup> V Peteroknjžju pa ta vloga izvira izključno od Boga, kot njegov zemeljski namestnik ji mora biti poslušen tudi vladar, vendar, kot že rečeno, ne iz lastne pobude, temveč v poslušnosti Bogu. Na prvi pogled bi torej lahko sklenili podobno kakor Fensham Charles v svojem delu *Orphan and the Poor in Ancient Near East Legal and Wisdom Literature*, kjer pravi, da so bili najbolj izpostavljeni in ranljivi deli družbe zaradi svoje nemoči preprosto zaščiteni z avtoriteto boga in vladarja.<sup>53</sup> Vendar nam ob nekoliko globlji študiji hitro postane jasno, da gre v judovskem primeru za ravno obratno smer razvoja dogodkov. Zaradi razodevanja Boga, ki si kaže kot zaščitnik ubogih, postane kasnejše pravno stanje legitimno in ne obratno, tj. da so pravni odloki dobili svojo moč z naslanjanjem na besedo Boga. Ob vsebinski primer-

javi odnosa do revežev tako dejansko zadevamo na mnogo širšo problematiko (ki zadeva vprašanje Boga, vere ...), katere eden izmed mnogih izrazov je tudi tematika članka, tj. odnos do revežev. Ob tem se lahko navežem še na zadnjo okrožnico papeža Benedikta XVI. *Caritas in veritate* - Ljubezen v resnici, kjer v četrtem poglavju pokaže, kako je etika nujno potrebna v ekonomiji tudi (oz. predvsem) danes.<sup>54</sup>

1. Glej: Nabótov vinograd v 1 Kr 21,1 sl.
2. V visokih kulturah starega Vzhoda oz. v toku rodovitnega polmeseča tako že v razmeroma zgodnjih obdobjih srečamo prve poskuse oblikovanja družbenih in pravnih standardov človeškega in družbenega obnašanja s t. i. zakoniki. To so Ur-Nammujev, Lipit-Ištarjev, zakonik mesta Ešnunn ter Hammurabijev zakonik (in pri Izraelcih Postava). Od vseh starih civilizacij se je za (pravno) zgodovino največ gradiva ohranilo v Mezopotamiji. To v veliki meri izhaja iz dejstva, da so bili viri zapisani na glinaste ploščice, ki so mnogo bolj obstojne kot drugi materiali za pisanje (kot npr. egiptovski papirus, les). Epohalnega pomena je bilo predvsem dejstvo, da so v prvi polovici tretjega tisočletja (med leti 2800 in 2600 pr. Kr.), najbrž v Uruku, v mestu bajeslovnega epskega junaka Gilgameša, iznašli slikovno oz. piktografsko pisavo.
3. Časovni okvir obsega čas od predzgodovine (čas, za katerega ne obstaja dovolj zgodovinskih podatkov za sistematično študijo) oz. čas, ko je človek stopil v zgodovinsko svetlobo z uporabo klinopisa (pribl. 25. st. pr. Kr.), do obdobja starobabilonske države, ki svoj vrhunec doseže z vladanjem Hammurabija, znamenitega zakonodajalca. V ta časovni razpon se na področju antične Mezopotamije (grško "medrečje" oz. ravnina med rekama Evfrat in Tigris v današnjem Iraku, deloma tudi v Siriji) "ujamejo" omenjene štiri pravne zbirke.
4. Prvih pet knjig Hebrejske Biblije nosi Mojzesovo ime. Le-te sestavljajo posebno enoto, ki so jo Grki imenovali *Pentatevh* (*pénte* - "pet", *teúchos* - "orodja", od tod "étuis" za zvitek papirusa, in končno "knjige" - zato Peteroknjžje), Judje pa so jo označevali z besedo Tora.
5. Omejen bo na obdobje od očakov (Abraham, Izak in Jakob) do vrnitve iz izgnanstva. S tem se bo "mezopotamski" zgodovinski okvir (zaključen pri starobabilonskem obdobju) kronološko, ne pa tudi geografsko, nadaljeval in hkrati sklenil.

6. Kratice: UZ = Ur-Nammujev zakonik, LZ = Lipit-Ištarjev, EZ = Ešnunnski oz. zakonik mesta Ešnun, HZ = Hammurabijev.
7. Ur-Nammujev zakonik, ki je bil spisani okoli leta 2100 pr. Kr., velja danes za najstarejši ohranjeni zakonik. Po splošno sprejetem mnenju je avtor zakonika Ur-Nammu (2112-2095 pr. Kr), ustanovitelj sumerske dinastije Ur III. Nekateri strokovnjaki ga zaradi dogodkov, opisanih v prologu, ki jih vseh ni mogoče datirati v čas Ur-Nammuja, pripisujejo njegovemu nasledniku in sinu Šulgi-ju (2094-2047 pr. Kr.).<sup>1</sup> Zakonik je napisan v sumerščini na ploščici, velikosti 20 x 20 cm. Danes se original nahaja v *Museum of the Ancient Orient* v Carigradu. Ploščica je razdeljena na osem stolpcev, na vsaki strani ploščice se nahajajo po štiri stolpci. Identificiral jo je nizozemski sumerolog F. R. Kraus, prevedel in izdal pa ga je leta 1952 Samuel Kramer. Zakonik poleg pravnih členov na začetku vsebuje tudi epilog. S svojo zgradbo postane vzorec, po katerem se ravna vsi kasnejši zakonodajalci vse do Hammurabija.
8. 1 sekel = 180 zrn = 8,416 g; 60 seklov = 0,505 kg.
9. Kljub temu, da se Hammurabi v prologu okliče za tistega, ki *zagotavlja v deželi pravičnost, slabe in zle uniči, šibkih ne prepusti močnim*, v zakonih samih štiti ravno nasprotno, interes bogatih. Za občutek si pogledjmo nekaj primerov. Zakonik omogoča rekonstrukcijo takratnih razmer, iz katerih lahko razberemo, da je npr. pomembno vlogo odigrala živinoreja. Obsežni travniki, stepe in gorska pobočja so bili odlični pašniki, na katerih so se pasle velike črede. Zakonodajalec je pri urejanju lastninske pravice do živine skrbno varoval koristi bogatih lastnikov čred. Po Hammurabijevem zakoniku je bil najemnik živine lastniku odgovoren za najeto živino in je moral povrniti lastniku vso izgubo, če je bila živini prizadeta škoda (smrt, poškodba očesa, rogov, repa ali nozdrvi). To potrjuje dejstvo, da so imeli posamezniki v svojih rokah velike črede in da so oddajali živino v najem, očitno revežem (oz. revnejšim). Ugodna geografska lega je omogočila tudi razvoj trgovine, ta je imela v Babiloniji različne oblike. Zakonodajalec je varoval koristi bogatašev in je v danem primeru izdal vrsto ukrepov, s katerimi je zajamčil veletrgovcu velik, z zakonom določen dobiček. Po členu 101 je npr. vsakdo, ki si je sposodil denar pri veletrgovcu, moral vrniti dvakratni izposojeni znesek, in to tudi takrat, če ni imel dobička. Razvoj trgovine in oderuštva, opazen v dobi razcveta babilonskega kraljestva, je tako pripomogel k nadaljnji socialni diferenciaciji znotraj kmečkih skupnosti. Na tem mestu je potrebno omeniti, da zaščita interesov bogatih ni Hammurabijeva posebnost, temveč ji je moč slediti vse od Ur-Nammujevega zakonika naprej.
10. Lohfink Norbert, Poverty in the Laws of the Ancient Near East and of the Bible, 37.
11. Med t. i. zgodovinske knjige (oz. knjige ranih prerokov - Judje imenujejo svoje klasične zgodovinske knjige preroške) štejemo Jozuetovo knjigo, Sodnike, Prvo in Drugo Samuelovo in Prvo in Drugo knjigo kraljev. Te knjige obsegajo zgodovino od osvojitve obljudljene dežele (Joz) do njene izgube in izgnanstva (2 Kr). Jozuetova knjiga je tako "kronika" osvajanja Palestine in prihoda Izraelcev v obljudljeno deželo. Knjiga sodnikov nam prikazuje življenje izvoljenega ljudstva v času po zavzetju dežele in pred ustanovitvijo monarhije. Samuelovi knjigi zajemata zgodovinsko obdobje od Samuela (od njegovega rojstva do trenutka, ko postane (zadnji) sodnik) vse do Davidove starosti, malo pred nastopom Salomona. Nadaljevanje Samuelovih knjig sta Knjigi kraljev, ki zajemata dolgo obdobje Izraelove zgodovine, od Davidove smrti do babilonskega izgnanstva.
12. "*.../ religious message of the Book of Genesis comes to us not in the form of literal history, but through the medium of poetic legendary narratives, reflecting the beliefs and ideals by which the spiritual life of Israel was sustained at an early stage of its development.*" Gl. Skinner John, A Critical and Exegetical Commentary on Genesis v The International Critical Commentary, ix.
13. Glej tudi: Cotterill H., Introduction: The leading principles of the Divine Law as manifested in the Pentateuch v The Pulpit Commentary (Volume 1), xix-lxiv.
14. Gorkič Primož, Reševanje sporov v judovskem tradicionalnem pravu (diplomsko delo), 7.
15. Kodelja Maja, Temeljne značilnosti judovskega prava (diplomsko delo), 2-3.
16. Za literaturo na temo revščina/revež v SP SZ glej: The Anchor Bible Dictionary (Volume 5: O-Sh), 414.
17. The Anchor Bible Dictionary (Volume 5: O-Sh), 402-403; The Interpreter's Dictionary of the Bible (Volume 3: K-Q), 853.
18. The Interpreter's Dictionary of the Bible (Volume 3: K-Q), 854.
19. The Anchor Bible Dictionary (Volume 5: O-Sh), 402-403.
20. Prav tam, 402-403.
21. "*Boljši je ubog, pa moder mladenič, kakor star in ponorel kralj, ki se ne pusti več poučiti.*" (Prd 4,13.)
22. Prim. Sveto pismo in morala: svetopisemske osnove krščanskega delovanja v Cerkvni dokumenti (124), 38-39.

23. V delu *The Interpreter's Dictionary of the Bible (Volume 3: K-Q)* na strani 843 med določbe o revežih prištevajo še naslednji določbi: določbo o izločitvi desetine vsake tretjo leto (5 Mz 14,28-29; 26,12-13) ter primer, ki govori o veselju ob prazniku kot olajšavo za reveža v smislu, da ta ni bil prikrajšan za veselje zaradi svoje revščine (5 Mz 16,11-12). V slovenskem prevodu ni uporabljena beseda revež, temveč levit, vdova in sirota (ti sicer spadajo v isto skupino). Tudi v *The Anchor Bible Dictionary (Volume 5: O-Sh)* omenjenega primera ne razlagajo kot revež. Do istega sklepa pridemo, če beremo izvirnik v hebrejščini. Revne lahko prištejemo k siroti, vdovi in tujcu samo v širšem kontekstu. Zaradi tega teh v naslednjih poglavjih ne bom obravnaval.
24. *The Interpreter's Dictionary of the Bible (Volume 3: K-Q)*, 843.
25. Prav tam, 844.
26. Glej: Epzstein Léon, *Social justice in the Ancient Near East and the people of the Bible*, 3 sl.
27. Urukagina velja kot prvi zgodovinsko znani reformator. Njegova zapuščina je prvo besedilo, ki poroča razen o zmagah, porazih in gradnji svetišč tudi o drugih dejstvih (boj proti nepravični družbeni distribuciji dobrin ipd.).
28. Epzstein Léon, *Social justice in the Ancient Near East and the people of the Bible*, 16.
29. V § 88-97 Hammurabijev zakonik obravnava posojila in obresti.
30. Krašovec Jože, *Pravičnost v Svetem pismu in evropski kulturi*, 34.
31. Meyrick F., *Leviticus v The Pulpit Commentary (Volume 2)*, 393.
32. Korošec Viktor, *Zakonik mesta Ešnunne in Lipit-Ištarjev zakonik: nekaj pravnih pripomb*, 58.
33. Wolley Charles Leonard, *Začetki civilizacije*, 339-340.
34. O tem priča npr. tudi tekst, najden v Tell el-Amarni, ki obravnava težave pri vzdrževanju stikov med vrhovnimi božanstvi v nebesih in kraljico podzemlja Ereškigal: Ko so bogovi pripravljali pojedino, so poslali sla k svoji sestri Ereškigal: "Mi se ne moremo spustiti k tebi in ti se ne moreš dvigniti k nam, torej pošlji nekoga po svoj delež hrane." Ereškigal je poslala svojega sla Namtarja, vendar se eden ob bogov - Nergal (bog vojne in kuge, soprog boginje Ereškigal) - ni dovolj spoštljivo vedel do njega. Ko je Namtar o tem poročal svoji kraljici, ga je poslala nazaj, rekoč: "Boga, ki ni vстал pred mojim slom, pripelji sem, da ga ubijem!" Nergal je kasneje ob pomoči demonov, ki jih je poslal Ea (bog vodá in modrosti), premagal Ereškigal: "V hiši je zgrabil Ereškigal, za lase jo je potegnil s prestola na tla, da bi ji odsekal glavo." Richardson M. E. J., *Mezopotamija v Mitologija*, 88-89.
35. "Just as the Old Testament states that God put man in the Garden of Eden to replenish the earth and subdue it, so Sumer, in the dawn of time, sets forth the tasks incumbent on humanity, and the arduous fate it has to bear, and says that men were created by the gods to serve them. Thus the creation of mankind was made to appear necessary, in the sense that the gods raised these new beings to relieve them of tasks that they previously performed themselves; furthermore, men were necessary so that the gods might at last enjoy eternal life to the full, for it was this that distinguished gods from human beings." Grimal Pierre, *Larousse World Mythology*, 62.
36. Wolley Charles Leonard, *Začetki civilizacije*, 344.
37. O tem priča tudi dejstvo, da nikjer ni mogoče zaslediti podatka, ki bi govoril o tem, da so bili ljudje po smrti oz. ob prehodu v onstranstvo deležni različnih sodb. Podoba, ki je razvidna iz mitoloških in verskih besedil, je podoba prihodnjega sveta, ki je kraj teme in groze, iz katerega ni vrnitve: "Tisti, ki stopijo sem, ne vidijo več luči. Smeti in ilovica so njihova hrana. /.../" Richardson M. E. J., *Mezopotamija v Mitologija*, 89. Slika pa v realnosti verjetno niti ni bila tako črno-bela, saj iz drugih mitologij vemo (prim. zoroastrizem), da se je ob smrtni uri moral vsak človek soočiti s svojo osebno sodbó. O tem govori mit o "mostu sodbé". Prim. Hinnells J. R., *Zoroastrizem, v Mitologija*, 43.
38. Bottéro Jean, *Ancestor of the west: writing, reasoning and religion in Mesopotamia, Elam and Greece*, 63.
39. Prim.: Epzstein Léon, *Social justice in the Ancient Near East and the people of the Bible*, 3 sl.
40. Ker je nastanek kraljevih insignij nekoliko zavít v zgodovinsko meglico, lahko sklepamo, da so prvotno napisí služili svojemu namenu in so s takšnim namenom bili tudi ustvarjeni (prim. Urukagina). Gotovo pa so v času, ki ga obravnavno, že postali ponavljajoči se okraski različnih zakonikov.
41. Če so namreč bogovi del kozmosa, se njihova vloga izenači z "Božjo pravičnostjo", ki je izenačena s celotnim sestavom kozmičnih zakonov. S tem pa se vloga bogov zaključí. Kakšna bo usoda posameznika, bo namreč odvisno samo od njega, odvisno od tega, ali bo upošteval ali kršil te zakone. Samo hebrejska osebnostna postavka pojma Božje pravičnosti predstavlja izhod iz kozmičnega in pravnega determinizma. V tem primeru kozmični red zamenja integriteta absolutno svobodne Božje osebe.
42. Krašovec Jože, *Pravičnost v Svetem pismu in evropski kulturi*, 190-191.
43. Prav tam, 203.
44. Krašovec Jože, *Pravičnost v Svetem pismu in evropski kulturi*, 41.
45. Prav tam, 40.

46. Prav tam, 156.
47. To so: drugačna literarna oblika in (delno) vsebina (strogo ločena zakonodaja od zgodovinsko in religiozno navdihnjenega uvoda (prolog) in zaključka (epilog) pri MZ ter na drugi strani preplet in soodvisnost prava, zgodovine in religije v Peteroknjžju) in drugačni nameni, ki so jih s/med pisanjem zasledovali avtorji (legitimizacija in utrjevanje oblasti na eni ter na drugi strani bolj kot iskanje zgodovinske točnosti in sistematičnosti izražanje globlje teološke resnice).
48. Ob podrobnem preučevanju se izkaže, da v epilogu omenjena skrb in zaščita ubožcev v pravnih določbah samih ne odseva takšne podobe.
49. Prodaja v suženjstvo (HZ § 117), prodaja hiše (EZ § 39), predaja svoje premične lastnine (HZ § 96), ipd.
50. Na tem mestu se ne bomo zapletali v vprašanja, kdo je ta Bog (nasproti mezopotamskim bogovom), kako naj ga razumemo (in kako so ga dojemali Izraelci) in ali je izrazoslovje mišljeno kot "dobesedna" izjava Boga ali le izvirna misel Izraelcev, položena na ustnice Gospoda.
51. Kadar je govora o pravni osebi, ne naletimo na čustva, strahove, bolečine. Spet druga zgodba je uporaba *moža enega sekla* (reveža) kot besedne figure za izražanje lastnih namenov.
52. Fensham Charles, *Widow, Orphan and the Poor in Ancient Near East Legal and Wisdom Literature*, 130.
53. Prav tam, 139.
54. "The economy needs ethics in order to function correctly- not any ethics whatsoever, but an ethics which is people-centred. /.../ Much in fact depends on the underlying system of morality. On this subject the Church's social doctrine can make a specific contribution, since it is based on man's creation "in the image of God" (Gen 1:27), a datum which gives rise to the inviolable dignity of the human person and the transcendent value of natural moral norms. When business ethics prescind from these two pillars, it inevitably risks losing its distinctive nature and it falls prey to forms of exploitation; more specifically, it risks becoming subservient to existing economic and financial systems rather than correcting their dysfunctional aspects. /.../ The Church's social teaching is quite clear on the subject, recalling that the economy, in all its branches, constitutes a sector of human activity /.../ private and public spheres, one which does not exclude profit, but instead considers it a means for achieving human and social ends. Whether such companies distribute dividends or not, whether their juridical structure corresponds to one or other of the established forms, becomes secondary in relation to their willingness to view profit as a means of achieving the goal of a more humane market and society." Ratzinger Joseph, *The development of People, Rights and Duties, The Environment v Caritas in Veritate*.

# Izkušnja z vidika ubogih\*

Poznamo vso bedo in nehumane pogoje, v katerih dandanes živijo milijoni ljudi po svetu, v različnih deželah našega planeta. V tretjem tisočletju se moramo še vedno vpraševati: Kdo so ubogi danes?

Zakaj je vse več ubogih v dobi računalnikov in interneta, ko se vsiljuje pojav globalizacije? Kaj bi lahko bili vzroki naraščajoče revščine, ki se širi v različnih predelih našega planeta, posebej v deželah afriške celine? Kaj pravzaprav hočejo ubogi, ko se soočajo s svojim žalostnim stanjem? In kaj bi lahko mi, duhovniki Misijonske družbe, konkretno predložili v borbi proti revščini mnogih prebivalcev sveta?

V tem članku ne nastopam niti kot teoretik niti kot nekdo, ki bi dajal lekcije, ampak čisto preprosto kot sin sv. Vincencija Pavelskega, kot človek s terena, ki petnajst let živim z brezdomci, odrinjenimi na rob družbe, zapuščenimi na cestah prestolnice Madagaskarja; mestne oblasti so jih potisnile semkaj v letih 1985-1986, kar je dejansko vodilo v obup.

## 1. Kdo so ubogi?

Po definiciji je ubog nekdo, ko nima najpotrebnejšega za življenje. Ubog je zato, ker ne more dostojno živeti kot človek. Vendar se kriteriji, na katerih temelji ta definicija, spreminjajo glede na obdobje in okoliščine. V sedanjem kontekstu globalizacije nam Evropska unija daje ustrezno in nedvoumno definicijo glede tistih, ki jih imenujemo uboge oz. revne. Skladno z definicijo Evropske unije so ubogi: posamezniki, družine ali skupine oseb, katerih materialne, kulturne in socialne razmere so tako težavne, da so izključeni od minimalno sprejemljivega načina življenja v državi-članici, kjer živijo.

V tretjem tisočletju z grenkobo ugotavljamo, da več kot milijarda ljudi živi v takih okoliščinah. So brez zavarovanja, zaščite ali socialne podpore, prepuščeni sami sebi brez kakršnekoli pomoči! To so ostareli, samske ženske, otroci brez prihodnosti, brez vzgoje in šole, brez dela in bivališča, brez razvedrila. Ni treba biti strokovnjak, da se predvidi tragične posledice takega stanja! Zlasti, ker vemo, da je večina nepriviligiranega sloja v Afriki in na Madagaskarju ter celo na svetovni ravni. Skratka, revni so ljudje in družine, ki nimajo dostopa niti do osnovnih storitev glede družbenega življenja. In med njimi so najbolj pozabljeni ostareli, samske ženske in otroci.

Izkušnja, ki smo si jo pridobili med revnimi, kaže, da revež nima prihodnosti. Ubogi so tisti, ki živijo od dneva do dneva. Za prihodnost je nujna neka gotovost za naslednji dan. Za uboge pa je prihodnost samo današnji dan! Zanje je edini cilj trenutno preživetje. Vsak problem, ki se med tem pojavi, ni pomemben. V tej najhujši bedi revež pušča ob strani kakršnokoli duhovno razsežnost. Potrebno je preživeti!

In v obupu revež popušča pred težavami. Dobil je toliko udarcev, da je utrujen od borbe. Čuti, kako krivična je usoda. Presenetljivo je, da pogosto skuša preživeti brez sovraštva do tistih, ki živijo bolje in ki mu vladajo. Ne pričakuje več kaj dosti od življenja. Razumljivo je, da je za reveža alkohol najbolj dosegljiva droga, ki mu omogoča vsaj nekaj sanj in majhnih radosti, čeprav se končno izkaže za utvaro.

V revnem okolju se ljudje pogosto prepuščajo pasivnemu brezdelju, včasih z dobičarskim namenom, kot je na primer igra-

nje kart ali domin; tudi pretirano uživanje alkoholnih pijač ni izključeno.

## 2. Vzroki revščine

Toda ali je mogoče govoriti o revežih, in sicer z njihovega vidika, ne da bi prej spregovorili o vzrokih revščine?

Očitno je, da čim bolj je neka dežela revna, tem bolj je njen vladajoči sloj odsoten iz socialnega življenja. Ostaja brezbrizen ob nečloveških razmerah prebivalstva, posebej do otrok na cesti, katerih število se nenehno povečuje. Brez izobrazbe in brez minimuma za življenje, brez moralne in duhovne pomoči so ti otroci in mladostniki izgubljeni kot v džungli, kjer neusmiljeno vlada zakon močnejšega.

Da, tukaj smo danes! Zakaj?

### 2.1 Brezbriznost in sebičnost tistih, ki imajo v rokah ekonomsko in politično moč

V političnem in diplomatskem svetu je vsekakor čutiti neozdravljiv strah pred tem, da bi povedali resnico, da bi razkrivali zlo in krivice. Dobrota in resnica nista prva skrb politikov, marveč se raje posvečajo ohranjanju svojega položaja in privilegijev. Razkorak med izjavami političnih veljakov in njihovimi dejanji je očiten – kot tudi med predlogi ekonomistov in onim, kar dejansko izvajajo.

Administrativne ovire, brezbriznost in pasivnost držav pri reševanju socialnih težav – vse to potiska posameznike ali skupine na pot nasilja, da bi opozorili nase. Tako je danes na Haitiju. Končno pa se drama le še stopnjuje. Koliko voditeljev je, ki nočejo priznati žalostnega stanja, v katerem živi ljudstvo!

Dejstva so tu: pomanjkanje politične volje, premalo prepričanja in odločitev ter pomanjkanje vztrajnosti pri uresničevanju socialne politike. V vsakem obdobju in pri vsaki spremembi režima se ponavljajo ista politika in ista sebična dejanja. Sicer v drugačni obliki,

vendar v osnovi je isto. Vsak režim zna opravičevati svojo politiko, celo ko nima nikakršne politike. Vsak režim pretirava ter po dolgem in počez uporablja izraze “državni razlogi” ali “nacionalna suverenost”. Tu ali tam pride do državnega udara in država mora vedno pričeti od začetka ob novih oblastnikih, ki imajo lastno ideologijo. V nekaterih deželah se novi voditelji pogosto poživljajo na to, čemur bi rekli “kontinuiteta države” kot princip, na katerem temelji pravna država. Borbo za oblast pogosto spremljajo državljanske ali etnične vojne. Vsi smo priča holokavstom in genocidom po 2. svetovni vojni v Afriki, na Balkanu in v Aziji. Da! V tretjem tisočletju smo še vedno tam ob tistem, kar se je dogajalo v Ruandi, na Kosovu, v Sierri Leone, Liberiji, Burundiju ali v Demokratični republiki Kongo, Sudanu, Ugandi itd.!

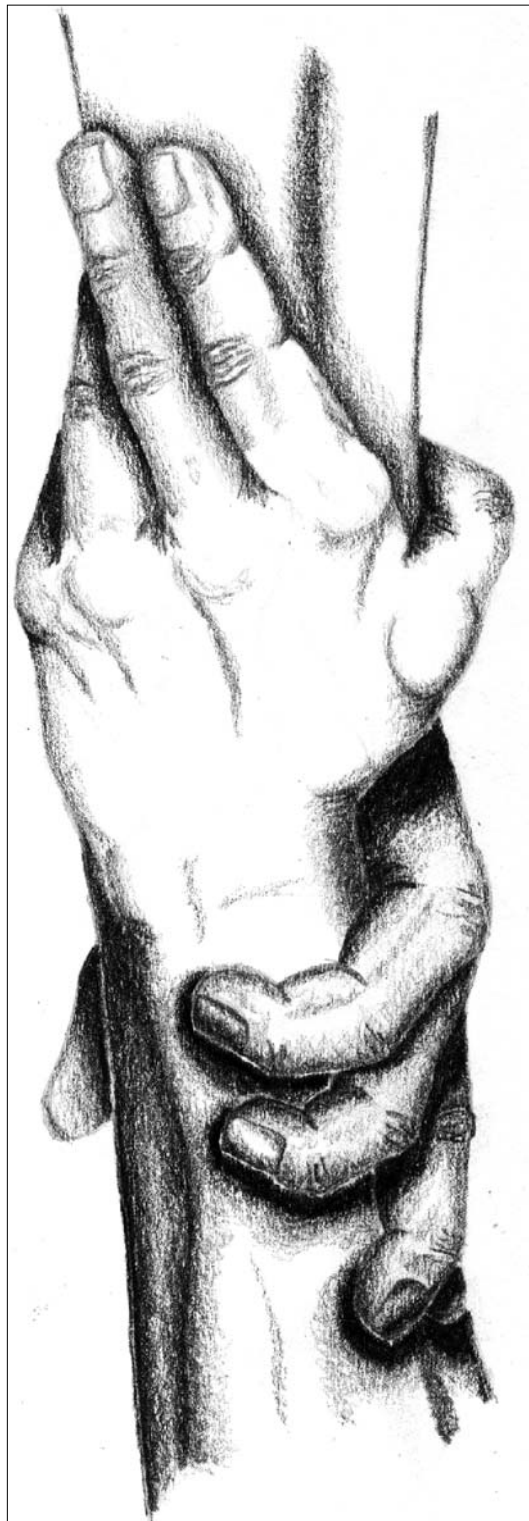
So mar tudi dežele zlasti na afriškem kontinentu dolžne imeti lastno “stoletno vojno”, da bi dobile svoje mesto v sklopu narodov?

Mar ne bi izkušnja neke dežele ali kontinenta lahko bila v pouk drugim?

Je mar neizbežno, da mora vsaka sprememba iti prek človeških žrtev, preden se pride do izhoda in rešitve v pogovoru okrog iste mize?

Za ideološkimi slogani, ki so brez pomena, se v resnici skriva sebičnost manjšine, ki se čezmerno trudi zavarovati pridobljene privilegije, povezane z oblastjo. Obenem pa se revščina večine nenehno povečuje. Pred nami, v sedanjosti! Razmik med bogatimi in najbolj prikrajšanimi sloji se vse bolj širi! Kdo tega ne ve? Kdo ne vidi? Mar o tem nenehno ne poročajo sredstva družbenega obveščanja?

Pred to vnebovpijočo bedo in revščino ne moremo biti tiho, zlasti ne mi, duhovniki sv. Vincencija Pavelskega. Spodbujeni s številnimi svetniki, ki so dali življenje za uboge, imamo pravico zastaviti vprašanje, zakaj državni voditelji tako ravnajo. Zadostuje preprosto zdrava pamet, kakršno je imel sv. Vin-



Petra Hulicius-Mack:  
Če vprašaš vedno najdeš pomoč

cencij, da vidimo in reagiramo z namenom, da bi uravnovesili položaj, ki nas vleče v krog bede, nasilja in sovraštva.

Višek pa je v tem, da so bogate dežele in mednarodne institucije podpirale državne stranke, ki pa so pomoč, namenjeno za razvoj krajevnega prebivalstva, preusmerile za politično propagando in zaščito režima.

Poleg tega slonijo poročila mednarodnih organizmov na številkah in odstotkih, ki so pogosto napihnjeni in prirejeni. Državni voditelji pretkano uporabljajo statistične podatke - vključno s tabelami o primerjalni rasti - in zatrjujejo, da dežela v redu deluje. Toda ali je zares mogoče za temi abstraktnimi številkami videti človeška bitja, ki trpijo? Je mogoče uzreti njihovo bolečino in trpljenje? Mar niso to prazne številke? Mar ni mogoče ocenjevati stopnje uspešnosti politikov s pripomočki, ki so drugačni od statistik?

Vsi smo sokrivi pri sistemih, ki porajajo revščino in negotovost, vključno z modnim pojavom, znanim pod imenom globalizacija.

### 2.2. Pojav globalizacije

Današnja globalizacija je povezana z obdobjem računalnikov in interneta. Pristojnost pripada manjšini, ki zaseda višjo socialno raven. Zaradi tega se velik del prebivalcev na zemlji ne more najesti do sitega, nima dostopa do izobrazbe in zdravstvene oskrbe, do stanovanja in pitne vode. Zato ni enakosti v dostopu do splošnih dobrin človeštva, kar le še povečuje razpoko med revno večino in bogato manjšino. Bolj kot tržna ekonomija, motor globalizacije, je sistem, ki nima usmiljenja in sočutja do obrobnih, tako da postajajo dobesedno izključeni glede splošnih dosežkov človeštva.

Nekateri mislijo, da so vsi enaki. Toda znanje in drugo človeško bogastvo ni dobro razdeljeno. Prepad med bogatimi in revnimi se pogloblja. Papež Janez Pavel II. je to nenehno ponavljal. Tudi krščanska tradicija

in socialni nauk Cerkve sta vedno zagovarjala splošno namembnost dobrin in bogastva.

Ubogi so glede na stopnjo razvoja v svetu vedno v zaostanku. Kriteriji revščine se spreminjajo glede na čas in kraj. Ubogi pa so vedno potisnjeni na rob. Nekateri jih slepijo in zamotijo z različnimi iluzijami, naj vztrajajo pri svojih pravicah in izpolnjujejo svoje obveznosti; obljublja jim srečo, ki pa je v večdimenzionalnem svetu končno nedosegljiva.

Na našem afriškem kontinentu razsajajo malarija, tuberkuloza, aids. Državlanske ali etnične vojne povzročajo opustošenje, mednarodna skupnost pa se za to sploh ne zmeni. Nekateri velike sile posredujejo le, kadar so ogroženi njihovi interesi (kot v Iraku).

Globalizacija povzroča tudi premeščanje podjetij v dežele, kjer so delavci premalo plačani in brez socialne varnosti. V teh revnih deželah so sicer nekatera področja, kjer mnogi mladi dobijo zaposlitev - toda v kakšnih težavnih pogojih in za kakšno ceno?

### 2.3 Globalizacija revščine

V kratkem času so revni po vsem svetu prešli v večino in postajajo vedno bolj revni na kulturni, moralni in duhovni ravni. So vpeti v sovraštvo in nasilje, kar jih vodi v razdruževanje namesto v povezovanje. Narasčajoča globalizacija sebičnosti zaslepljuje ne samo bogate in voditelje mnogih dežel, ampak tudi revne.

Mar ni globalizacija v tem smislu vzrok duhovne in moralne revščine? In ko se privilegira samo en način življenja - mar to ne prispeva k rušenju tradicije, kulture in duhovne moči, kar je vse v teku stoletij usklajevalo življenje milijonov ljudi različnih narodov?

Zdi se, da se sanje o poštenem in bratskem svetu razblinjajo. Kam gre človeštvo? Ali imamo smer? Ali imamo cilj, da bi ga predložili mladim rodovom? Mar nismo pred velikim zidom, ki ga ne moremo preskočiti in pred

katerim smo vsi paralizirani, začeniši s starejšimi?

Če ne bomo reagirali kot ljudje, kot Cerkve in Misijonska družba, bomo vsi obnemogli pred tem ogromnim zidom, ki nima izhodnih vrat.

Zid je sicer lep in privlačen, toda v njem je neka logika, ki proizvaja revščino, vojno in negotovost. Sicer povsod po svetu prevladuje negotovost, vendar še bolj v prestolnicah in velikih mestih na severu in jugu, v t. i. razvitih deželah in onih v razvoju. Dovolj je pogledati, kaj se dogaja v New Yorku, Buenos Airesu, Alžiru, Johannesburgu itn.

Skratka, poleg sebične brezbriznosti voditeljev nekaterih držav so tu še politične odločitve, ekonomske izbire in tehnični napredek, kar vse pripomore, da število revnih nenehno narašča. Ekonomska logika v sedanjem svetu končno rojeva uboge.

Nekdaj se je kdo rodil kot revež. Danes pa - v kontekstu globalizacije in pretirane liberalizacije ekonomije - človek postane revež zaradi slabega upravljanja s splošnimi dobrinami in zaradi pomanjkanja solidarnosti. Ker največji dobiček in zaslužek predstavljata logiko tržne ekonomije. Kot pri športnih tekmovanjih je prevladujoča logika danes - boj za zmago.

Kako naj v sodobnem svetu dosežemo tisto, po čemer tako hrepenimo?

Za nekatere ekonomija in denar vodita svet. Za druge so to konkretna dejanja in duhovna moč, ki spreminjajo svet; spet za druge so to ideje. Med temi tremi predstavami oz. vizijami je možna komplementarnost, uravnoteženost. Vse so potrebne za pravičen in celovit napredek, da bi vsi državljani sveta uživali, kar je kot nujni minimum potrebno za življenje: dostop do zaposlitve, do virov energije, do pitne vode, možnost za oskrbo družinskih članov, dostop otrok do šolanja, dostojno stanovanje; pa tudi prosti čas, vreden tega imena.



Toda ali zares hočemo imeti družbo z manj socialne krivičnosti, da bo manj ubogih, odrinjenih in izključenih?

Pogosto hočejo omiliti dramatičnost bede in revščine. Toda mar takšna drža prispeva k služenju pravičnosti? Ali zares želimo mir na našem svetu?

### 3. Pogled na uboge ob izkušnjah združenja Akamasoa

Boj za uboge ne poteka v pisarnah. Nujno je biti sredi med njimi ter tam realno in konkretno delovati - kakor v času sv. Vincencija, ki je (v Franciji) uresničeval pogumne pobude za pomoč deželi, ki so jo pustošile vojne. In to brez uradnega pooblastila za humanitarno delovanje!

Pogumno, z realizmom in dobrotelostjo se je naš ustanovitelj sv. Vincencij lotil socialnih problemov, ki so se na prvi pogled zdeli nerešljivi. Toda njegova ljubezen in gorečnost za uboge sta premikali gore!

Podobno izkušnjo smo doživeli z delovanjem humanitarnega združenja Akamasoa, ki smo jo po navdihu Božje previdnosti ustanovili pred petnajstimi leti. Z delovanjem nadaljuje v korist obrobni in izključenim na Velikem otoku, skladno z razpoložljivimi sredstvi.

Ime, ki smo ga dali našemu združenju, posrečeno odraža našo humanitarno dejavnost v korist ubogim, saj malgaška beseda Akamasoa pomeni "dobri prijatelj".

#### 3.1 Boj, ki ga podpirata vera in prepričanje

Akamasoa je zgodba peščice mladih malgaških laikov, ki so v veri in prepričanju menili, da revščina ni nekaj usojenega, temveč je žalostna resničnost, ki ima svoje vzroke, vendar jo je mogoče premagati prav zato, ker ni usoda.

Zato smo vedno globoko prepričani, da se odrinjeni lahko dvignejo in spet pridobijo svoje dostojanstvo.

Z vero in navdušenjem srca pa tudi s trdnostjo in nujno disciplino je skupinica prostovoljcev stkala spoštljive in prijateljske odnose s temi ljudmi, ki so bili prepuščeni svoji usodi in zapuščeni po ulicah madagaskarske prestolnice ali pa potisnjeni na smetišče zunaj glavnega mesta, na osamljen grič, ki je postal pravi kraj obupa.

Zatem smo se z neomajno voljo in s precejšnjim pogumom morali zazreti globoko vase, kjer se javlja moč Božjega Duha. Naredili smo nekaj korakov. V začetku ni nihče verjel v naše delo.

Nenehno smo morali premagovati ovire. Preživljali smo težke trenutke, toda danes smo vsi tukaj.

Seveda se zavedamo, da je vse, kar smo dosegli, krhko zaradi ekonomskega stanja države, ki počasi napreduje, kljub dobri volji nove vlade, ki je v krizi leta 2002 prišla na oblast.

Vendar zaupamo, da nas nič ne bo zastavilo v nadaljnjem prizadevanju, da napredek, ki je že dosežen, okrepimo in utrdimo v blagor tisočev otrok in družin, ki so še pred nekaj leti bili brez strehe.

Kljub težavam smo z vsakdanjim prizadevanjem in vztrajnostjo dosegli, da že vidimo prve sadove ... Navdušeni smo nad delom mladih malgaških laikov, poštenih in predanih. Poudarjamo, da AKAMASOA govori predvsem o pogumu ubogih, ki se hočejo rešiti revščine in prekiniti začaran krog bede. Sploh ne gre za kakšno prikazovanje najbednejših plasti človeške družbe.

Ob našem veselju pa ne moremo pozabiti na tisoče otrok in družin, ki se še potikajo po ulicah in tržnicah nekaterih velikih mest na Madagaskarju in živijo v nečloveških razmerah, brez vsakega dostojanstva in žal brez prihodnosti, ob skoraj popolni brezbriznosti občinskih oblasti.

Kljub pretečim nevarnostim in razočaranjem, ki prežijo na nas, nadaljujemo z vzbu-

janjem vesti pri odgovornih in pri ubogih, da bi doumeli, da je revščino mogoče izkoreniniti in da ju to tudi treba storiti. To bomo imeli vedno pred očmi kot vodilo pri svojem delovanju. Svoje delo podpiramo z vero in molitvijo, ki je najučinkovitejše sredstvo za prepričevanje tistih, ki ne verjamejo v moč in sposobnost ubogih, da dosežejo dostojanstvo. Dosedanje delo Akamasoe in njeni člani predstavljajo za to neizpodbiten dokaz.

Iskreno lahko rečemo, da težave, laži in prevare, ki smo jih bili deležni v petnajstih letih humanitarnega dela, niso nič v primeri z veseljem, ki ga 270 vzgojiteljev občuti nad pridobljenim dostojanstvom tisočev otrok, izključenih družin in brezdomcev. "Bog naj bo hvaljen za ta čudež!"

### 3.2 Konkretna dejanja, dosežena za uboge in z njimi

To, kar je Akamasoa mogla uresničiti v korist ubogih, se ne bi zgodilo brez moči molitve in brez pristanka samih ubogih na dejavno sodelovanje. Za Akamasoo boj proti revščini sloni na spodbujanju in podpiranju ubogih, da se sami zavzamejo za doseg svojega človeškega dostojanstva.

Vse, kar smo zasnovali za uboge, je bilo dejansko uresničeno z njimi, brez kakih oblik asistence, ki pravzaprav paralizirajo iniciative tako enih kot drugih. Najboljša pomoč ubogim je namreč v podpiranju, da postopoma sami prevzamejo svojo usodo. To ni mogoče brez velike mere vztrajnosti v vseh preizkušnjah, vendar je to najboljša pot, po kateri sicer počasi, a gotovo pridobivajo okrnjeno človeško dostojanstvo.

Tak postopek s konkretnimi in otipljivimi dejanji je pomagal do priznanja, ki ga humanitarno združenje Akamasoa danes uživa. Naša dejanja, čeprav diskretna, niso ušla pozornosti različnih medijev.

Delali smo v zares težkem okolju - moglo bi se reči: v peklu - se pravi v kraju, od

vseh pozabljenem, kjer se na obzorju ni videlo ničesar razen borbe za preživetje za vsako ceno. Tu je zares vladalo nasilje, prostitucija, epidemija, lakota in laž. Edino pomembno je bilo: preživeti današnji dan.

In v takem okolju so nas ob konkretnih rezultatih naših humanitarnih akcij obdajali mediji, raziskovalci in strokovnjaki za tradicije, ki so nas analizirali in proučevali.

Kar smo mi delali, jih je zanimalo le z njihovega vidika in nikakor ne z vidika ubogih. Mi pa smo se trudili za reševanje človeških življenj ter da bi tisočem ubogih vrnilo njihovo dostojanstvo.

Skoraj vsi novinarji in raziskovalci so bili pri svojem delu med snemanjem in anketami globoko prevzeti. Strahotna beda tisočev otrok, pogum tolikih samskih žena, ki z neizrekljivim žrtvovanjem živijo s svojimi otroki v tako grozljivih okoliščinah - vse to jih ni moglo pustiti neobčutljive. Pred tako dramo niso mogli ostati ravnodušni. In končno smo v tem okolju pridobili mnogo prijateljev. Razumeli so globoko človeški pomen solidarnosti, ki smo jo živeli.

Potem ko sem kot misijonar-lazarist preživel petnajst let na jugovzhodnem področju Madagaskarja, sem bil v septembru 1988 premeščen v malgaško prestolnico za odgovornega v sholastikatu mladih lazaristov, kandidatov za duhovništvo. Ta služba ni imela nobenega opravka z neposrednim služenjem zapostavljenim brezdomcem.

Vendar nisem mogel ostati ravnodušen ob šokantnem stanju, ki sem mu bil osebno priča v Antananarivu in neposredni bližini mesta. Družine popolnoma brez strehe so prebile noč pod zvezdami, pod oboki Avenije neodvisnosti, v samem središču mesta ali v predorih. Ljudje v barakah iz kartona ali plastike, blaga ali jute, vzdolž železniške proge, zadaj za luksuznimi administrativnimi zgradbami, kjer so domovala različna vladna ministrstva. Tudi nisem mogel ostati brez-

bržhen do stotin družin, ki so jih mestne oblasti, 25 let po neodvisnosti Madagaskarja leta 1985 izrinile na obrobje mesta, v neposredno bližino smetišča prestolnice, kakih deset kilometrov vzhodno od Antananariva, ob avtocesti št. 2, ki vodi proti velikemu pristanišču Tamatave.

Skratka, odrinjeni in brezdomci so bili vsepovsod okrog prestolnice. In v večini primerov so med brskanjem po kantah za smeti v mestu ali pa v znanem odlagališču odpadkov Andranitra našli kaj takega, kar so lahko takoj dali v usta, da so preživeli. Brskanje po odpadkih jim je tudi omogočilo, da so kaj zaslužili in si kupili nekaj hrane. Zbirali so predmete, ki se jih je dalo prodati kakemu posamezniku ali pa tovarnam za reciklažo. Sicer pa se je mnogo mladih v polnem razcvetu takoj ujelo v past raznovrstnega prestopništva, da so mogli preživeti. Dekleta, nekatere samske ženske in matere samohranilke so se podale v prostitucijo. Da ne govorimo o preprodaji drog in al-

kohola; posledice še vedno težijo nekaj naših nekdanjih odrinjenih.

Zbirni centri, kjer so mestne oblasti stisnile obrobne, so se v resnici spreminjali v prave kraje obupa, zlasti tam, kjer imamo trenutno naš glavni sprejemni center, na visokem griču Ambohimahitsy. Prvič sem se tja povzpel 14. maja 1989. Dobro se spominjam, da sem se pri prvih srečanjih s številnimi revnimi družinami, ki jih je družba zavrgla, moral plaziti po tleh, da sem lahko vstopil. Pogovarjali smo se v zasilnih hišicah, ki so bile komaj kak meter visoke in narejene iz kartona, plastike ali jute.

Z božjo močjo in v medsebojnem zaupanju smo skupaj pričeli boj zoper strahotno žalostno revščino. Povabil sem mlade malgaške laike, ki so se pripravljeno odzvali. In danes se ni več treba plaziti po tleh, ampak lahko z dvignjeno glavo vstopiš v hišo tistih, ki so bili nekdanj izobčeni in brez strehe, zdaj pa imajo družinsko bivališče, dostojno človeka.



Petra Hulicius-Mack: Obojestransko se lahko obogatimo

Da! Z vztrajnim bojem proti revščini, ki ga vodi združenje Akamasoa ob dejavnem sodelovanju samih ubogih, je tisočem družinam omogočeno, da so pridobile svoje človeško dostojanstvo. Skupnost Akamasoa šteje danes 17.000 oseb, med katerimi je 8.000 otrok. Živijo na štirih različnih krajih; en kraj je 70 km severozahodno od glavnega mesta, kjer danes več kot 300 nekdanjih brezdomcev uživa poln in spoštljiv status poljedelcev; obdelujejo zemljo in se preživljajo na deželi.

Ustvarjena so bila tudi druga delovna mesta za rehabilitacijo tistih, ki so se odločili ostati tam, kjer smo jih spoznali. Z vsakim smo se dogovorili za delo pri naslednjih vrstah zaposlitve: vezenje, šivanje, izdelava oblačil; pletenje, prodaja tradicionalnih vodnih plovil, proizvodnja in prodaja komposta namesto odlaganja smeti; poslovna kariera, prodaja in prevoz kamnitih blokov in zdrobljenega kamena iz kamnoloma itd.; delo na konstrukcijah in pri gradnjah, tesarstvo, mehanična delavnica za avtomobile in elektromotorje; čevljarstvo in tapetarstvo; vsakodnevno pripravljane v šolskih menzah; izobraževanje in pouk (pomočniki učiteljic in učiteljev), vzdrževanje stanovanjskega okolja in javnih mest v krajih Akamasoe; ostala dela javnega značaja (oskrbovanje, sprejemanje gostov, kuha za turiste itd.). Skupaj smo lahko ustvarili kakih 4000 delovnih mest.

Na področju izobraževanja so bile postopoma postavljene šolske zgradbe, v teku petnajstletne humanitarne dejavnosti našega združenja. V različnih krajih imamo danes: tri otroške jasli, šest otroških vrtcev, štiri osnovne šole, tri kolegije in en licej - vse blizu odlagališča odpadkov v Andralanitri. Šolska populacija je narasla na več kot 7000 otrok in mladih, za katere skrbi 170 vzgojiteljev/učiteljev.

Združenje ima trenutno 1.544 zidanih hiš in 426 hiš iz lesa in gline. V zidanih hišah bivajo v glavnem posamezne družine.

Za novo sprejete družine in samske osebe, ki potrebujejo posebno nego, imamo skupinske spalnice, ki so dostojno skupno zavetišče.

V kolikor nas bodo dobrotniki podpirali v naslednjih dveh letih, bomo lahko zgradili nove trdne hiše namesto tistih iz lesa in gline. S tem projektom bo družinam v začasnih bivališčih omogočeno spodobno trajno domovanje, v kolikor imajo trdno voljo, da resno uredijo svoje življenje. Tako se bomo izognili širjenju getov in novemu nasilju v naših mestih.

Pomembno je poudariti, da je naša politika za gradnjo stanovanj v različnih krajih vedno v skladu z dobro pripravljenim urbanističnim načrtom: ustvarjanje naselij, umestitev športne infrastrukture; ureditev tlakovanih cest s pločniki in odvodnimi kanali; parki in zelene površine. Skratka, usmerili smo se k ustvarjanju novih krajev, kar vključuje disciplinske predpise, ki so jih sestavili sami prebivalci, da si zagotovijo varnost.

Na področju zdravstva smo za naša štiri mesta zgradili pet dispanzerjev, dve porodnišnici in zobozdravniško ambulanto v Manantenasoi, glavnem kraju naših dejavnosti.

Tisoči revnih, za katere skrbimo, so bili večinoma v zelo krhkem zdravstvenem stanju. Bilo je nemogoče, da bi jih pošiljali v bolnišnico v glavno mesto. S skromnimi sredstvi, s katerimi razpolaga naše združenje, ne bi zmogli kriti visokih stroškov hospitalizacije. Naši bolniki potrebujejo posebno čustveno pozornost. Večletno sodelovanje z zdravniki brez meja nam je bilo zares v veliko pomoč. Slabo zaposleni malgaški zdravniki so bili - zlasti od leta 1994 - angažirani. Trenutno je naše zdravstveno osebje takšno: osem splošnih zdravnikov, zobozdravnik, tri babice, laboratorijski tehnik in okoli dvajset pomočnikov za nego.

Danes so ti dispanzerji ne le zdravstveni centri za okolico, ampak so tudi vzgojni centri za stalno izobraževanje glede prevencije,

higiene in načrtovanja družine. Pa tudi glede prehrane. Pomanjkanje hrane in bolezni imajo namreč pri revnih vedno dramatične posledice ne samo na razvoj otrok pred porodom, ampak tudi na telesni in psiho-intelektualni razvoj rojenih.

Z vsem, kar smo v korist ubogih dosegli na področju zaposlitve, izobraževanja, stanovanja in zdravstva, je na tisoče odrinjenih odraslih, mladih in otrok prišlo do svojega človeškega dostojanstva, ob novih vzgibih solidarnosti in prevzemanju vedno večje odgovornosti.

V tem petnajstletnem delu za uboge in z njimi sem globlje spoznal svoje poslanstvo kot duhovnik sv. Vincencija Pavelskega. Ob ponovnem prebiranju njegovega življenjepisa bolje razumem njegovo zavzetost za uboge in ljubezen do njih, pa tudi "malo metodo" in pet kreposti, ki jih zahteva od duhovnikov Misijonske družbe.

Tudi Jezusove prisposode v evangeliju so dobile zahtevnejši pomen in težo v mojem življenju duhovnika in misijonarja.

Leta 1994 sta vizitator in njegov svet v tem delovanju prepoznala karizmo sv. Vincencija, ki se posveča zapuščenim ubogim. Dala sta nam svoj blagoslov ter duhovno in bratsko podporo. Provinca nam je poslala sobrata za pastoralno delo v Akamasoi.

Prav tako so se hčere krščanske ljubezni z veliko predanostjo odzvale na to delo rehabilitacije najbolj ubogih. Gotovo nas ubogi vodijo bliže k Bogu in so najkrajša pot, da pridemo k njemu.

Jasno sem spoznal: ko ubogi čutijo, da jih poslušamo, sprejemamo in ljubimo, kažejo kljub trdoti življenja veliko veselje, da živijo.

Vendar delo socialne rehabilitacije odrinjenih ne bi bilo mogoče brez ustreznega pastoralnega delovanja v tem kraju revščine.

Kardinal Armand Razafindratandra, nadškof v Antananarivu, nam je v skladu s cerkvenim pravom dodelil osebno župnijo, da bi

skrbeli za vse duhovne potrebe ljudi na cesti in smetiščih. Zakramentalna pastorala deluje od leta 1994. Nadvse pomemben dogodek tedna je nedeljska maša, ko se zbere štiri do šest tisoč ljudi, večinoma otrok in mladih. To mašo pogosto obiščejo turisti, ki pridejo na Madagaskar.

Pogled na nekoč odrinjene ljudi, ki v bogoslužju goreče sodelujejo s petjem in plesom, sproži spreobrnjenje celo pri turistih. Nekdanji odrinjeni postanejo apostoli Božje ljubezni! Zares, Bog zna spremeniti največjo bedo in trpljenje v veselje in upanje!

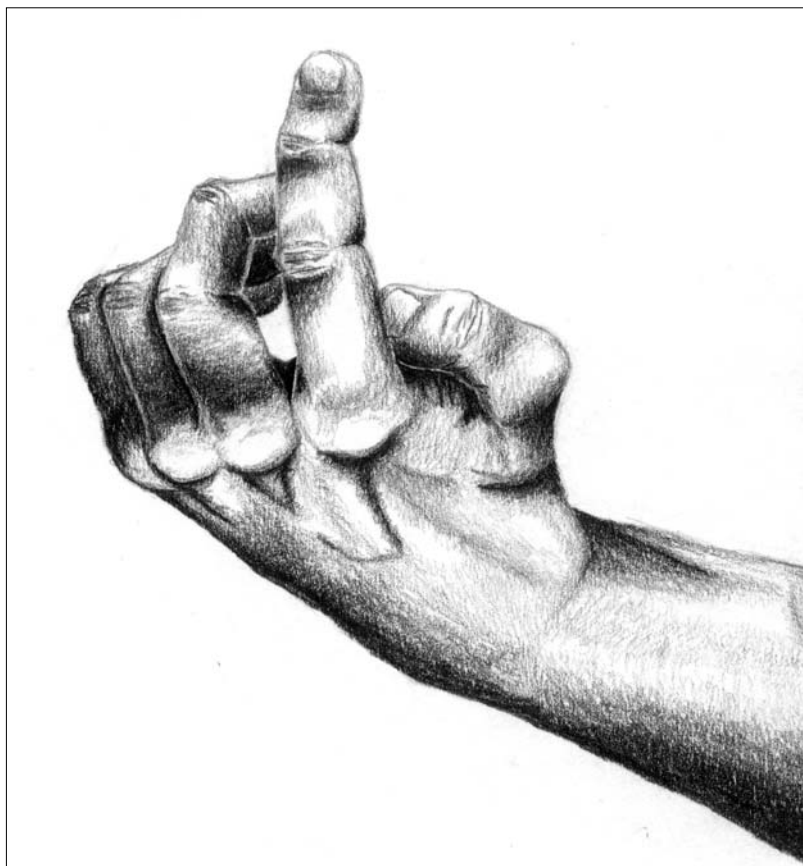
Kaj bi še - za sklep - lahko predlagali, da se na našem planetu zmanjša revščina, kot je začel naš ustanovitelj sv. Vincencij?

### 4. Nekaj predlogov

1. Ponižno, toda odločno moramo ustvarjati in gojiti v vsaki deželi in na svetovni ravni pristen duh solidarnosti. Nujno moramo težiti k ustvarjanju take človeške družbe, kjer bosta pravično socialno varstvo in minimum socialnega jamstva za vse.

Mar ne bi mogel Sever - gledano z vidika svetovne solidarnosti - mogel dati v korist vsega človeštva pomembnih socialnih dosežkov, s katerimi razpolaga? Toda ali bi bili tisti, ki uživajo ugodnosti, zares pripravljeni, da jih delijo v korist vseh?

2. Nekaj je gotovo: človeška sebičnost je realnost. Mar se to ne vidi med drugim pri plači, ki jo dobijo strokovnjaki s Severa, ko pridejo delat - po njihovem - med uboge v dežele Juga? Pri enem naših projektov smo npr. delali z neko evropsko organizacijo, ki nam je poslala strokovnjaka za delo v zelo revnem okolju; ni poznal ne jezika ne kulture, ne običajev ne tradicije. Kadarkoli je hotel kaj povedati domačinom, katerim je bil projekt namenjen, je moral na pomoč poklicati prevajalca. Mesečno plačo je prejemal po pogodbi z evropsko ustanovo; bil pa je 85-krat bolj plačan kot naš malgaški uslužbenec, od-



Petra Hulicius-Mack: **Pridi, tudi ti si povabljen**

govoren za omenjeni projekt. Kakšna potrata denarja! In vse v imenu človeškega razvoja in solidarnosti z ubogimi!

Ali sta zmanjševanje revščine in razvoj revnih zares cilj teh projektov in poročil, ki jih skrbno pripravljajo strokovnjaki, ki delajo v deželah Juga? Mar niso ubogi zgolj odskočna deska za promocijo strokovnjakov iz dežel Severa? In ali ne bi zmanjšanje razlike med plačo evropskega strokovnjaka in lokalno odgovorne osebe bila že konkretna oblika solidarnosti med Severom in Jugom?

3. Države, ki se imenujejo razvite, niso brez problemov. Kljub višjemu življenjskemu standardu se bogati soočajo z duhovno brezbriznostjo in s pomanjkanjem smisla življenja pri svojih otrocih. Zgodi se, da nekateri dobijo navdih

ob pogumu revnih in pomagajo lastnim otrokom v soočenju s potrošniško družbo. Ko je prva dama Francije prišla na Madagaskar, je v enem naših mest lahko videla, kako se naši ljudje vsak dan borijo proti revščini. Posnela je nekaj fotografij naših ljudi pri trdem delu v kamnolomu in izjavila, da ji bodo te slike lahko pomagale pri njenih otrocih, da bodo bolj odgovorno in spoštljivo ravnali z materialnimi dobrinami, ki jih uživajo.

Ali niso tudi materialno revni na neki način bogati? Z drugimi besedami, pretirana tekmovalnost in takojšnja pridobitev premoženja ni vedno kriterij ali vrednota za uboge. V bogatih deželah in pri poslovnějšíh čas pomeni denar. Pri ubogih ni tako. Tudi težave s časom in takojšnjo učinkovitostjo zanje

ne predstavljajo pomembnih kriterijev. Zlasti ker jih telesna krhkost - zaradi pomanjkljive prehrane - pogosto sili, da delajo počasi. Dobro preskrbljeni se od revnih lahko še veliko naučijo.

4. Pristna človeška solidarnost je lahko učinkovita le ob poslušanju in medsebojnem spoštovanju, prek vseh kompleksov več- ali manjvrednosti. Materialno udobje - čeprav potrebno - ne rešuje vseh človeških problemov. Pač pa pravo srečo ljudem lahko omogoči solidarnost, vzajemno spoštovanje in duhovno bogastvo.

5. Otroci v bogatih državah, ki živijo v obilju, niso varni pred izgubo vrednot, pred drogo, prestopništvom in kriminalom, ker niso primerno vzgojeni v duhu delitve in solidarnosti.

6. Dobro bi bilo, ko bi bili delavci na Severu in Jugu bolj solidarni. Delavec na Jugu zasluži v enem tednu toliko, kolikor delavec na Severu v eni uri ali dveh. S solidarnostjo bi se kriččea neenakost lahko vsaj zmanjšala, če že ne izginila.

7. Za boj proti revščini ni pripravljene recepta. Dobro izdelane teorije se velikokrat izkažejo za neprimerne v konkretnih situacijah. Ta boj namreč poteka zlasti v angažiranem življenju med ubogimi in ob njih.

Ob konkretnem delovanju, ki ga narekuje tovrstna solidarnost, velja nenehno preverjati pristop do obstoječih oblik revščine, da bodo odločitve in dejanja bolj realistična in primerna, mimo vseh formalnosti. V službi revnih je včasih potrebno imeti pogum, da se v korist nepriviligiranih sprejme drzne in legitimne odločitve, čeprav ne vedno legalne. Zdrava pamet po evangeliju in dober čut, kakršnega je imel sv. Vincencij, morata imeti prednost. In tako smo v glavnem ravnali pri podvigu našega združenja Akamasoa.

V boju proti revščini so potrebni angažirani in vztrajni sodelavci v službi pravičnosti, dostojanstva in ljubezni. Ko na stotine mi-

lijonov ljudi živi v največji revščini, so s tem zagotovo kršene človekove pravice.

Boj proti revščini vključuje tudi boj proti korupciji v vseh oblikah. Da bi se stotinam družin omogočila neka avtonomija, je nujno, da imajo dostop do zemljiške lastnine. Potrebna je tudi lokalna udeležba pri vsakem razvojnem projektu, ki podpira večjo avtonomijo. (...)

V tem kontekstu bi morali nenehno krečiti pomoč za odpravljanje negativnih posledic, ki jih je povzročila tržna ekonomija, ter lajšati stiske, ki jih povzročata slabo upravljanje in denarna logika, kar nas vodi v vojno ...

8. Prava globalizacija v tretjem tisočletju je globalizacija ljubezni in solidarnosti. Bogaate države naj bi izbrisale dolgove revnih dežel in to investirale v razvoj najbolj nepriviligiranih socialnih slojev v revnih deželah. Vendar mora biti vse pod strogim nadzorom finančnih podpornikov (zakupodajalcev), da bi se izognili novim zlorabam tistih, ki so na oblasti.

9. Končno morajo pri vzpostavljanju pravičnejšega in bolj bratskega sveta *mediji* imeti pomembno vlogo. S svojo močjo lahko spodbujajo in gojijo pri ljudeh vseh slojev ne le velikodušnost, ampak tudi duha solidarnosti in številne poti, ki odstranjujejo brezbriznost in sebičnost, ki vladata.

Ob koncu tega članka bi rad spodbudil vse sobrate, ki so se angažirali v službi ubogim. Veliko nalogo imamo, da služimo ubogim s posnemanjem našega Gospoda in našega ustanovitelja sv. Vincencija, ki sta nam dala zgled za posnemanje.

Naj bi kot člani Misijonske družbe sprejeli ta izziv!

Prevod: Jurij Devetak in Luka Biščak

\* Razmišljanje je bilo objavljeno v mednarodni reviji Misijonske družbe - lazaristov *VINCENTIANA: Doctrine Sociale*, 2008, št. 5, str. 372-387.

# Kriza vere ali oznanjevanja?

Že davno prej, kot je nastopila sedanja gospodarska kriza, ki je opozorila na nevzdržnost nekaterih principov sodobne ekonomije in pogleda na svet nasploh, je podobno krizo začela čutiti tudi Cerkev. Pa lahko tudi tu rečemo, da je počela kaj nevzdržnega, gradila na napačnih temeljih? Temelj Cerkve je vendar Jezus in kdor gradi na njem, se ne more motiti, kajne? Pa vendar praksa kaže, da večina ljudi meni tako; kljub temu, da izhajajo iz s krščanstvom obdanega okolja, se jih vse več zavestno odloča za versko držo ateizma, agnosticizma ali sinkretizma. Kako to, da kraji, ki so še do nedavnega pošiljali misijonarje po vsem svetu, kar naenkrat sami ostajajo brez vere, mediji in javno mnenje tam pa so na moč nestrpno naperjeni proti preostalim vernikom? Je dvatisočletna krščanska civilizacija na robu propada? Zakaj je vera, ki je toliko časa dajala duhovni naboj tehnično najrazvitejšemu delu sveta in ga popeljala na njegovo čelo, v pol stoletja kar naenkrat množično izgubila privržence? Je ateizem naravna razvojna stopnja krščanstva? Se je vera izgubila zaradi hudobije in pohlepa, ki sta se razrasla v sodobni Evropi?

Vsekakor bo pričujoči zapis prekratek, da bi temeljito odgovorili na našeta vprašanja. Ta skušajo le zarisati smer našega razmišljanja. Za zadnjega pa lahko že takoj rečemo, da smo bili ljudje od vedno pohlepni in vedno bomo; naš čas najbrž ni niti pretirano svetla niti temna izjema. Glede na to, da nimamo prav dosti izbire, se bomo verjetno pač potrudili v njem biti srečni.

Druga lastnost tega pisanja pa je, da ni *znanstveno* v klasičnem smislu (kakor nekateri

skušajo teologiji in humanistiki nasploh oporekati znanstvenost). Tema je izrazito pastoralno-teološka, praktična - zato je smiselno, da se karseda oprimemo praktične izkušnje in manj preteklih spekulacij\*.

Vprašanje v naslovu je vsekakor drzno, a menim, da dobro ponazarja sodobno stanje: v krizi je religija, kulturno "okostje" religije, in ne vera sama. O krizi vere lahko govorimo samo na ravni osebe, ko ta izgubi zaupanje, smer, *smisel*, odnos ... V družbi in na splošni ravni pa lahko opazujemo samo (in menim, da se tudi sedaj ne dogaja nič "hujšega") krizo, preobrazbo, upadanje religije.

Da je v "krizi" bolj kultura kot pa vera, sem začel razmišljati, ko smo organizirali predavanja v župniji, ki so bila dokaj redko obiskana, še tisti, ki so jih obiskali, pa so tja prišli bolj iz lojalnosti kot iz resničnega zanimanja. Petdeset let nazaj je bila to vendar najboljša možna ponudba! Danes, tako vidim, bolj prepričajo "delavnice" in podobno. Da to ne pomeni, da je v krizi vera, je verjetno jasno. Pa vendar bi ravno to lahko kdo vzdihnil ob skoraj prazni župnijski dvorani.

Lahko rečemo, da enako velja za skoraj prazne cerkve? Pri maši se vendar odvijajo osrednji dogodki našega odrešenja. Koga to ne bi prepričalo? Dejstvo pa je, da so omejnjeni "dogodki" dokaj zahtevni, tako za razumevanje kot za življenje. Če rečemo drugače, da (osebna) vera nikoli ni ravno množična zadeva. In da moramo nekdanjo množičnost, ob kateri so nekateri dandanes tako zmedeni, saj se jim lahko zdi, da se je Jezus odločil "zapreti podjetje", razumeti drugače. Pri verovanju v sedanjem času nam lahko precej pomagajo pričevanja iz prvih stoletij krščans-



tva. Ne toliko v smislu preganjanj (kar je nekaterim zelo dobrodošla identifikacija), temveč bolj v tem, da smo "mala čreda", v skupnost zbrani res tisti, ki imajo trden namen, in ne kar vsi po vrsti z vsemi vrstami motivacij. Prepričan sem namreč, da se je "zanimanje" za Cerkev zmanjšalo ne zaradi kakšne katastrofalne predanosti našega časa grehu, temveč ker Cerkev v družbi ni več prva ponudnica nekaterih kulturnih "storitev". Kar dojemam kot popolnoma običajno in zdravo posledico rasti neke kulture. Nikakor ne trdim, da je v naši zahodnjaški kulturi vse zdravo, še zdaleč ni. A če naj krščanstvo še naprej nagovarja ljudi, ki ji pripadajo, bo moralo pač držati korak z njo. In danes k temu spada tudi to, da ne žaluje za svojo nekdanjo kulturno hegemonijo.

Začetek te lahko iščemo v sprejemu krščanstva kot "državne religije" Rimskega cesarstva. Tako se krščanstvo temeljito preplete z grškimi in rimskimi kulturnimi elementi in prvotno judovski značaj v marsičem stopi v ozadje. To ne pomeni, da s tem krščanstvo izgubi svojo pristnost ali sporočilo. Takšen mogočen *patronat* je uporaben za oznanjevanje po vsem svetu in tudi za delovanje ustanove Cerkve. Je pa ta "sijajna vlečka" lahko tudi ovira takrat, ko mora Cerkev delovati spretno in urno.

Prva klasična kulturna vloga, ki jo je religija v zgodovini vedno opravljala, danes pa krščanstvo v naši družbi tega vpliva vsekakor nima skoraj nič, je vloga *razlaganja stvarnosti*. Že od samega začetka je bila religija tesno povezana s človekovimi vprašanji o obstoju, smislu, zlu, ustroju stvari ... Tako so bili prvotni odgovori na ta vprašanja zelo neposredno religiozni (sonce, luna, zemlja, morje kot bogovi), tvorili so mitologijo. Sčasoma, z razvojem kulture, se področja, ki odgovarjajo na posamezne zvrsti vprašanj, trgajo iz obnebjia religioznega, se diferencirajo: medicina, fizika, teologija, arhitektura ... Vsako

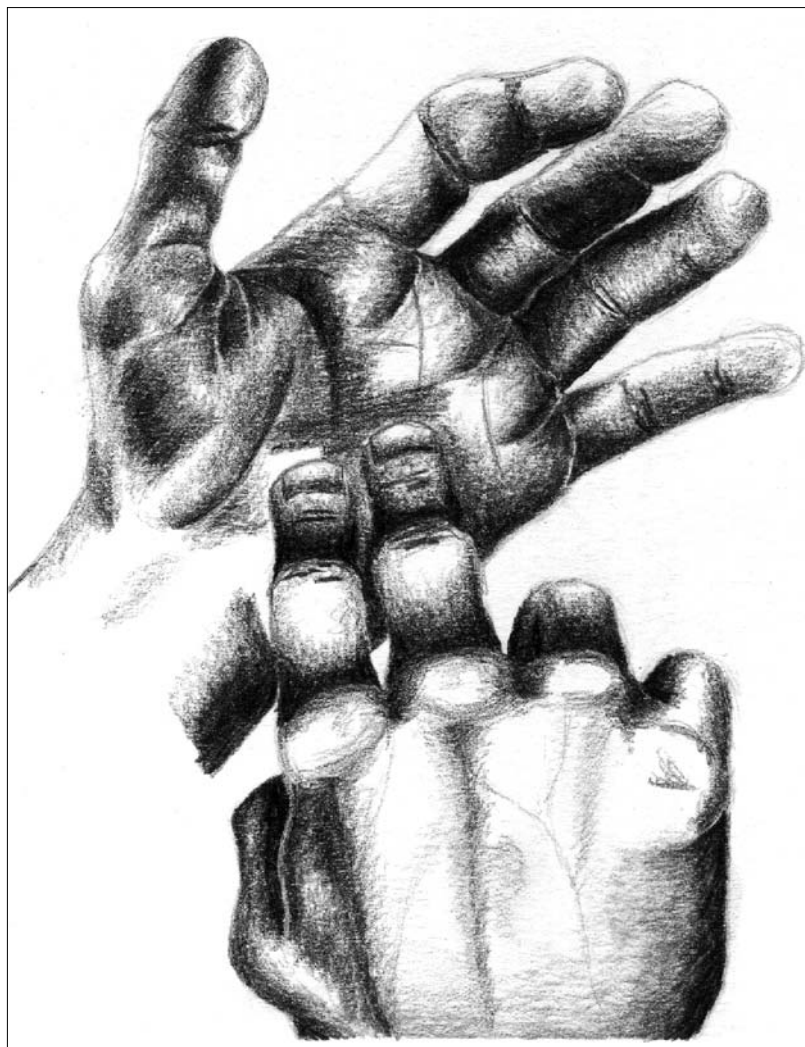
ima svojo lastno ustrojenost in organizacijo, vse manj se jih razume v povezavi z religioznim. Kritično lahko rečemo, da se v tem procesu specializacije pogosto izgubi celota. Vendar se verjetno vsi strinjamo, da je dobro, da je prišlo do njega. Če malce zanemarimo materialne koristi, ki jih imamo od posameznih ved in se osredotočimo zgolj na vlogo, ki jo igrajo v človekovem življenju in pri njevih sreči/nesreči, vidimo, da pravzaprav vse pomagajo človeku *razumeti* stvari okoli sebe, jih tako ali drugače povezati v logično celoto, ki bo obvladljiva. Da vse od začetka do danes človek skuša svet okoli sebe urediti, na neki način poenostaviti na raven svojega razumevanja, pa naj bo z matematičnimi izreki, kemijskimi formulami, filozofskimi spekulacijami, medicinskimi diagnozami ali s psihoterapevtskimi konstrukcijami. In ne doživlja religije kot kakorkoli relevantne na tem področju. Ta lahko kvečjemu govori o Bogu, pa še tu so ji zveste spremljevalke religiologija, antropologija in sociologija, ki njene izjave merijo s človeškega stališča.

Naslednja vloga religije in cerkve, ki se vse bolj izgublja, je vloga vira informacij. Pomislite na "idilični" vaški scenarij (ki se mi iz dneva v dan bolj zdi nostalgična pravljica) - ljudje gredo v nedeljo k maši, zraven pa še izvedo, kaj se po svetu in v vasi dogaja: kje je vojna, kdaj pride naokrog krošnjar, kdo se poroča, koga v vasi sumijo čaranja ... Župnik s prižnice pove, kdaj je modro sejati, kdo je novi župan v mestu in kaj razglaša, kdaj bo birma, da je zaradi suhega vremena velika nevarnost požara, da je svobodomiselnost nevarno, in doda še kakšno o Božji besedi. Če pride v župniji do nujnega primera (požar, potres, toča, poplava), se oglasijo cerkveni zvonovi. Danes pa ljudje ne pričakujejo več, da bodo informacije dobili v cerkvi ali religiji. Imamo internet, televizijo, tisk. Namesto zvonov danes slišimo sirene. Torej tudi na tem področju Cerkev nima posebne vloge.

Skozi stoletja je bila Cerkev glavni promotor in vir izobraževanja. Dokaj pozno je Evropa dobila svoje posvetne izobraževalne ustanove, a še naprej je Cerkev ohranila pomembno vlogo pri neformalnem izobraževanju. Podobno velja za vzgojo. Z razvojem sistema šolstva in pedagoške stroke pa je postalo tovrstno udejstvovanje Cerkve odveč in celo nezaželeno. Slovenska javnost danes stežka razume, da recimo na Zavodu sv. Stanislava v Ljubljani ne vzgajajo samih duhovnikov in redovnic, temveč običajne državljane

z vsemi lumparijami vred. Tako javnost ne zaupa Cerkvi, da v okviru svojih vzgojno-izobraževalnih ustanov ne "pere možganov", Cerkev pa pedagoškemu sistemu ne, da ne vzgaja liberalistično in brezbožno.

Karitativno udejstvovanje je od vedno bilo v jedru krščanstva, je nujna zahteva vere, ki zapoveduje ljubezen do bližnjega. Tako je Cerkev bila vedno pionir skrbi za bližnjega: prve bolnišnice, karitativne pobude in podobno so se prebujale znotraj cerkvenih ustanov. Z razvojem države so se vzpostavili



Petra Hulicius-Mack: Maziljenje

tudi novi aparati civilne družbe, ki za svoje delovanje ne potrebujejo več cerkvene pomoči. Ob natančnejšem pogledu pa opazimo, da hočeš nočeš temeljijo na krščanskih vrednotah. Na tem področju je cerkvena dejavnost še vedno zelo cenjena, prepoznana in potrebna, a ni več edina.

Religija je vedno močno navdihovala umetnost; umetniki so navdih razumevali kot božanski, ustvarjalni trans je bil dar bogov. Umetniška dela so imeli za božja sporočila, sveti spisi imajo redno obliko umetnostnih besedil. Svete zgradbe in njihova oprema so bile vedno višek umetnostnega snovanja neke dobe. A v s krščanstvom navdihnjeni Evropi pride do "emancipacije" umetnosti, ta sebe ne dojema več kot nečesa presežnega, temveč zgolj nekako *drugačnega* (čeprav je že tako, da je umetnost brez obnebjja presežnega pač težko opredeljevati). Marsikomu se zdi, da sta zaradi te "ločitve" tako krščanstvo kot umetnost precej izgubila. A poti nazaj verjetno ni. Menim, da je v Sloveniji ta ločitev še precej bolj zaostrena. Po eni strani je Cerkev skrajno zadržana do "popularne" ustvarjalnosti: kot *ljudsko* označuje ustvarjalnost, ki je že nekaj časa večina ljudi ne prepozna za svojo, pač pa je izumirajoče narodno gradivo, izročilo. Sodobne "mainstreamovske" umetnosti, tako glasbene kot likovne, krščanstvo noče vzeti resno. Sicer je bila pa takšna zadržanost vedno v zgodovini; od nekdanj se je zdela umetnostnim čistunom preprosta ustvarjalnost ljudi pač nizkotna in bedasta. Težava je seveda v tem, ker ravno ta večino ljudi najbolj nagovarja. Ampak, kot že rečeno, omenjena težava je bila od vedno - od začetka je v umetnosti ločitev na posvetno, zabavno in pa na sakralno, obredno, posvečeno. Drugače kot nekdanj pa sedaj Cerkev (sploh v Sloveniji) ni več vodilni promotor nove *zahtevne* umetnosti, prej obratno. Cerkev podpira in razglašča izrazito konzervativne, klasične umetnike. Verjetno zato, ker so blag spomin na

zlate čase obdajanja vseh ustrojov družbe. Aktualna umetnost, sploh aktualne umetnostne oblike (performansa, instalacija) pa se le stežka in počasi prebijajo med cerkvene zidove. Za marsikoga je sodobna slika v cerkvi še vedno pohujšanje, čeprav se z isto ikonografijo srečuje v vsakdanjem življenju. Je pa tudi res, da ima nova, *osamosvojena* umetnost takšne težave s seboj in svojo opredelitvijo, da je to nezaupanje dokaj razumljivo.

Nadalje je religija nudila ljudem *socialni prostor* - ob nedeljah in cerkvenih praznikih so se zbirali na sejmih, skupaj so hodili na romanja. Čutili so, da v okviru Cerkve nekemu ali nečemu pripadajo. Danes pa to bolj izkušajo po trgovskih centrih, po koncertih, v kolektivu. Sejmi niso več v okviru Cerkve, romanja je zamenjal turizem. Občestvo je zamenjala "civilna družba". Poleg tega je prišlo tudi do korenitega preobrata v samodojemanju družbe, sedaj je izrazito v ospredju posameznik, oseba in njegove potrebe, želje.

Religija je bila od zmeraj vir (*samo*)*zgodb*, torej naracije, ki (poleg tega, da pojasnjuje stvarnost, kar smo že omenili) vsakdanjost dela smiselno, povezano, ji daje smer in radost. Oziroma pomaga v soočanju s stisko, krizo, bolečino, neuspehom, osamljenostjo. Na način, da življenje strukturira in povezuje s presežno razsežnostjo. Pripoved je od vedno bila sredstvo vzgoje in po drugi strani dobrodošlo zatočišče pred preostro realnostjo. Nekdanj je bila religiozna pripoved prostor, kjer so živeli glavni idoli in junaki tedanjega kozmosa, v svetih pripovedkah in pričevanjih je človek zase prepoznava velike zglede in nedosežne ideale. Danes cerkvena naracija, že zaradi kulturne oddaljenosti, ne more tekmovati z aktualnimi senzacijami, pa čeprav je tudi sama polna senzacij in živih barv. Redki premorejo prave "kulturne filtre", da prav razumevajo na primer Sveto pismo. Od tod tudi takšno zgražanje nad t. i. genocidi v Stari zavezi. Krščanska tradicija je iz naravne

osi eksistence nekih pastirskih ljudstev postala na moč "zateženo" branje v sedanjem računalniškem svetu. Danes je to naracijsko vlogo v marsičem prevzel film (verjetno bolj kot knjige), po drugi strani pa psihoterapija. Ljudje so danes sposobni svoje življenje "povedati" brez Kristusa, vere. Seveda je šla sekularizacija na tem področju verjetno predaleč, pripovedi in podobe odrešenja, žrtvovanja, pravičnosti in miru, ki nam jih posreduje sodobni svet, so pogosto zelo prozorno sposojene iz krščanstva in samo ustrezno "prevedene". Povedano drugače, so sprenevedanje, saj Kristusa, Boga pogosto *prevajajo* v koga ali kaj takega, kar si tega sploh ne zasluži.

Svoj delež k izgubljanju verodostojnosti krščanske naracije je seveda prispevala tudi pretekla ideološka katastrofa Evrope. Po eni strani sta komunizem in nacizem s svojo totalitarnostjo prekrila stare krščanske zgodbe s svojimi "humanističnimi" in tako povzročila, da so se izgubile iz zavesti ljudi. Po drugi strani je polom obeh velikih idej (danes lahko rečemo tudi že ideje liberalizma) pri ljudeh povzročil precejšnje nezaupanje do vseh idej, ki kakorkoli skušajo strukturirati odnos do stvarnosti. Pripoved je izrinjena na območje pravljičnega, transcendentnega, virtualnega in tam naj bi ostala. Za obravnavo realnosti pa ostaja le hladna pragmatična dikcija. Nič čudnega torej, da mnoge do zasvojenosti potegne v virtualni svet pravljič.

Mnogi tožijo, da dandanes svet ne pozna več vrednost - ali pa duhovnih vrednot. Še preden jih obtožimo moraliziranja in svetobolja, lahko vsekakor razumemo, da je to posledica rahljanja še ene zelo ključne razsežnosti, ki jo *klasična* religija pomeni v družbi: pravno-etične. Tako pravni red kot tudi etične norme so vedno bili zelo povezani z religijo: primarni zakonodajalec je Bog (Mojzes na Sinaju), Bog je poslednja instanca sankcioniranja (pekel), je jamstvo, da je pravičnost

smiselna (nebesa); avtoriteta pravnih aparatov se naslanja na Boga (Suzana in sodnika). Danes pa je pravo definirano z zastopanjem interesov posameznika. Glede etične razsežnosti najprej vsekakor pripomnimo, da je s sekularizacijo močno upadla tudi *motivacija* za moralnost - večina se žal bolj odziva na teorijo Boga, ki s šibo pekla stoji za našim hrbtom, kot pa na Boga kot ljubečega očeta, ki nam želi dobro in nas vodi skozi življenje. Na neki način zato velja, kar zapiše Dostojevski; *če ni Boga, je vse dovoljeno*. Ne s stališča "vsebine" etičnih norm, le moči nam zmanjka, da bi se jih držali, ostajajo na ravni nedosegljivih idej. Glede vsebine pa tudi Cerkev sama kar zelo korenito prispeva k sekularizaciji na tem področju, saj že od začetka opozarja, da je temeljno merilo našega ravnanja (vzgojena) vest, ne pa kakšni od zunaj posredovani predpisi. Oziroma da etika izhaja iz stvarnosti same. Da biti moralen pomeni ravnati v skladu s tem, kako stvari stojijo. Krščanstvo v to izvirno grško dojemanje privede še razsežnost *odnosa* - v najpreprostejši dikciji rečeno, da "grehi žalijo Boga in njegovo ljubezen". In da Bog odpušča in daje življenje za naše grehe. Kar se Boga tiče, torej greh ne zadeva toliko njegove avtoritete kot pa njegovo vlogo stvarnika in odrešenika.

Ko pravimo, da etika ali morala izhaja iz stvarnosti same na sebi, bi to kdo utegnil razumeti kot materializem ali hedonizem. Saj dejansko razlika ni velika, je pa odločilna. Razlika je v tem, ali priznamo kot ključno gonilo življenja denar, užitek ali pa dobroto. Stoletja so se nekateri trudili dokazati, da lahko na podlagi ekonomije utemeljimo tudi etiko, sedaj pa nas praktični položaj krvavo uči, da moramo ekonomijo pač utemeljiti na etiki. Da je dostojanstvo pomembnejše od premoženja, veselje v poklicu več od zaslužka. Pravzaprav je vedno veljala nekakšna polarizacija stvarnosti med nebesa in zemljo - v nebesih bodo v igri nebeški ideali kot dobro-



Petra Hulicius-Mack: Tudi zadnjo ovco bom iskal

ta, ljubezen, mir, tukaj na zemlji pa naj bi vladal krut boj, kjer je človek človeku volk - razen če nam uspe ustvariti nebesa tudi tukaj na zemlji. Tako lahko razložimo stanje evropskega človeka, ki dokazano s seboj nosi sanje o miru, lepoti, ljubezni, a si nekako predstavlja, da jih bo lahko zaživel šele po nekakšnem mračnem obdobju hlapčevanja ekonomskim principom. V jeziku izpred dvajsetih let bi rekli, da je delavski boj in revolucija nujen pogoj za prihod komunizma.

Še na enem področju je krščanstvo izgubilo monopol: na področju obreda, liturgije. Ne toliko s tem, da so se ljudje spet zelo množično oprijeli nekaterih praznovernih početij in si "uvozili" še nekaj novih (noč čarovnic); bolj s tem, da svojo potrebo po obrednem zadovoljujejo izven obnebjia religioznega. Tako je postal dejansko obred obisk nakupovalnega središča, fitnes v krogu prijateljev, obisk nogometne tekme, ogled dirke formule ena po TV, koncert oboževane rock skupine ... Obred se veže na pri-

padnost, množico, in to lahko dosti bolj intenzivno doživljamo s temi *komercialnimi* sredstvi. Po drugi strani je katoliški obred dokaj zahteven za razumevanje in od človeka precej zahteva na osebni ravni (priznati grehe, se darovati, sodelovati). S stališča simpatičnosti je vsekakor nekonkurenčen, vendar je brez dvoma daleč v vodstvu glede svoje *učinkovitosti* - v njem prihaja med nas živi Bog, stvarnik vsega, in daje življenje za nas. Kdor verjame, da je tako, mu čisto zado- stuje, če je samo zraven, četudi nič ne do- jema - toliko bolje, če tudi nekaj razume. Zato je tistemu, ki je vstopil v globino evharistične daritve, ta popolnoma nezamen- ljiva, kdor pa je pri njej iskal samo nekaj za- dovoljitve ritualnega, sedaj išče drugje.

V drugi polovici dvajsetega stoletja pa je krščanstvo izgubilo primat še na enem kulturnem področju, na področju duhovnosti. Sekularizacija duhovnosti sega verjetno naj- globlje v dogmatično jedro krščanstva in vedno znova preizkuša, kje so meje bistvenega

v njem. Kaj je "de fide" in kaj je (samo) element kulture. Še preden razpravljamo, se moramo ustaviti pri opredelitvi pojma duhovnost. Pogosto slišana opredelitev je namreč *življenje v (Svetem) Duhu*, a verjetno ne mislimo na tak način, ko govorimo o "vzhodnih duhovnostih" ali o "new age duhovnosti". Če smo natančni, opazimo, da z duhovnostjo pravzaprav označujemo dvoje: "notranje" življenje človeka in nabor struktur, tehnik, vzorcev, podob, ki temu življenju služijo. Na neki način *notranja kultura* človeka. Proces sekularizacije se odvija na tem področju tako, da ljudje tudi svojo *duhovno resničnost* skušajo sami konstruirati, po svojih potrebah in željah. Ne sprejemajo več "celotnega paketa" duhovnosti, ki jo posreduje Cerkev, temveč samo tiste prvine, ki jim ustrezajo. Pri tem jih pogosto vodi bolj ugodje kot učinkovitost, tako da v krščanstvu opustijo zahtevne, težke prvine (pa čeprav jedro, okvir ostaja še krščanski) in se oprimejo pogosto površno razumljenih drugih nauk in metod, ki jim dozdevno omogočajo rešiti ista vprašanja z manj truda. Mnogi kristjani zato zavračajo tuje duhovnosti in jih celo prezirajo (dober primer je boj nekaterih slovenskih duhovnikov proti jogi). A težava ni v samih tujih duhovnostih, težava je v njihovem površnem razumevanju in nepoznavanju lastnih, krščanskih duhovnih "tehnik". Kdor odgovorno, s srcem in razumom spremlja tujo duhovnost, se od nje lahko mnogo nauči in se obogati. Ker s tujo duhovnostjo ne častimo tudi tujega boga, ampak samo še na nov način lahko slavimo svojega. Treba je tudi priznati, da nekdam za krščanskega laika ni bilo kakšne velike ponudbe duhovnosti, vse se je rado ustavilo pri rožnem vencu, litanijah in križevem potu, ostala, zahtevnejša duhovnost je bila pridržana duhovnikom in redovnikom.

Na podlagi naštetega Steven Weinberg, Nobelov nagrajenec za fiziko, sklene, da se bomo pač morali navaditi živeti brez boga.

Ampak s to izpeljavo se nikakor ne moramo strinjati. Samo zato, ker so izginile ali se preoblikovale nekatere religiozne komponente, še ne moremo govoriti, da je poslej verovati nemogoče. Saj gre pri naštetih zadevah pač najprej za kulturne prvine in ne za samo *jedro* vere - to je zapisano v veroizpovedi in je pravzaprav dokaj enostavno: verovati v Jezusa Odrašenika, Očeta Stvarnika in Duha Navdihovalca. Ostalo je v kakšnih okoliščinah lahko celo balast. Je pa res, da je za marsikaterega vernika in sploh "dušnega pastirja" ta sprememba huda preizkušnja. Vse preveč tistega, kar je sam doživljal kot jedro verovanja in je na to celo čustveno navezan, kar naenkrat postaja pozabljeno ali celo čudaško. Preizkušene metode dela v pastoralni ne uspevajo več. Nekateri zaradi tega obupajo in postajajo zagrenjeni. Drugi se z vsem bitjem borijo proti tem spremembam, a so nujno neuspešni, Cerkvi pa s svojim zaletavanjem dajejo pečat staromodnosti. Po slovenski osamosvojitvi je postala ta "stranka" v Sloveniji izjemno močna in ji je presenetljivo dobro uspelo obuditi *kulturni boj* izpred druge svetovne vojne, na kar so celo ponosni. Cerkev vidijo bolj kot zaščitnico zaklada kulture (religije), pri tem pa pozabljajo na njeno vlogo varuhinje zaklada vere. Svojo vlogo vidijo v bojevanju za obstanek preživetih kulturnih dobrin in so pri tem militantni in brezkompromisni. Pošastno je, da svoje početje identificirajo s krščanstvom in jih tako razume tudi javnost. S tem strašljivo dosledno odigravajo dramo, ki se je nekoč že odvila: tudi Jezus je bil križan v imenu zaščite neke kulture, postave, običajev ... Kljub temu, da se ponosno sklicujejo na svoje krščanske korenine, zametavajo tako bistvene prvine vere, kot je ljubezen do bližnjega in dostojanstvo (vsakega) človeka. Že Izraelce je Bog naučil, da Bog ne potrebuje veliko pomoči, ko se on bojuje, resnično duhovni ljudje pa tudi vedo, da je prva vojna, ki jo moram bojevati, proti samemu sebi.

Vendar je elegantno za svojo krizo okriviti drugega.

Na obravnavano krizo verovanja je zelo drzno in daljnovidno odgovoril že drugi vatikanski cerkveni zbor. Sekularizacijo je sprejel ne samo kot dejstvo, temveč kot milost, saj osvobaja in čisti. Žal smo tako planili po spremembah forme (liturgije, prava), da smo popolnoma prezrli vsebino. In ostali še naprej zaprti v staro janzenistično, moralistično in legalistično kletko.

Ključno je, da se ob tej *religiozni krizi* prečisti vera. Da se zavemo, da cerkveni družbeni in kulturni angažma ni več tako bistven, da mora stopiti v ospredje oznanjevanje. Da se Cerkev ne oklepa kulturnih dobrin, sploh tistih ne, ki ne oznanjajo več. Ki morda delujejo ravno nasprotno; recimo raba zlata v liturgiji. Popolnoma jasno je, da je očitane zlata in pozlate Cerkvi pogosto nepremišljeno in celo hinavsko, a vendar so vse te dobrine nastale z namenom govoriti o Bogu - in to govoriti vsem, ne le neki eliti, ostale pa pohujšati. Da ne vztrajamo pri kulturnih "modulih" zaradi izročila, temveč zaradi njihovega oznanjevalnega potenciala, ker ljudem govorijo o Bogu in jim ga približajo. Ustanove izročila pa so dandanes muzeji.

To ne pomeni, da cerkev v nobenem smislu ne sme biti "muzej"; tudi nakopičena mnoga leta zgodovine načelno odprtega človeka vsekakor nagovarjajo, a ta muzejskost ne sme zasenčiti svežine oznanila. Ker obojega, biti *kustosi* in *misijonarji*, pač ne zmoremo. Torej sodobna sekularizacija v marsičem pomeni menjavo paradigme našega dušnega pastirstva. Da ne trošimo več energije in sredstev za pripravljanje proslav, akademij, predavanj, plesov, sejmov, kongresov, shodov itd. Stari mo-

del, ki je ljudi vodil preko druženja do verovanja, danes le še slabo deluje, prej se dogaja obratno - da ljudje na podlagi tega, da verujejo, začutijo tudi pripadnost. Da ljudem damo tisto, kar od Cerkve pričakujejo - oznanilo o živem in navzočem Bogu. To pomeni več pastoralnih obiskov, razpoložljivost duhovnika za spoved in duhovni pogovor, več odprtih vrat cerkva in kapele za vedno češčenje, žive molitvene skupnosti, ljudske misijone (med ljudmi in ne samo s prižnice), molitvene ure ... Ljudje, ki danes prihajajo v cerkev, se za to dokaj zavestno odločijo, prihajajo iz svoje verske potrebe. Pogosto so to "ponižani in razžaljeni" - si jim upamo naproti? Ali pa bomo zaprti v župnišča tožili, da je čedalje manj *pravih* vernikov?

Sedanji čas torej kliče po spremembi paradigme - ne paradigme vere, ker je ta večna, je Kristus, temveč paradigme evangelizacije. Pomeni korenito sodobno *uboštvo* Cerkve, ki ni (samo) v odsotnosti materialnih dobrin, temveč kulturnega *kapitala*. Takšna uboga Cerkev bo lahko svobodno in pogumno pričevala o Vstalem tudi mnogim naslednjim generacijam.

---

\* Pri obravnavi me je vodila knjižica dr. Franceta Rodeta *Vera in kultura v Evropi* (Mohorjeva, 2009), v nekaterih stvareh kot opora, v drugih bolj kot provokacija. Vsekakor se v marsičem naslanjam na delo *Družba, komunikacija, smisel, transcendenca* Thomasa Luckmanna (Studentska založba, 2007), predavanje *The interruption of tradition* Lievena Boeveja (TeoF, 2001) in knjigo *Barva učlovečenja* Gerarda Foureza (Družina, 2001). Nekaj idej sem vzel tudi iz predavanja *Without God* Stevena Weinberga. Pomembnejša pa so mi spoznanja, ki sem jih dobil v pogovorih z nekaterimi sobrati in rastejo iz njihovih bogatih življenjskih izkušenj na področju vere in njenega oznanjevanja.

# Glavni razlogi in potek trenutne finančne krize

V zadnjem času smo priča sunkovitim pretresom na ekonomskem področju. Čedalje več je besed o krizi, recesiji, odpuščanju in težkih socialnih položajih, s katerimi se soočajo ljudje. V tej razpravi bom skušal nekoliko pojasniti dogajanje v svetovni ekonomiji in predstaviti razloge in dejavnike, ki so privedli do zmanjšanja ekonomske aktivnosti.

Finančna kriza se ni razvila čez noč, ampak je visela nad nami že dolgo. Da bi razumeli vzroke, se je potrebno obrniti v zgodovino. Osredotočil se bom na predstavitev glavnih vzrokov, ki so vodili v finančno krizo, ter na opis poteka krize, na koncu pa bom zaključil z nekaj iztočnicami za naprej.

## 1 Glavni vzroki

### 1.1 Zametki krize - pred letom 2000

Intuitivno lahko rečemo, da bančno-finančna panoga močno vpliva na dogajanje v svetu. Denar, s katerim se ukvarja, privlači najsposobnejše talente, hkrati pa lahko v človeku vzbudi neobvladljiv pohlep po bogastvu. V kapitalističnem sistemu in na prostem trgu je cilj posameznika s podjetniškim pristopom maksimizirati dobiček in tako povečevati bogastvo.

V preteklosti so večje inštitucije (vlade, centralne banke) to panogo zaradi zagotavljanja zaupanja v denarni sistem zelo nadzorovale. Z razvojem informacijske tehnologije in ustvarjanjem vse boljšega računalniškega sistema pa nadzor pogosto ni mogel slediti rasti bančno-finančne industrije. Tako so imeli največji talenti (največje ban-

ke so vedno na prioritetni listi za zaposlitev najboljših študentov iz najelitnejših poslovnih šol) dovolj časa, da so razvijali nove inštrumente, ki jih zakon še ni zajemal, zaposleni v inštitucijah pa jih niso najbolj poznali. V bančno-finančni industriji so bila to leta debelih krav.

### 1.2 Razvoj hipotekarnega trga

Osnovna naloga vsakega bančnika je zbirati denar po nižji obrestni meri in ga posojati po višji. Enaka logika velja tudi za hipotekarne kredite (stanovanjske kredite, zavarovane z zastavo nepremičnin). Problem hipotekarnih kreditov je, da so dolgoročni in zato dolgo "ležijo" na aktivni strani bilance stanja bank. Zaradi svoje majhnosti tudi niso zanimivi za preprodajo drugim bankam, zavarovalnicam in drugim finančnim inštitucijam. Banka ima tako velik del svojih sredstev dolgoročno nelikvidnih.

Tako je bilo vse do iznajdbe *hipotekarnih obveznic*, drugih vrednostnih papirjev, zavarovanih s premoženjem (asset backed securities), in tako imenovanega listinjenja (securisation), ki je v številnih primerih potekal nekako takole:

1. Mlad par se odloči, da bi šel na svoje in si kupil hišo. Oba sta ravno končala šolanje in morata odplačati še kar nekaj kreditov za študij, dobila pa sta dobro službo. Ker jima zaradi kreditov ne ostane veliko denarja, se odločita kupiti hišo na hipoteko.
2. Lokalni nepremičninski posredniki skupaj z banko ocenijo, da je tveganje da ta par



ne odplača kredita, zelo nizko, saj sta oba mlada in imata dobro službo, trg nepremičnin pa pridobiva na vrednosti. Nepremičninski posredniki jima zaračunajo stroške storitve v višini 5 % posla. Banka jima dodeli obrestno mero, ki je vezana na ključno obrestno mero s pribitkom treh odstotnih točk.

3. Da bi lahko lokalni nepremičninski posredniki posredovali pri številnih novih nakupih in s tem še bolj obogatili svoje bilance, takoj prodajo omenjeno hipoteko večji lokalni banki.
4. Večja lokalna banka proda hipoteko mladega para državnemu podjetju ali investicijski banki, ki za zbiranje teh hipotek v "bazen" podobnih hipotek ustanovi namensko ustanovljeno podjetje<sup>1</sup> (special purpose vehicle, v nadaljevanju: SPV). Na podlagi ročnosti in tveganja s pomočjo kompleksnih matematičnih formul ta bazen razdeli na več tranš s podobnimi karakteristikami. Z drugimi besedami, ustvari nove obveznice, katerih podlaga so hipoteke številnih posameznikov.
5. Hipoteke so bile že v začetku ocenjene kot zelo dobre, opisani proces pa je videti zelo zaupanja vreden. Zato lahko največje bonitene hiše (Moody's, S&P) ocenijo novo obveznico kot zelo varno in ji dodelijo najvišje bonitete (AAA).
6. Ker imajo največje investicijske hiše in banke veliko vpliva in moči, ta produkt z lahkoto prodajo na svetovnem trgu po izjemno dobrih pogojih, torej blizu obrestne mere državnih obveznic z enako ročnostjo. Tako se na trgu zadolžijo po nizkih obrestnih merah, na podlagi odplačanih obrokov hipotek pa prejema višje obrestne mere.

Trg v Združenih državah se je od leta 1970, ko je bil tako rekoč brez vrednosti, na tak način hitro razvijal in bil leta 2007 ocenjen na več trilijonov ameriških dolarjev.<sup>2</sup>

### 1.3 Razvoj informacijske tehnologije

Z razvojem računalništva in informacijske tehnologije so lahko podjetja bistveno izboljšala svoje poslovanje. Ena od panog, ki so imele od razvoja informacijske tehnologije in računalniške moči največ koristi, je bila gotovo bančno-finančna. Razvoj ji je omogočil optimizirati poslovanje z manj človeškega in več strojnega dela. Nadzor nad informacijami in obdelovanje kompleksnejših procesov sta bila olajšana, zato so podjetja svojim strankam začela nuditi boljše in hitrejša storitve. Nove tehnologije so omogočile razvoj novih storitev, kot na primer elektronsko trgovanje na borzi, OTC elektronsko trgovanje, strukturirane obveznice, hipotekarne obveznice, zaščite pred kreditnimi tveganji, obrestne zamenjave. Pomemben instrument, ki je bil do začetka finančne krize nenadzorovan, a je izjemno pomemben, je tudi *zaščita pred kreditnim tveganjem*<sup>3</sup> (credit default swap, v nadaljevanju CDS).<sup>4</sup>

Kot že omenjeno, je zakonodaja dolgo zaostajala za novimi produkti, ki so bili zato pogosto zlorabljeni, njihova dejanska moč pa je bila precenjena. Naj ponazorim s primerom: banka je zaščiten pred tveganjem bankrota izdajalca obveznice, razen če izdajalec zaščite bankrotira. To pa se kaj hitro lahko zgodi, če je izdajalec - na primer investicijska banka ali zavarovalnica - majhen v primerjavi s sredstvi, za katere jamči.

Za večino novih vrst naložb so skrbeli dovršeni matematični algoritmi, podprti z najsodobnejšimi informacijskimi tehnologijami, ki so jih pisali vrhunski matematični znanstveniki. V veliki meri so bili ti algoritmi pisani za dogodke med dvema ali tremi do šestimi standardnimi odkloni verjetnosti. Finance so se v tem smislu razvile v zelo tehnično inženirsko znanost, v kateri je vse bolj ali manj moč predvideti. V realnosti pa se dogajajo tudi dogodki, ki so še bolj nepredvidljivi.

### 1.4 Zlata devetdeseta in vera v novo ekonomijo

V devetdesetih letih dvajsetega stoletja se je veliko govorilo o novi ekonomiji, ki naj bi bila boljša, naprednejša. Podjetja naj bi se osredotočila predvsem na svojo bistveno dejavnost, ostale dejavnosti pa naj bi prenesla na druga podjetja. Ker naj bi bila tehnologija vodilo pri doseganju zastavljenega cilja, je bilo na globalnem finančnem trgu ogromno investicij v nova tehnološka podjetja na področju informacijske tehnologije, nanotehnologije, biomedicine idr. Mnogi so največjo možnost za rast podjetij videli prav na področju informacijske tehnologije. Milenijski hrošč je še dodatno opravičeval številne investicije. Upanje v novo, še boljšo prihodnost je raslo.<sup>5</sup>

Teorijo nove ekonomije je najbolj pousobljalo podjetje Enron, nekdanji vodilni energetski konglomerat v ZDA, ki je v svojih najboljših časih zaposloval 20.000 ljudi. Ob številnih njegovih zelo spornih dejanjih<sup>6</sup> velja poudariti, da zakonodaja v ZDA določa, da po stečaju ni več dovoljeno odpirati SPV in jih ne prikazovati v skupni bilanci stanja. Samo finančna panoga si je izborila, da zanjo to ne velja. Prav ta izjema pa v finančni krizi igra pomembno vlogo.

ZDA so bile kot edina in najnaprednejša globalna velesila glavni generator ideje nove ekonomije s tedanjim predsednikom Billom Clintonom na čelu. Velikim multinacionalkam je bila ideja globalizacije zelo blizu, zato so s t. i. "outsoarcingom" premikale proizvodnjo in druge dele poslovanja v manj razvite in cenejše regije sveta. Tako je bilo nekaj globalne moči prenesene tudi v razvijajoča se regije, ki so močno napredovale v gospodarskem in političnem smislu. Proces še vedno ni zaključen, prvi znaki pa so se kazali v širitvi G7 na G20 in v strateškem pozicioniranju največjih finančnih multinacionalk. Ena najpomembnejših bank HSBC je na pri-

mer 25. septembra letos predstavila sedež podjetja iz Londona v Hong Kong.<sup>7</sup>

### 1.5 .com mehurček

Z razvojem in velikimi investicijami predvsem v informacijsko tehnologijo so bila pričakovanja investorjev in borznih spekulativov precej precenjena. Cene delnic tehnoloških podjetij so bile tako visoke, da je bilo jasno, da bo prišlo do korekcije. Po nekaj letih evforije je prišel čas, da se oceni, kakšna je dejanska profitna sposobnost novih podjetij. Izkazalo se je, da veliko podjetij tako rekoč ni imelo prihodkov, kaj šele dobička. Mnoga so napihovala svoje bilance z različnimi metodami naprednega računovodstva (na primer kapitaliziranje stroškov razvoja programske opreme, preden je ta dejansko imela uporabno vrednost; tako podjetje ni prikazovalo velike izgube, kazalniki P/E in P/B<sup>8</sup> pa so dali veliko boljši vtis).

Eden ključnih dejavnikov za razblinjenje ".com mehurčka" je bil, da podjetja niso bila sposobna dovolj hitro zaščititi intelektualne lastnine, ki so jo razvila. Čeprav se je v pravnem smislu izoblikovalo veliko možnosti za takšno zaščito, je mnogi še niso znali uporabiti. Ker zavesti za spoštovanje intelektualne lastnine še vedno ni, je na področju informacijske tehnologije veliko piratstva. Neplačana uporaba, tj. kraja programske opreme, pa seveda neposredno manjša prihodke in dobičke podjetij ter s tem znižuje ceno delnic.

Finančna industrija je veliko prihodkov vezala na primarne izdaje delnic omenjenih podjetij, zato so ta hote ali nehoté objavljala napovedi, ki so močno presegle njihove dejanske zmožnosti. Za internetna podjetja se je pogosto domnevalo, da lahko osvojijo del globalnega trga. S časom se je pokazalo, da to še zdaleč ni tako. Doseg posameznega podjetja je, če izvezamo podjetja tipa Amazon, bistveno bolj lokalno omejen, pričakovani prihodki in dobički pa so zato bistveno manj-

ši. To dejstvo vpliva tudi na pričakovano ceno delnice, ki je zato znatno nižja.

Tehnološka podjetja so veliko kapitala namenila za razvoj lastnih izdelkov, katerih tržno moč so močno precenila ali pa so upravljala s pridobljenim kapitalom zelo netransparentno in negospodarno.<sup>9</sup> Takšne slabe naložbe so v borznem zlomu spravile na kolena najprej finančni trg v ZDA in tako v recesijo privedla največje gospodarstvo sveta, ki je pod različnimi krinkami ostalo v njej skrito

celo desetletje. Tedanji guverner ameriške centralne banke Alan Greenspan se je odločil, da bo državo potegnil iz krize z močno znižanimi obrestnimi merami. S tem je domače gospodarstvo z vodilno svetovno valuto popeljal v dobo cenenege denarja.

### 1.6 Povečevanje zadolženosti

Prizadevanje za uspeh in bogastvo vsakega posameznika je bilo vedno na prioritetni listi ameriških politikov. Uresničitev teh t. i. ame-



Petra Hulicius-Mack: Prosi in boš prejel

riških sanj (American dreams) je bila dolgo glavno gonilo močne gospodarske rasti v ZDA in eden glavnih razlogov za razvoj v nesporno globalno velesilo v dvajsetem stoletju. Velik gospodarski razvoj je počasi privedel do močne podražitve vhodnih surovin v proizvodnem procesu. Poleg nafte bi izpostavil predvsem delo, bistveno je vplival tudi precejšen dolar. Večje plače in s tem višji standard je še dodatno gnal ameriško potrošnjo in uresničeval ameriške sanje približno do konca sedemdesetih let dvajsetega stoletja, ko so začela podjetja seliti svojo proizvodnjo v cenejše države (Kitajsko, Mehiko) oziroma so jih s trga začeli izpodrivati cenejši (tudi zaradi podcenjene valute) in kvalitetnejši (na primer Toyota) tuji proizvajalci, ki so, če posplošim, zaradi nižje cene dela imeli več prostora za nove investicije.

Proces globalizacije je počasi načenjal ameriške sanje, ki so temeljile na realnih gospodarskih osnovah, del bogastva pa se je prelival v ostale predele sveta. Politika je to dejstvo želela prikriti. Počasno povečevanje kreditiranja potrošnikov je tako prišlo kot rešitev za ohranjanje in povečevanje potrošnje v BDP-ju. Potrošnja kot delež BDP-ja je z *“zdravih” 60 % zrasla na kritičnih 70 %*. Večji zadolženosti potrošnikov so v letih pred krizo sledila tudi podjetja in država. Ker ob tako visoki potrošnji v strukturi BDP-ja ni bilo več veliko prostora za varčevanje, so ZDA precej varčevanja *“uvozile”* prek nesorazmerja v plačilni bilanci. Zaradi vodilne svetovne valute so velik del deficita v plačilni bilanci med drugim financirale z izdajanjem državnih obveznic državam, ki so v menjavi z ZDA imele presežke, kot na primer Kitajska<sup>10</sup>.

### 1.7 Leta pred finančno krizo

Ker je Greenspan uvedel model cenenegega denarja (nizke obrestne mere) in ker je bila finančna industrija izjemno učinkovita in iznajdljiva, se je poceni denar hitro pre-

lil do končnega potrošnika. Ameriške sanje so zaživele v vsej svoji mogočnosti. Vsakdo si je z lahkoto privoščil velik dom in razkošje, ki je znatno presehalo njegove realne zmožnosti. Močno se je povečala uporaba kreditnih instrumentov, kot so kreditne kartice in hipoteke na premoženje, kar je omogočalo hitro potrošnjo danes in odlog plačila v prihodnost. Če govorimo o tekoči potrošnji, težava niti ni tako izrazita, pri trajnih potrošnih dobrinah, kot so nepremičnine, pa se je izkazalo, da nebrzdano izdajanje kreditov povzroči pravo katastrofo.

Logika nepreverjenega izdajanja hipotekarnih kreditov je bila kratkoročno dobičkonosna pogojena. Hitro prodaj, vzemi nekaj dobička zase in še hitreje prenesi tveganje na drugega. Tako so bili krediti hitro odobreni, brez velikega vplačila vnaprej in pogosto tudi brez preverjanja kreditne sposobnosti kreditotjemalca, saj so se cene nepremičnin neprenehoma dvigovale. Vsak trgovec z nepremičninami si je lahko mislil, da če oseba ne bo mogla odplačati niti enega obroka, bo isto hišo lahko prodal novi stranki in pobral del kupnine. V nasprotju s slovensko zakonodajo se v ZDA pri hipoteki lastninska pravica na nepremičninah prenese na banko oziroma drugo kreditodajljsko institucijo. To pomeni, da lahko nepremičninski posredniki večkrat prodajo isto hišo, saj je banki v interesu, da nepremičnino čim hitreje prenese iz svoje bilance. Z bliskovito rastjo cen nepremičnin so racionalni posamezniki, ko je bil nepremičninski balon že zelo napihnjen, ugotovili, da se lahko iz predrage hiše enostavno izselijo, nepremičnino pa pustijo banki. Poiščejo si drug, cenejši dom in plačujejo nižje mesečne obroke, kar seveda vodi v korekcijo cen nepremičnin.

Od rasti cen nepremičnin so imeli korist tako rekoč vsi. V prvem obdobju so investicijski bankirji s preprodajo hipotekarnih in drugorazrednih hipotekarnih obveznic izjem-

no povečevali svoje dobičke. Bonitetne agencije so bile zadovoljne zaradi povečanega števila (hipotekarnih) obveznic, ki so jim brez posebnega pregleda matematičnih modelov, na katerih so temeljile izdaje teh obveznic, dodeljevale najvišje bonitete. Lokalnim prodajalcem nepremičnin sta se cedila mleko in med, revnejši sloj prebivalstva pa je živel ameriške sanje, saj je lahko stanoval v lastni hiši. Gradbena podjetja so zaradi obilice novih naročil imela veliko dela in s tem velike prihodke ter dobičke; hitro so se razvijala. Lokalna in državna politika je imela mnogo koristi, saj je premaknila državo iz velike krize na borznem trgu in uživala v gospodarski rasti, žal na trhljih temeljih. Redkokdo se je takrat spraševal, koliko časa lahko taka rast traja, vsi so ploskali tedanjemu guvernerju Federal Reserve System (FED) Greenspanu za odlično delo, ki ga je opravljal.

Podjetja, ki so verjela v dolgoročnost gospodarske rasti in jih je gnal pohlep po še večjem donosu na lastniški kapital, so precejšen del svojih dobičkov namenjala odkupovanju lastnih delnic. Nekatera, predvsem finančna, so zaradi želje po hitrejši rasti celo najemala ugodne kredite in odkupovala lastne delnice. Tako so načrtno povečevala vzvod dolga v svoji bilanci stanja.

Zato in zaradi vse večjih pričakovanj glede prihodnje inflacije je ameriška centralna banka začela dvigati ključno obrestno mero in s tem hladiti rastoče gospodarstvo in preprečevati visoko inflacijo. Le redki ekonomisti so predvideli, da bo prišlo do tako občutne ohladitve ekonomske aktivnosti.

## 2 Začetek korekcije in recesije

Zgoraj omenjeni mladi par je kupil hišo in zanjo plačeval 20 % svojega mesečnega prihodka, dodatnih 10 % pa je namenil odplačevanju študijskega kredita. Ker je imel obrestne mere vezane na ključno obrestno mero, se mu je z višanjem obrestne mere začel delež

prihodka za odplačilo kreditov počasi zviševati in je v letu 2007, ko je ključna obrestna mera ameriške centralne banke dosegla 5,25 %, znašal približno 55 %.

Multinacionalka, pri kateri je delal mož, se je odločila, da bo svoje poslovanje prenesla na Kitajsko in s tem zaradi cenejše delovne sile maksimizirala dobiček. Tako je mož ostal brez službe, par pa brez polovice svojih dohodkov. Nekaj časa sta še shajala s topljenjem svojih prihrankov, a po nekaj mesecih sta se odločila, da se preselita v manjšo hišo, za katero si lahko privoščita mesečni obrok. Dovolila sta, da banka zaseže hišo, in vzela novo hipoteko na cenejšo hišo. Z razvojem finančne krize je lokalna banka, pri kateri je bila zaposlena žena, razglasila stečaj in tudi žena je izgubila službo. Mladi par je bil prisiljen preseliti se v majhno najemniško stanovanje, za katerega sta si rento lahko privoščila s priložnostnim delom. Banka je tako imela še eno nepremičnino, ki jo je bilo treba prodati. Gibanje cen nepremičnin je čedalje bolj spominjalo na prosti pad. Tudi če bi hišo mladega para banka lahko prodala, bi ob tem za beležila več desetodstotno izgubo.

Zgodba o mladem paru seveda ni bila edina. Podobne zgodbe so se dogajale iz dneva v dan, zato se je neodplačnost hipotek začela povečevati. Matematični modeli so predpostavljali, da neodplačnost obveznic ne bo preseгла približno 4 %, med finančno krizo pa je bil ta odstotek bistveno presežen, na kar so postali pozorni tudi investitorji. Ko so ugotovili, da njihove bonitetno najvišje ocenjene obveznice niso veliko vredne, je bilo že prepozno. Hipotekarne obveznice so bile prodane skoraj po vsem svetu in bile tako skoraj v vsakem portfelju bank, zavarovalnic in pokojninskih skladov. Nihče pravzaprav ni vedel, koliko jih ima posamezna inštitucija in koliko so vredne.

Bistvo problema je v tem, da "strupena sredstva", kot so jih poimenovali, čez noč po-

stanejo nelikvidna. Cena na trgu se znatno zniža. Banke ponavadi ocenjujejo vrednost obveznic bodisi "mark to market"<sup>11</sup> bodisi "drži do dospetja". Cena je v prvem primeru določena na nakupno in testirana za oslabitev enkrat letno, kar neposredno znižuje lastniški kapital, v drugem primeru pa se cena do zapadlosti ne spremeni, amortizira se samo premija oziroma diskont. Zaradi morebitnih visokih odpisov in visoke regulacije (Basel II) v bančnem sektorju glede kapitalске ustreznosti *zaupanje*, ki je temelj za poslovanje v bančno-finančnem sektorju, *naenkrat izgine*. Če še sam ne vem, ali bom preživel in koliko slabih sredstev imam v bilanci, kako naj vem, ali mi bodo konkurenti, ki imajo iste težave, vrnil denar z obrestmi. Težava je bila v ZDA še večja, ker bilance bank niso prikazovale bilanc SPV. Ko na trgu ni več zaupanja, pride do likvidnostnega krča, ki vodi v borzni zlom in recesijo.

## 2.1 Potek krize

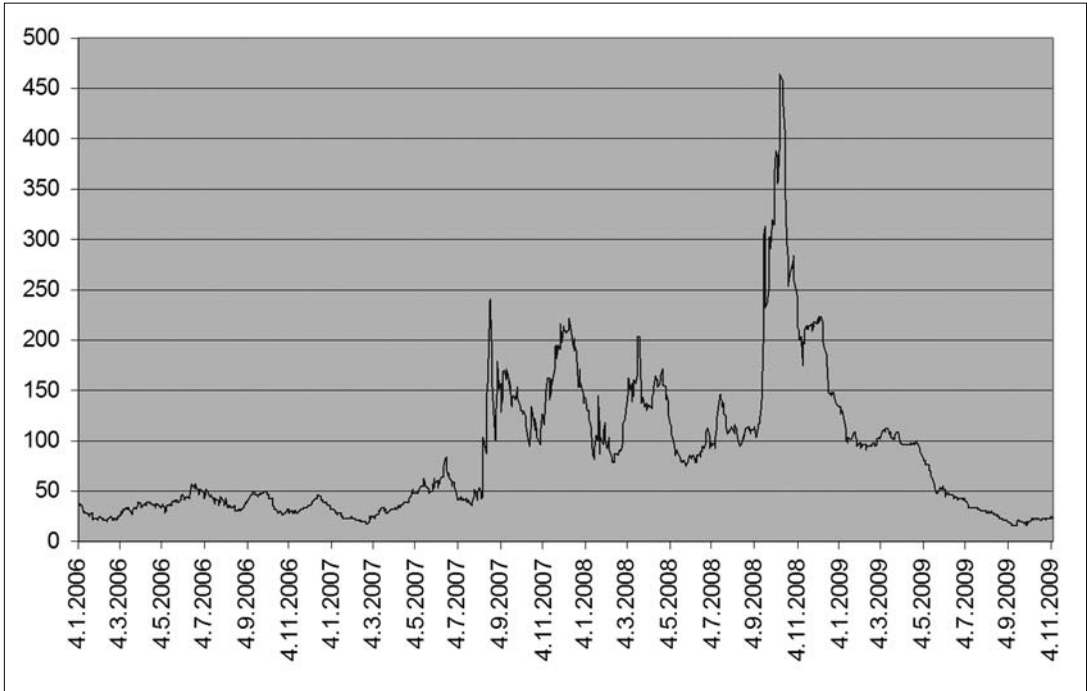
Cene nepremičnin v letih 2006 in 2007 niso več rasle, ampak so počasi začele padati, ker so se neodplačani krediti povečevali, prodaja novih nepremičnin pa se je ustavila. Spomladi leta 2007 so inštitucije zaradi vse težjih pogojev na trgu nepremičnin prenehale izdajati nova posojila. Ker je precej "hedge skladov"<sup>12</sup> stavilo na rast cen nepremičnin, so številni zašli v težave. Med drugimi tudi največja Bear Stearns sklada<sup>13</sup>, ki sta razglasila stečaj. Številni tuji investitorji so se začeli spraševati o vrednosti svojih investicij, ki so vezane na ameriški nepremičninski trg (Deutsche Industriebank, Sachsen LB in drugi). Tako je 15. avgust 2007 nekakšna prelomnica za korekcijo na borznem trgu. V času do marca 2008 se je število ljudi, ki niso mogli odplačati svoje hipoteke, še povečalo. Večji in večji so bili odpisi dolga iz bilanc največjih finančnih inštitucij (med drugimi UBS - 18 milijard), pojavile so se tudi prve vladne in-

tervencije, kot recimo pomoč za odplačilo hipotek tedanjega ameriškega predsednika Busha 1,2 milijona lastnikom nepremičnin.

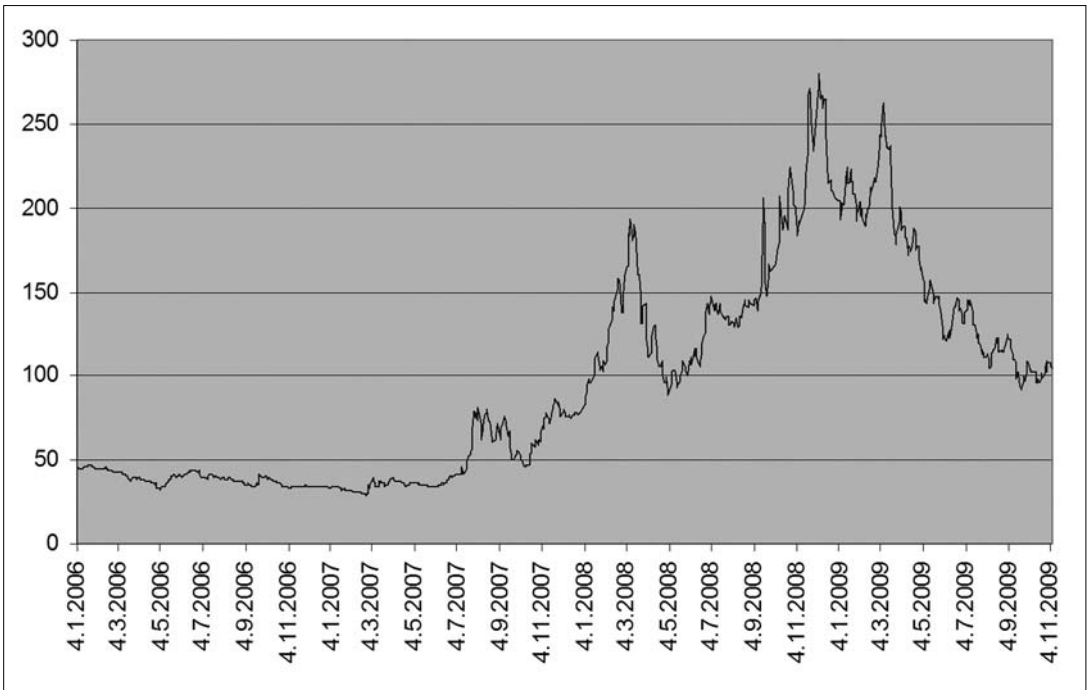
Marca 2008 je prišlo do prvega bankrota, in sicer ene največjih investicijskih bank - Bern Sternsa. Problem te banke in drugih investicijskih bank je bil v tem, da so imele veliko previsok delež dolga glede na kapital. Svoja sredstva so lahko financirala samo z zadolževanjem na trgu in z lastnim kapitalom. Zadolževanje na trgu se je z likvidnostnim krčem močno podražilo oziroma ga sploh ni bilo, dokapitalizacija je bila takrat misija nemogoče. Inštitucija bi se rešila le, če bi jo prevzela večja banka. FED je pod vodstvom novega guvernerja Bena Bernankeja<sup>14</sup> zato banki JP Morgan Chase za takojšen prevzem odobril posojilo v vrednosti 30 milijard USD.

Med marcem in septembrom so največje finančne inštitucije v svojih kvartalnih finančnih poročilih objavljale velikanske izgube. Med drugimi tudi Deutsche Bank za prvi kvartal 2008 poroča o izgubi v vrednosti 141 milijonov EUR. IMF<sup>15</sup> je izvedel projekcijo in podal oceno o izgubi zaradi finančne krize v višini 945 milijard USD. Aprila 2008 so se na srečanju ministrov držav G7 dogovorili, da bodo države v boju proti trenutni krizi poostriale finančno regulacijo.

Ameriška vlada in FED sta povečala pomoč podjetjem Fannie Mae, Freddie Mac<sup>16</sup> in ostalim v težavah. FED je s tem dodal likvidna sredstva v finančni sistem, ker se je tveganje na finančnem trgu povečevalo. Slednje se najlažje prikaže kot razlika med kratkoročnimi državnimi menicami, ki veljajo za netvegane, in kratkoročnimi obrestnimi merami na medbančnem trgu, ki jih trg dojema kot bolj tvegane (glej graf 1). Kot mero tveganja se lahko uporablja tudi instrument zaščite pred tveganjem. Z razvojem krize so se tudi premije za zaščito pred tveganjem (CDS) kreditnega dogodka močno povečale (glej graf 2). Junija je bankrot razglasil ka-



Graf 1: Razmerje TED (razmerje med kratkoročno medbančno obrestno mero in kratkoročno ameriško zakladno menico), izraženo v bazičnih točkah.<sup>17</sup> Vir: Bloomberg.



Graf 2: Markit CDX North America Investment Grade, ki v bazičnih točkah meri premijo za zaščite pred kreditnim dogodkom (CDS) 125 ameriških podjetij, katerih dolg je ocenjen kot manj tvegan.<sup>18</sup> Vir: Bloomberg.

lifornijski hipotekarni posojilodajalec Indy-Mac. FED je začel jamčiti za dolg podjetij Fannie Mae in Freddie Mac, sicer bi bil verjeten tudi njun propad. Za 200 milijard dolarjev ju je nato prevzela ameriška vlada.

### 2.2 Najtemnejši trenutki krize

Ena od največjih investicijskih bank v ZDA Lehman Brothers, ki je bila za marsikaterega vlagatelja prevelika (600 milijard) in ki je bila preveč vplivna, da bi smela propasti, je 15. septembra razglasila stečaj. Investicijsko banko Merrill Lynch je zaradi podobnih težav kot v primeru Bear in Sterns ter Lehman Brothers prevzela največja ameriška banka za poslovanje s prebivalci Bank of America.

Premije na tveganje CDS so poletele v nebo. Država je takoj posredovala s pomočjo zavarovalnici AIG v vrednosti 85 milijard dolarjev. Razlog za takojšnjo reakcijo se lahko komu zdi zelo vprašljiv (veliko ljudi je tedaj pisalo o moralnem hazardu državnih pomoči), vendar je bila to verjetno najboljša poteza med slabimi.

Podjetje AIG je eno največjih podjetij, ki izdaja zavarovanja pred tveganji. Ob propadu Lehman Brothers je potrebovalo veliko sredstev, da je poplačalo vloge, ki so nastale z njegovim bankrotom. Ker pa ni imelo oblikovanih tako velikih rezerv oziroma so bile te nelikvidne, je moralo zaprositi državo za pomoč.

Zgodba ni tako nedolžna, kot se morda zdi na prvi pogled. Če bi propadla ena največjih zavarovalnih institucij, bi to pomenilo pravo svetovno finančno katastrofo. Celotni finančni sistem bi bil v nevarnosti. Po zakonodajnih standardih Basel II morajo banke imeti dovolj veliko kapitalsko ustreznost (najmanj 8 %), ki pove, koliko kapitalске rezerve je treba oblikovati za posamezna sredstva. Bolj, kot so tvegana, večje rezerve kapitala je treba oblikovati. Ob uvedbi teh standardov

veliko bank v Evropi ni preoblikovalo svojih portfeljev v varnejše, ampak so kupile zaščite na že obstoječe tvegane naložbe. S tem so iz tveganih naložb preprosto oblikovale netvegane. Zato so potrebovale manj vezanega kapitala in so tako izboljšale dobičkonosnost sredstev, podcenjevale pa so kreditno tveganje<sup>19</sup>. Če bi se izkazalo, da so te zaščite brez vrednosti, bi to takoj sprožilo masovne dokapitalizacije bank. Takrat toliko svežega kapitala iz različnih vzrokov - bodisi političnih (nekatero države niso želele kitajskega ali arabskega denarja) bodisi ekonomskih (v času krize in deflacije ima denar v očeh investorjev bistveno večjo vrednost, drugače rečeno, zakaj bi dokapitaliziral druge, če imam sam toliko problemov) - ni bilo na voljo.

Ameriška vlada se je zavedala velikih težav in 19. septembra poslala kongresu načrt v vrednosti 700 milijard dolarjev (Troubled Asset Relief Program - TARP<sup>20</sup>), da bi pomagala finančnim podjetjem s "strupenimi" hipotekarnimi vrednostnimi papirji, ki so bili izdani pred marcem 2008. To bi postopoma sprostilo kreditni krč in povečalo izdajanje novih kreditov. Po intenzivni razpravi v ameriškem kongresu in senatu je bil 14. oktobra načrt sprejet.

Pred sprejemom se je zgodilo kar nekaj tektonskih premikov v finančni panogi. Med drugim je bilo konec dobe investicijskega bančništva, saj sta preostali banki Goldman Sachs in Morgan Stanley, da bi se lahko zadolžili pri ameriški centralni banki, postali bančna holdinga. Propadla je banka Washington Mutual, kar je bil največji propad kakšne ameriške banke do sedaj. Pod velikim pritiskom je bila tudi ena največjih ameriških bank Wachovia bank, ki se je po intenzivnih pogajanjih z bankama Citigroup in Wells Fargo združila s slednjo. Velikanske pomoči so bile deležne tudi banke v Veliki Britaniji, Nemčiji, v državah Beneluksa in na Islandiji. Slednja je doživela največjo kata-



strofo, saj so sredstva in s tem tudi dolg njenih treh največjih bank večkratno presežali BDP države.<sup>21</sup>

Navedeni dogodki so pripeljali svetovni finančni sistem na rob preživetja, kar se je odražalo v razprodaji vseh tveганиh vrednostnih papirjev na tako rekoč vseh svetovnih trgih in nakupih netveганиh vrednostnih papirjev v obliki zakladnih menic in obveznic ZDA (in drugih razvitih držav, kot so Nemčija, Švica, Francija). Močno je pridobil tudi ameriški dolar, ki je tedaj veljal za "varna nebesa". Da bi svetovne centralne banke preprečile najtemnejši scenarij, so prvič v novejši zgodovini sinhrono znižale vse ključne obrestne mere in s tem nekoliko omilile pritisk na finančni sistem.<sup>22</sup>

Do decembra 2008 so države po vsem svetu množično dodeljevale državne pomoči bančnemu sektorju in sprejemale nove ukrepe za boj proti recesiji. Prednjačila je Kitajska, ki je svojemu gospodarstvu v obliki infrastrukturnih in drugih projektov namenila približno četrtno BDP-ja (približno 600 milijard USD). Centralne banke so zniževale obrestne mere, v igro pa je vstopil tudi IMF, ki je s svojimi krediti poskrbel, da ni prišlo tudi do bankrotov držav, ki jih je finančna kriza najbolj prizadela (Islandija, Ukrajina, Madžarska, Pakistan in druge).

Recesija kaže zobe na številnih področjih. Število nezaposlenih se iz meseca v mesec povečuje, najpomembnejši borzni indeksi dosegajo astronomske dnevne padce. BDP se v večini razvitih držav zmanjšuje, manjše svetovno povpraševanje pa silovito znižuje tudi cene energentov (cena nafte je od rekorda julija 2008 do 16. decembra 2008 padla za 77 %) in drugih surovin.

V prvem kvartalu 2009 smo bili priča nadaljevanju ukrepov proti recesiji iz lanskega leta in negotovosti na trgu, a že sredi marca so se začeli kazati prvi znaki izboljšane položaja, ki je najprej vodil v pozitivno korek-

cijo na delniških trgih, nato pa se potrdil tudi v realnih makroekonomskih podatkih.

### 3 Pogled naprej

Kljub temu, da je ameriški statistični urad objavil 3,5-odstotno gospodarsko rast ZDA v tretjem kvartalu 2009, bi težko zaključil z ugotovitvijo, da je recesije konec. V finančni javnosti sledimo intenzivni razpravi in številnim teorijam, kakšna bo naša prihodnost.

Nekateri trdijo, da se sedaj zaključuje dolgoročen inflacijski cikel, ki mu bo sledilo obdobje deflacije. Dolg, ki se je nabiral nekaj desetletij, bo treba razdolžiti. Tudi zelo ekspanzivna monetarna politika svetovnih centralnih bank ne more preprečiti "trdega in počasnega" razdolževanja vseh gospodarskih subjektov. Zagovorniki te teorije trdijo, da je pred nami eno najhujših poglavij v novejši zgodovini in da smo v letu 2008 videli začetek prave korekcije.

Drugi menijo, da je ekspanzivna monetarna politika svetovnih centralnih bank ustvarila ogromno količino denarja v obtoku in s tem razvrednotila denar. Pred nami naj bi bil cikel visoke inflacije, ki bo nominalni dolg znižal in oživil gospodarstvo. Najradikalnejši zagovorniki te teorije napovedujejo celo obdobje hiperinflacije.

Katera teorija bo v prihodnosti pisala našo zgodovino, je ključno vprašanje za sprejemanje današnjih odločitev. Vsekakor pa nas sedanja kriza opominja, da se problemov dolgoročno ne da pometati pod preprogo, ampak jih je treba reševati sproti. Če bomo reševanje problemov spet odložili do naslednje, še večje krize, nas že v naslednjih nekaj letih čakajo zelo razgibani časi, ki bi lahko vodili celo v novo delitev kart na našem planetu.

---

1. Podjetje, katerega poslovanje je omejeno na pridobivanje in financiranje določenih sredstev. Običajno so to podružnice s strukturo aktive in



Petra Hulicius-Mack: Obhajilo nam je duševna hrana

pasive ter pravnim statusom, ki zagotavlja varnost obveznosti tudi v primeru bankrota matične družbe. Namen teh podjetij je izoliranje finančnega tveganja.

[http://zaposleni.epf.uni-mb.si/gajst\\_n/Lists/Objave/Attachments/28BGING\\_seminarska%20naloga\\_navodila\\_09\\_10.pdf](http://zaposleni.epf.uni-mb.si/gajst_n/Lists/Objave/Attachments/28BGING_seminarska%20naloga_navodila_09_10.pdf).

2. Wikipedia: [http://en.wikipedia.org/wiki/Mortgage-backed\\_security](http://en.wikipedia.org/wiki/Mortgage-backed_security).
3. Zaščita pred kreditnim tveganjem je menjalni (swap) posel, pri katerem kupec izvrši vrsto plačil prodajalcu, v zameno pa prejme izplačilo, če kreditni instrument (običajno obveznica ali posojilo) ni povrnjeno. Redkeje je kreditni dogodek, zaradi katerega pride do izplačila, prestrukturiranje podjetja, stečaj ali nižje določena bonitetna stopnja.
4. [http://en.wikipedia.org/wiki/Credit\\_default\\_swaps](http://en.wikipedia.org/wiki/Credit_default_swaps).
5. [http://en.wikipedia.org/wiki/New\\_Economy](http://en.wikipedia.org/wiki/New_Economy).
6. <http://en.wikipedia.org/wiki/Enron>.
7. <http://www.forbes.com/2009/09/25/hsbc-hong-kong-markets-equities-ceo.html>.
8. S kazalnikom P/E merimo, koliko so vlagatelji pripravljani plačati za evro dobička družbe, ali z drugimi besedami, za kolikokrat tržna cena delnice presega zadnji letni dobiček na delnico družbe.  
S kazalnikom P/B merimo, koliko so vlagatelji pripravljani plačati za evro knjigovodske vrednosti podjetja, ali drugače povedano, z njim

računamo razmerje med tržno in knjigovodsko vrednostjo delnice (vir Ljubljanska borza).

9. [http://en.wikipedia.org/wiki/Dot-com\\_bubble](http://en.wikipedia.org/wiki/Dot-com_bubble).
10. <http://www.cnbc.com/id/29880401?slide=14>.
11. Prilagoditev vrednosti tekoči tržni ceni.
12. Zavarovanje premoženja pred izgubo vrednosti; <http://www.skladi.com/novice.php?novica=929>.
13. <http://www.bloomberg.com/apps/news?pid=20601087&sid=awRQvoXawGko>.
14. Ben Bernanke je postal guverner FED-a 1. 2. 2006. Eno njegovih glavnih področij dela na univerzi je bilo preučevanje finančne krize iz 30. let dvajsetega stoletja.
15. International Monetary Fund (Mednarodni denarni sklad).
16. Fannie Mae in Freddie Mac sta bili do državnega prevzema privatni podjetji s sponzorstvom države.
17. Ena bazična točka je 0,01 %.
18. Torej ima po klasifikaciji bonitetne hiše S&P bonitetno oceno vsaj BBB.
19. Kreditno tveganje je tveganje, da dolжник (banka oziroma izdajatelj vrednostnega papirja, ciljni sklad) svojih obveznosti do podsklada ne poravnava pravočasno in/ali v celoti.
20. [http://en.wikipedia.org/wiki/Troubled\\_Asset\\_Relief\\_Program](http://en.wikipedia.org/wiki/Troubled_Asset_Relief_Program).
21. [http://en.wikipedia.org/wiki/2008%E2%80%9932009\\_Icelandic\\_financial\\_crisis](http://en.wikipedia.org/wiki/2008%E2%80%9932009_Icelandic_financial_crisis).
22. [http://www.nytimes.com/2008/10/09/business/09fed.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2008/10/09/business/09fed.html?_r=1).

# Depresija

## Poizkus diagnoze

### Uvod

Depresija pomeni v ekonomiji dobo v gospodarskem ciklusu, ki nastopi po krizi, v medicini pa bolezensko duševno stanje z zmanjšanim zanimanjem za zunanji svet/glej Slovar slovenskega knjižnega jezika, str. 377, DZS, Ljubljana 1970/.

Dogodki, ki smo jim priče v času od padca ameriške banke Lehman Brothers, od 15. septembra lanskega leta dalje, bodo vsekar ostali zapisani v zgodovini kot velika finančna kriza, kriza vrednot oziroma kriza zaupanja. Prav pri slednjem gre po mojem prepričanju za simbiozo slabega stanja v ekonomiji in slabega počutja pri človeku, na katerega to stanje vpliva. Z drugimi besedami, če ni zaupanja med poslovnimi partnerji, če ni zaupanja med ljudmi kot individui, potem nastopi v človeku dodaten strah, ki lahko vodi k različnim bolezenskim stanjem, k povečanemu tveganju, k onemogočanju sklepanja poslov na daljši rok, k splošnemu nezaupanju, ki poraja vrsto vprašanj, brez trdnih odgovorov. Človek se vprašuje, zakaj nenkrat vse to in čemu tako hitra sprememba pri našem obnašanju. Stvari so v svojem bistvu preproste, če človek ve, kako običajno poteka finančna ali poslovna logistika in ne nazadnje tudi medčloveški odnosi. Dovolite mi nekaj pogledov iz lastnega zornega kota.

### Kapitalska svoboda

Prvo dejstvo, ki ga moramo upoštevati, se dotika t. i. kapitalne svobode, kar pomeni, da za tovrstne tokove ni nobenih omejitev na trgu, ki bi jih določale države ali tudi raz-

lične mednarodne institucije. Če na drugi strani vemo, da tehnologija omogoča trgovanje v trenutku s celim svetom, sta odgovornost in tveganje udeležencev pri teh transakcijah na zelo visokem nivoju. Kako se udeleženci med seboj poznajo, koliko poznajo posamezne finančne produkte in posledice, ki lahko nastanejo zaradi zmote, je eno od ključnih vprašanj. Ista tehnologija, ki omogoča denarne transakcije »s svetlobno hitrostjo«, je tudi temelj prenosu različnih informacij iz različnih delov sveta in iz različnih tematskih področij. V enem in drugem primeru gre v prvi vrsti za zaupanje, vero, da so vse te informacije pošteno, resnično, predvsem pa, da so pošteni tudi sami udeleženci. Že tu je prva zmeta, kajti ljudje se premalo zavedamo, da trgi sami po sebi niso moralno nevtralni, kajti na njih vedno nastopajo različne skupine ljudi, ki zasledujejo sebi lastne cilje, ponavadi zelo egoistične, dosegljive v kratkem času in po možnosti z najvišjimi donosi oziroma najboljšimi rezultati. Ker je naše vedenje in poznavanje različne vsebine objektivno omejeno, ponavadi iščemo pomoč v ljudeh ali institucijah, ki imajo reputacijo, oziroma za slednje v naši predstavi velja, da so »vsemogočni, najbolj poučeni, nezmotljivi, najbolj profesionalni«. Sploh ne vemo, če delujejo po najvišjih etičnih normah, a so nam kljub temu vzgled in jim zaupamo. Star slovenski pregovor pravi: besede mičejo, vzgledi vlečejo. Očitno ima še vedno svojo veljavo, kljub 21. stoletju. Kako pravimo takemu pojavu? Čredni nagon, če vsi to delajo, če vsi nekomu verjamejo, če tudi

moj najboljši prijatelj to dela, potem je vse to prav in ni nobenega dvoma, da bi se ta množica motila in si želela »skupnega neuspeha«. Torej, iz vsega tega izhaja, da je sicer trg svoboden, vendar je moje znanje omejeno, zato se zanašam na druge, ki jim zaupam, ker o njih dobro govorijo moji znanci, čeprav jih ne poznam; ker jim zaupam, ker dosegajo v kratkem času najvišje dobičke, čeprav ne vem, na kakšen način in kako je to mogoče; če vsi delajo tako in če sam ne bom, potem bom čudak, nesposobnež, nevednež.

Da bi bilo tveganje kljub predhodni predpostavki manjše, svet išče odgovore s pomočjo posebnih inštitucij, t. i. »rating agencij«, ki presojuje posamezno podjetje po različnih mednarodnih kriterijih in jim na podlagi teh dajo svojo oceno, podobno, kot pri katerihkoli izpitih, ki jih človek opravlja v procesu svojega izobraževanja in izpopolnjevanja. Tovrstne agencije so v svetu več ali manj tri (Moody s in Standard and Poors iz New Yorka in Fitch IBCA iz Londona), kar pomeni, da bi morala biti zaradi tega dejstva ocena še bolj objektivna in primerljiva, ne glede na to, iz katere države je posamezno podjetje. Resni subjekti nekajkrat premislijo, preden pričnejo oziroma naročijo postopek tovrstnega ocenjevanja, kajti želja vsakega je, da bo ocena najboljša. Večkrat se zgodi, da se že v samem postopku ugotovi, da zaradi enega ali drugega vzroka ocena ne bo dobra, zaradi česar naročnik takoj ustavi postopek, ker slabe ocene ne potrebuje oziroma mu lahko povzroči dodatno škodo. Dobra ocena prinaša dobro ime, slednje reputacijo in posledično nižje stroške, kar je prav pri finančnih transakcijah izrednega pomena. Skladno s tovrstno poslovno prakso je torej vidno, da želijo različni tržni udeleženci oceno tretjega, ki mu zaupajo, da bi šli v posel z neznanim subjektom. Ne pozabimo, kadar kdo želi na trgu izdati obveznico in preko nje od neznanе javnosti zbrati potreben denar, nujno potre-

buje oceno, »rating« ene od svetovnih agencij, v nasprotnem primeru bo taka njegova emisija verjetno neuspešna, kajti investitorji želijo vedeti, "kdo je kdo". Za ilustracijo naj navedemo, da imajo največ tovrstnih ocen prav ameriške korporacije, kar pomeni, da prav zaradi tega dejstva slednje izdajajo na kapitalnem trgu obveznice, ki jih kupujejo investitorji s celega sveta, kar pomeni, da se ne zadolžujejo v obliki kreditnih pogodb pri bankah, temveč direktno na trgu. Tu tiči tudi odgovor, zakaj imajo ameriške banke le približno 25 % vpliva na domačem trgu, medtem, ko imajo v Evropi med 70 in 85 % procenti. Ergo, na ameriškem trgu je prevladujoča oblika zadolžitve obveznica, v Evropi pa klasični bančni kredit. Kaj je prednost prve in kaj prednost druge oblike? Pri izdaji obveznice me načelno ne zanima, kdo jo bo kupil, pomembno je, da jo bodo kupili, da bom na ta način prišel do potrebnih denarnih sredstev. Če je izdana obveznica likvidna, kar pomeni, da jo ne glede na rok zapadlosti lahko kadarkoli zamenjam ob ustreznem diskontu za gotovino, je to dodatna prednost. Največja pomanjkljivost je dejstvo, da v primeru svoje plačilne nesposobnosti in želje, da bi svoje obveznosti reprogramiral, reorganiziral, ne vem, kdo je dejansko moj investitor, moj pogodbeni partner, kajti obveznice so običajno na prinosnika, zato težko pričnem pogajanja z nekom, ki ga ne poznam. Pri kreditnem razmerju z banko ali tudi več bankami hkrati (bančnim sindikatom ali klubom nekaj bank) vem, kdo je kdo, kar pomeni, da lahko takoj pričnem pogajanja za spremembo pogodbenega razmerja. Še nekaj moram vedeti, preden se odločam za eno ali drugo obliko, izdaja obveznice v ZDA je podvržena še dodatni proceduri, ki jo vodi ameriška SEC komisija, zato se pri mednarodnih razpisih obveznic običajno dodaja klavzula, da zanje ne velja »ameriški model«. Praktično od tajske (1996) kot tudi ruske (1998)

krize, se išče rešitev na nivoju Mednarodnega denarnega sklada in Svetovne banke, kako vnesti v emisijske pogoje posebno klavzulo, ki bi tudi pri obveznicah na prinosnika omogočala v primeru finančne stiske izdajatelja možnost reorganiziranja dolga. Na žalost rešitev še ni sprejeta.

### Centralne banke

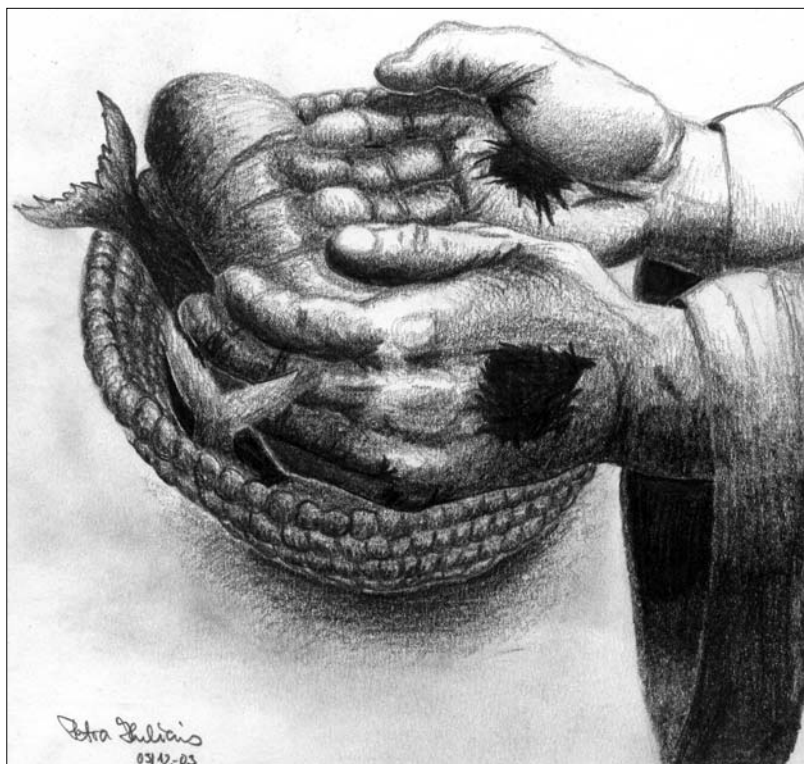
Nadalje moram zelo jasno vedeti, kakšno vlogo pri katerihkoli denarnih transakcijah igrajo lokalne centralne banke oziroma centralne banke dežele, katere zakonito plačilno sredstvo je valuta, ki je hkrati transakcijski denar. Vse centralne banke sveta imajo to skupno značilnost, da edine v posamezni državi izdajajo lastni denar, kar pomeni, da imajo pri tem monopol, ki jim ga daje država, torej »delajo denar iz nič«, ex nihilo, oziroma se centralnobančnemu denarju tudi reče, fiat denar, denar, ki se zgodi; fiat voluntas tua. Emisijska banka je torej odgovorna za izvajanje denarne politike, v okviru katere je pomembno, kolikšne količine denarja centralna banka emitira in kolikšno obrestno mero določa. Tudi pri denarju veljajo enake zakonitosti kot pri vsakem blagu: če ga je preveč, pri enakem povpraševanju, mu bo cena padla, nasproti drugim valutam se mu bo znižal menjalni tečaj, eno in drugo bo vplivalo na inflacijska gibanja. Centralna banka pa ob izdaji denarja temu denarju tudi določa izhodiščno obrestno mero, po kateri se potem ravna druge obrestne mere. Z določanjem obrestne mere centralna banka signalizira trgu, ali se izplača najemati kredite ali je bolje varčevati. Na splošno velja, če obrestna mera ne prehitava inflacije, je torej nižja od nje, potem je priložnost za zadolževanje za različne namene, tudi za različne transakcije na kapitalskem trgu. Ker je rast v realnem gospodarstvu običajno nižja od rasti na kapitalskem trgu, si centralna banka vedno zastavlja vprašanje,

kakšno obrestno politiko voditi, da slednja ne bo preveč stimulirala transakcije na kapitalskem trgu in da ne bodo prav krediti temeljni vzrok za dodatno povpraševanje na njem, slednje pa bo hitro dvigovalo ceno tovrstnemu premoženju. Na drugi strani se centralna banka zaveda, da bo gospodarstvo prosperiralo, če bodo nove investicije, kajti prav te običajno generirajo nova delovna mesta. Hkrati pa je tudi znano, da investicij običajno ni brez kreditne podpore, ergo, permanentno je potrebno opazovati gibanje na obeh trgih, kapitalskem in realnem sektorju, in iskati modus vivendi, ki bo omogočal rast investicij in ne prehitro rast premoženja na kapitalskem trgu. Vodenje denarne politike v zadnjih desetih letih, od kar ima Evropa novo skupno valuto, je bilo v ZDA, kot tudi Evropi, zelo ohlapno, kar pomeni z velikimi količinami denarja in nizko obrestno mero, kar je na eni strani pospeševalo inflacijo (inflacija je denarni fenomen), omogočalo visoko kreditno rast in paralelno hitro rast premoženja na kapitalskih trgih. Iz take prakse tudi izhaja, da je monopolna pozicija, ki jo ima centralna banka, v veliki meri pripomogla k tržnim anomalijam, velikemu nihanju obresti, tečajev in vrednosti premoženja. Monopoli morajo imeti zaradi svojega statusa večjo odgovornost na trgu nasproti ostalim udeležencem, ki so običajno v konkurenčnem boju; če slednje ni ali pa je simbolična, je tako vodenje politike škodljivo za vse udeležence na trgu. Prav slednje dejstvo se v kriznem času premalo poudarja, čeprav so posledice povsod vidne. Vodenje kredibilne politike pa je pomembno predvsem tudi za dolgoročno obrestno mero, ki je ne določa centralna banka, kljub temu pa vpliva nanjo s pričakovanji tržnih udeležencev, ki temeljijo na preteklih izkušnjah, predvsem povezanih s cenovno stabilnostjo in projekcijami slednje za bližnjo prihodnost.

### Finančni posredniki

Pomemben kreator tržnih dogajanj so vsekakor finančni posredniki in med njimi poslovne banke, ki v Evropi obvladujejo med 60 in 85 odstotki trga. Pri slednjih je potrebno ločiti med investicijskimi bankami, ki imajo v svojem premoženju pretežno različne lastninske (delnice) in dolžniške papirje (obveznice), med svojimi obveznostmi pa pretežno kratkoročna finančna sredstva z denarnega trga in univerzalnimi bankami, katerih prva naloga je zbiranje depozitov od neznane javnosti in financiranje nebančnega sektorja v obliki kreditov. Najpomembnejši aksiom za banke je likvidnost, kajti svoje obveznosti so dolžne izpolniti točno ob času (v pogledne vloge takoj na poziv, oročene vloge pa ob dnevu zapadlosti). Iz tega pravila sledi dvoje: dolžniška zamuda banki ni priznana,

čeprav civilni kodeksi povsod v svetu pri tem ne delajo razlik, in posledično, če svoje obveznosti ob zapadlosti ne izpolni, ji grozi stečaj lahko še isti dan, kar pri vseh ostalih pravnih osebah ni primer. Zaradi take plačilne strogosti je samo bančništvo soočeno s sistemskim tveganjem, kar pomeni, da v kolikor ima ena banka tovrstne probleme, jih zaradi strahu vlagateljev lahko dobijo tudi druge, kajti vlagatelji se želijo prepričati, "ali so tudi njihove banke v slabi likvidnostni poziciji". Iz tega izhaja, da zaradi padca ene banke lahko pride v težave pretežni del bančnega sistema, oziroma se pričenjajo stečaji drug za drugim (npr. na Hrvaškem je šlo v stečaj v dveh mesecih 12 bank, na Češkem 10 bank; tudi Slovenija je imela tovrstne probleme ob stečaju Triglav banke leta 1996, vendar jih je z aktivnim delovanjem centralne banke raz-



Petra Hulcius-Mack: Jezus je pomnožil kruh in ribe

rešila brez stečaja dodatnih bank). V tej posebnosti bank gre iskati tudi odgovor za fenomen finančne stabilnosti, za katero po Maastrichtski pogodbi odgovarjajo države članice. Finančna stabilnost je torej predvsem stabilnost institucij na posameznem trgu, ne glede na to, kdo je njihov lastnik, kajti kadar vlada na trgih strah, se vprašanje lastništva finančnih posrednikov ne zastavlja, banke morajo iz tega zornega kota delovati kot eden, če se želi strah zmanjšati, popolnoma ga je nemogoče odpraviti. Za svetovni trg je v bančništvu tudi pomembno, ali banke delujejo po Baselskih standardih, ki predstavljajo različne varnostne norme, ali ne. Danes je znano, da so slednji obvezni le za banke znotraj EU, medtem ko so za vse ostale banke sveta le priporočila, ki jih posamezne banke lahko upoštevajo ali ne. V taki mednarodni ureditvi je eden temeljnih vzrokov za večje tveganje in tudi neenakost na trgu, kajti spoštovanje varnostnih meril ima tudi finančne posledice za rezultate posameznih bank.

### Države

V kriznih časih imajo veliko vlogo na finančnem trgu tudi posamezne države, ki na eni strani soodgovarjajo za finančno stabilnost, sprejemajo ustrezno regulativo in preko svojih organov izvajajo tudi kontrolo. Na drugi strani so prav države tiste, ki ocenjujejo vpliv in moč posamezne banke in njeno nevarnost, če bi se znašla v stečaju. Znano je, da so prav ZDA pričele s t. i. teorijo »too big to fail«, kar pomeni, če nastane ocena, da bi padec posamezne banke povzročil preveliko škodo za celoten trg, je bolje tako banko reševati tudi z davkoplačevalskim denarjem. Kolikor je tovrstna praksa na eni strani razumljiva in primerja koristi nasproti stroškom, ki bi jih ta padec predstavljal za številne tržne udeležence, pa je to zavedanje pri samih bankah lahko zelo škodljivo, kajti zaradi tega dejstva lahko sprejemajo bolj tve-

gane posle: če bodo z njimi uspele, bodo enormno obogatele, v kolikor pa bodo zaradi prevelikega tveganja zabeležile izgubo, jih bo pred propadom reševala država. Tako ravnanje bank predstavlja največje moralno tveganje, po principu: dobiček ostane le nam, v primeru izgube ali celo stečaja pa nas bo zaradi našega vpliva in pomena reševala država, kar pomeni, da se bo izguba socializirala. Zaradi velikih in njihovega obnašanja nastaja lahko moralno tveganje tudi pri deponentih tovrstnih bank, ki jim posojajo denar po visoki obrestni meri, ki običajno presega normalno, in se zavedajo, da tako ravnanje ne more trajati dolgo, pa kljub temu vztrajajo, ker vedo, da jih bo v skrajni sili reševala država. Primer ameriške banke Lehman Brothers, ki smo ga omenili uvodoma, je bil v zadnjem času prvi primer, ko država ni ravnala kot »rešitelj«, čeprav bi zaradi pomena in velikosti banke to morala, kajti pričakovanja tržnih udeležencev so bila prav v tej smeri. Tudi v večini evropskih držav smo trenutno priča posegom držav v bančni sektor z različnimi jamstvi za depozite, kot tudi s pomočmi, ki pomagajo bankam pri njihovem kapitalu. Že dolgo ni bilo moralno tveganje zaradi take prakse, ki jo opravičuje kriza, na tako visokem nivoju, kar ima za posledico tudi višje obrestne mere. Še nečesa ne gre prezreti pri državi: kadar se sama zadolžuje na trgu, bodisi v obliki kredita ali obveznice, in če pozneje pride med njo in upniki, investitorji, do spora, se le ona lahko sklicuje na »t. i. suvereno imuniteto«, kar pomeni, da ne more biti stranka v civilnem procesu, če pa nasprotne stranke ni, pravda ne obstoja. Inštitut suverene imunitete je danes različno urejen in loči med posli, ki jih država sklepa kot »iure imperii« in »iure gestionis«, kar pomeni, da za prve imuniteta velja, za druge pa ni priznana. V mednarodnem finančnem pravu pa je za državo pomembna še ena značilnost: tudi država šteje le za or-

ganizacijo, ki se rodi, pa tudi propade, zato velja, propad države, prenehanje države ali druga sprememba v zvezi z njo ne daje temelja za neodplačilo kredita. Dolg mora poravnati pravni naslednik, ne glede na to, kako je prišel do nasledstva, z drugimi besedami to pomeni, da dolžnik ostaja dežela, s svojimi naravnimi bogastvi, delavci, kmeti in intelektualci, ne glede na to, za katero obliko vladanja se je odločila posamezna država.

### **Lastniki, podjetniki, posamezniki**

Lastniki, podjetniki, individui, so običajno partnerji finančnim posrednikom, za katere velja, da običajno ne posedujejo takega profesionalnega znanja, s pomočjo katerega bi lahko ocenili tveganja, s katerimi se srečuje pri plasiranju denarja bankir. Stičišče med dvema pogodbenikoma je običajno denarni ali blagovni tok. Če se zamenjava opravi v istem trenutku, potem nasprotna stran ni soočena s tveganjem izpolnitve, ki ga predstavlja časovni zamik, če pa en pogodbenik izpolni, drugi pa da obljubo, da bo izpolnil pozneje, je takoj prisotno tveganje izpolnitve. Že denarna enota sama po sebi ima različne vrednosti v posameznih časovnih obdobjih, zato Nemci opozarjajo, da med besedami *die Waehrung, die Wahrheit in die Bewaehrung* ni le semantične povezave, temveč tudi vsebinska, kajti če je denarna obveznost izpolnjena pozneje, je vprašanje, ali bo imela valuta še vedno isto trdnost, vrednost, kot na začetku, ali pa je čas vplival na razvrednotenje slednje. Še na nekaj velja posebej opozoriti pri sklepanju različnih kreditnih razmerij; samo dolžniški kapital ni še nikomur omogočil doseganja njegovih poslovnih ciljev, kajti potreben je hkrati tudi lastniški kapital oziroma pravo razmerje med njima. V nasprotnem primeru je tveganje za upnika bistveno večje kot za samega dolžnika oziroma lastnika. Prav slednjega dejstva se v prejemajni meri zavedajo marsikateri novodobni

lastniki, ki želijo najprej pridobitev lastnine na kreditni osnovi, kasneje pa tudi podporo za funkcioniranje podjetja na enaki pravni podlagi. Lahko ugotovimo, da je tudi v Sloveniji vrsta takih primerov in da je pomemben del kreditne rasti v zadnjih letih bil usmerjen prav za tovrstne potrebe.

### **Sklepne ugotovitve**

Na kakšen način sanirati stanje v gospodarstvu, družbi in pri posamezniku? Vsi našti danes občutijo posledice krize oziroma tudi velike travme, ki jih povzročata brezposelnost, tako v finančnem in psihološkem smislu. Prvo, kar moramo ugotoviti, je dejstvo, da večja svoboda na trgu vedno zahteva večjo odgovornost vseh udeležencev in ne obratno. Poznamo iz preteklosti: če je vse predpisano in se zgodi kaj nepredvidenega, za posledice odgovarja tisti, ki je predpise sprejel. Kadar je prvi princip svobodna volja, je naša odločitev svobodna in tudi prvi korak, ki ga naredimo in nakažemo smer, v katero želimo iti. Ergo, pri drugem koraku smo že sužnji prvega, kajti naša okolica pričakuje prav to, kot pravi Ghoete v *Faustu*. Če izhajamo iz te predpostavke, potem dodatna regulacija, ki jo nekateri predlagajo, ni potrebna, kajti banke so že danes prerogulirane, kar pomeni, da je težko kontrolirati vse, kar je predpisano. Pri vsem je najpomembnejše predvsem to, da so predpisi povsod enaki, in ne, da so nekje priporočila, drugje pa zahteva, kajti taka dvojnost povzroča različna tveganja in ima v končni fazi vpliv tudi na rezultate. Kljub neizmerni informiranosti trga se premalo zavedamo, da je na trgu veliko dezinformacij, ki želijo resnično sliko polepšati, da bi na ta način privabili čim več vlagateljev. Zato ne pozabite, zaupajte resnično samo tistim, ki jih dobro poznate, in predvsem na podlagi njihovih dejanj, ne le obljub. Londonska borza, ki je ena najstarejših na svetu, ima v svojem grbu naslednji moto:



dictum meum pactum, beseda je moja zadolžnica, kar bi po domače rekli, zaupaj ti-stemu, ki je »mož beseda«. Pri opredeljevanju finančnih ciljev bodi čimbolj realen, ne verjemi v astronomske donose, kajti ti običajno nimajo realne podlage, sploh pa ne v daljšem časovnem obdobju. Slednje velja tudi za posamezne države, kar zadeva stopnje njihove ekonomske rasti. Prevelika soodvistnost od upniških virov na dolgi rok ni vzdržna in pripelje do večjih ali manjših problemov pri nadaljnjem razvoju. Riziko reputacije ima vedno večji pomen, moralne avtoritete uživajo večje zaupanje kot kdorkoli, zato je njihovo samo ravnanje s premoženjem podvrženo še večji analizi, in če na koncu nastane materialna škoda, je običajno moralna še večja, kajti slednje ni mogoče kar tako sanirati. Ne pozabi, v financah je alfa in omega vsega zaupanje, ali ga imaš ali ga nimaš. Če ga nimaš, ne moreš narediti ničesar, kajti obljuba višje cene, obresti ga nikdar ne more nadomestiti, ti si ga moraš sam zaslužiti in ga dokazati v daljšem časovnem obdobju. Če ga imaš, dokazuj, da je zate vsaka sprejeta zaveza zakon, pri kateri igra čas prav tako pomembno vlogo kot vsi ostali elementi pogodbe. Posledično boš sam izbiral, kdo bo tvoj pogodbeni partner in po kakšni ceni boš vstopil v pogodbeno razmerje. S takim statusom boš prišel do najboljšega ratinga, do najugodnejše cene, do najprimernejše časovne stipulacije. V teh primerih bo tvoja vest čista, lahko boš realiziral nove ideje in odprta boš imel vrata do vseh partnerjev, ne le doma, temveč kjerkoli v tujini. Posebno opozorilo gre vsem tistim, ki nastopajo z monopolne pozicije, ki so jo pridobili ex lege, ali pa s trž-

no koncentracijo. Njihova odgovornost bi morala biti še večja in družba kot celota bi morala dodatno sankcionirati njihova ravnanja, kar pomeni, da bi morala dodatno preso-jati ljudi, ki vodijo take organizme, kajti ne pozabimo, vsaki pravni osebi dajemo poslovno sposobnost ljudje, navadni smrtniki, ki imamo svojo voljo in tudi odgovornost. Za take institucije bi morala brezpogojno veljati »duty of excellence«, odličnost, objektivna odgovornost, skratka bi morale biti najvišji vzgled za poslovno prakso in ne obratno, da so danes v številnih primerih zgled za korupcijo in klientelizem. Vračanje zaupanja bo dolg proces, ki bo zaradi strahu in škode, ki jo je povzročila kriza terjal, mnogo pozitivnih dokazov, da so ravnanja tržnih udeležencev z drugačnim premislekom, predvsem pa dejanji. Doseganje visokih dobičkov na kratek rok za tako zdravljenje nezau-panja ni najboljši dokaz, dajanje v obtok neizmernih količin denarja s strani centralnih bank so le »aspirini«, da ne pride do infarkta, ne pa samo odpravljanje vzrokov, ki so pripeljali k sedanjemu stanju. Zdravljenje duše pri posamezniku, vračanje samozavesti na podlagi lastnih dejanj pri današnji soodvisnosti v svetu prav tako ne bo kratka zgodba. Skratka, od nas vseh bo odvisno, koliko bo skupna oziroma večinska zavest pripomogla k hitrejši sanaciji. Nečesa prav gotovo ne gre pozabiti, kako hitro so se neverjetni uspehi sesuli v prah: »sic transit gloria mundi«, in tudi, da »omnia mea mecum porto« slabo in dobro, zato si bomo vsi morali prizadevati za čim več slednjega, kajti tudi tu so zgledi in pomoč, ki temelji na lastnem spoznanju, najboljše zdravilo.

Matjaž Steinbacher

# Ko udari kriza

Nedvomno so bili pretekli meseci za marsikoga zelo težki, predvsem pa bistveno bolj negotovi, kot bi si želeli. Mnogo podjetij je izgubilo posle ali pa so se ti zelo zmanjšali, zaradi česar je mnogo ljudi ostalo brez dela, medtem ko so se mnogim znižale plače. Na drugi strani so direktorji podjetij in politiki dobili možnost lahkega izgovora za sprožitev stečajev tistih podjetij, ki so jih mnogo let z davki "na silo" ohranjali pri življenju. Eno takšnih je pri nas recimo Mura, v ZDA pa General Motors. Kriza je tudi potencirala slabosti mnogih podjetij, ki se niso uspela pravočasno prestrukturirati, in ta so se znašla v bistveno večjih težavah od ostalih. Pri nas je kriza sovpadala z menedžerskimi prevzemi podjetij, kar je še dodatno obremenilo poslovanje podjetij.

Odgovorne za nastali položaj tako lahko v prvi vrsti iščemo med politiki, nato pa med poslovneži in, na koncu, tudi med ljudmi. A pojdimo po vrsti.

### **Vloga denarja v družbi**

Zdi se, da sta poleg morale ljudi eden ključnih dejavnikov pri nastanku krize denar in njegova vloga v družbi. Menjava dobrin med posamezniki predstavlja osrednje dejanje v družbi, saj posameznikom omogoča, da izdelke, ki jih proizvajajo sami, menjujejo z drugimi. Menjava torej posredno pomeni trgovanje z znanjem in idejami med posamezniki. Trgovina in menjava sta bili ves čas integralni del razvoja vsake civilizacije. In šele s prepoznavanjem te vrednosti je bil sprožen ključni dejavnik, ki je privedel do razvitosti. V tem poslu nastopa denar kot medij, ki takšno menjavo lajša, dejansko pa je njen nujen dejavnik.

V svetu brez denarja sta ljudem na voljo zgolj dve izbiri: ali živijo na osamelih in samozadostnih kmetijah, kjer sami proizvajajo vse dobrine, ki jih potrebujejo za življenje, ali med seboj trgujejo po principu blago za blago.

Samozadostno življenje predstavlja najprimitivnejši način zadovoljevanja potreb posameznikov, pri tem pa takšno življenje v popolnosti zanemari vse prednosti, ki jih nudita specializacija in delitev dela znotraj nekega širšega okolja. Blagovna menjava pomeni velik preskok v trgovanju, ker omogoči trgovanje med posameznimi kmetijami. Takšno trgovanje pomeni tudi korak k specializaciji, kjer posamezniki proizvajajo tisto, kar počno najboljše, svoje dobrine pa zamenjujejo za tiste, kjer sami niso tako uspešni. Kljub temu pred ljudi postavi problem iskanja ustreznega partnerja za zamenjavo primernega blaga.

Blagovna menjava je bistveno lažja v primeru menjave tradicionalnih dobrin, na primer žita, sadja, zelenjave, mesa, žlahtnih kovin in podobnih. Bistveno težje pa je najti ustreznega kupca v primeru nevsakdanjih dobrin. Tako postane denar nujno sredstvo za nemoteno menjavo. S to svojo vlogo postane ključni člen pri uveljavitvi delitve dela in specializacije, ju pospešuje ter tako poganja tehnični napredek.

Eno pomembnejših vprašanj pri tem je bilo, kaj naj predstavlja denar. Četudi je to lahko katerokoli blago, se izkaže, da obstajajo nekatere omejitve. Ena ključnih je zaupanje ljudi vanj. Ljudje morajo zaupati, da bodo z dobrino, ki nastopa kot denar, v vsakem trenutku lahko kupili katerokoli dru-

go dobrino, kot tudi, da bo dobrina kot denar v vsakem trenutku ohranjala vrednost premoženja, ki ga imajo.

Prva zahteva terja, da neko dobrino, ki nastopa kot denar, kot denar uporabljajo tudi vsi drugi. Skozi zgodovino je mnogo različnih dobrin opravljajo funkcijo denarja, med njimi najpogosteje razne rude (baker, srebro, zlato idr.) in tudi drugo blago (vino, svila, tobak idr.). V vseh teh primerih je bila vrednost denarja enaka vrednosti posamezne dobrine, ki je predstavljala denar.

Od osemnajstega stoletja dalje se kot denar uporablja t. i. fiduciarni denar (bankovci in kovanci), ki je brez lastne vrednosti, saj mu je slednja določena regulativno. Iznajdba fiduciarnega denarja je pomenila velik napredek z vidika znižanja stroškov trgovanja in je posledično pripeljala do povečanega trgovanja med ljudmi.

Ob vseh pozitivnih lastnostih takšnega denarja pa se je pokazala tudi ranljivost sistema fiduciarnega denarja. Če je včasih zlato predstavljalo tisto trdno sidro, ki je omejevalo nekontrolirano izdajanje denarja ter s tem ohranjalo njegovo vrednost, so z uporabo fiduciarnega denarja pomembno vlogo pri določanju vrednosti denarja prevzele centralne banke in države. Četudi je bila vrednost denarja sprva vezana na zlato, danes temu ni več tako.

Ukinitiv zlatega standarda julija 1944 je politikom in centralnim bankirjem ponudila širok spekter možnosti za manipuliranje z vrednostjo denarja, ki so jo ti v času čedalje bolj in čedalje pogosteje tudi izkoristili. Predvsem ta navidezna moč, ki jo ponuja nikoli usahljivi vir izdajanja denarja za potrebe financiranja projektov državnega trošenja, in lahkotnost takšnega početja se je v letih od ukinitve zlatega standarda pokazala kot največja nevarnost za ohranjanje vrednosti denarja in zaupanja ljudi v sredstvo, ki ga uporabljajo kot medij menjave in tudi kot ohr-

njevalca vrednosti. Z opisanim je takšno početje pomenilo tudi nevarnost za stabilnost denarnih sistemov po svetu.

Po ukinitvi zlatega standarda se je število finančnih kriz bistveno povečalo, krize pa so bile ob tem tudi mnogo bolj uničujoče - Milton Friedman in Anna Schwartz poudarjata, da je borzni zlom s konca dvajsetih let 20. stoletja let povzročilo ravno izdajanje denarja. In zdi se, da je bila odgovornost ameriške centralne banke tudi v tem zadnjem primeru ogromna. Ne smemo pozabiti, da je bila še v letu 2001 obrestna mera ameriške centralne banke 1 odstotek, kar dejansko pomeni zas-tonj denar. Na drugi strani je ves ta čas lahkotnost tiskanja denarja prispevala k bistvenemu povečanju trošenja in zadolževanja držav ter k inflaciji. Ta povzroči, da se ljudje začno izogibati denarju, saj se v dobrinah izraženo premoženje posameznikov v času razlikuje od njihovega premoženja, izraženega v denarnih enotah. Kar vrednost denarja še zmanjša. Nekaj podobnega se je zgodilo tudi tokrat, ko je ameriški dolar izgubil velik del svoje vrednosti.

### Nastanek krize

Četudi je bilo o finančni krizi napisanega že ogromno, verjetno ne bo nikoli v popolnosti znano, kaj so bili vsi razlogi, ki so do nje pripeljali. Treba je namreč ločiti med razlogi, sprejetimi ukrepi in posledicami teh ukrepov. Pri tem je treba tudi upoštevati, da odločitve sprožajo pogoje za sprejemanje novih odločitev itd. Znano je, da je krizo povzročil zlom drugorazrednih stanovanjskih kreditov v ZDA (delež drugorazrednih kreditov predstavlja zelo majhen delež v celotni masi stanovanjskih kreditov v ZDA), in ta dolg, ki so ga imeli kreditojemalci, se je kasneje razpršil po celotnem finančnem in tudi nefinančnem svetu.

Takoj se postavi vprašanje, kako se je lahko nakopičil takšen dolg, in odgovor na to

vprašanje daje hkrati pomembne odgovore na vprašanje o nastanku krize.

Dejstvo je, da je v letu 1977 ameriški kongres sprejel t. i. Community Reinvestment Act, z namenom, da omogoči nakup stanovanj revnejšim slojem prebivalstva. Četudi se tak zakon mnogim utegne zdeti všečen in celo human, se je treba zavedati, da je za nakup stanovanja potrebna kreditna sposobnost. Sprva so banke to upoštevale in so bile pri odobritvi takšnih kreditov zelo previdne. Tako je od poznih osemdesetih let 20. stoletja pa vse do leta 2005 zakon doživel nekaj popravkov. Politična rešitev nastalega problema se je med drugim pokazala v oblikovanju dveh državnih inštitucij, Freddie Mac in Fannie Mae, ki sta skrbeli za bančno tveganje, ameriška centralna banka pa je z nižanjem obrestnih mer in s povezanostjo z direktorji največjih bank skrbela, da je bilo denarja v sistemu dovolj.

Pomembna iznajdba bančnikov pri tem poslu je bila uvedba popularnih in v tistem času zelo donosnih CDS (*credit default swap*) borznih papirjev, s katerimi so banke tveganje prodajale naprej. Na kratek rok je iznajdba CDS papirjev bistveno razpršila tveganje po celotnem sistemu, pri tem pa so banke izdajateljice teh papirjev zelo zaslužile.

Na drugi strani so kreditno nesposobni posamezniki, ker jih je k temu spodbudila zakonodaja, začeli kupovati stanovanja z namenom preprodaje in zaslužka. Tak posel je potekal dokaj dobro, vse dokler se na trgu ni pojavilo preveč stanovanj, po katerih nihče več ni povpraševal. In kriza se je začela, ko kreditojemalci niso več odplačevali svojih kreditov in so banke postajale lastnice ničvrednih stanovanj namesto denarja. Tako se je sprožil plaz domin, ki so "podirale" vse tiste, ki so bili lastniki teh CDS papirjev, in zavarovalnice, ki so ta tveganja zavarovale. Tako se ne gre čuditi, da so v ZDA med drugimi propadli zelo eminentni Lehman Brothers, Bear Stearns, Merrill Lynch ter da je največjo za-

varovalnico na svetu, AIG, s posojilom 90 milijard dolarjev pred bankrotom rešil kongres. Seveda so bile v zgodbo CDS in kreditov vpletene tudi druge banke v Evropi in na Japonskem ter mnogi posamezniki, ki so ob nastanku krize posedovali te papirje.

Svojo vlogo pri širjenju krize so zagotovo imeli tudi računovodstvo in računovodski standardi. Ti namreč vrednost podjetij ocenjujejo po ceni zadnje kupljene delnice na borzi, četudi se na borzi v dnevu zamenja slab odstotek delnic nekega podjetja. Kot so ti standardi v času skokovitih rasti gospodarstva umetno dvigovali vrednosti premoženja posameznikov, so v času upada gospodarske aktivnosti, ko so delniški tečajji upadli, drastično znižali vrednosti premoženja teh istih podjetij. Tako so nekoč finančno močna in dobičkonosna podjetja v zelo kratkem času postala insolventna, banke pa so od njih zahtevale dodatna jamstva in dokapitalizacije. Predvsem finančni holdingi so se zaradi tega znašli v največjih likvidnostnih težavah. Istrabenz je eden takšnih primerov pri nas.

V vsakem primeru je propad nekaterih bank in pretres na finančnih trgih na trg prinesel novo komponento, ki bi jo bilo treba upoštevati že prej: tveganje. Po pričakovanih se je panika sedaj zasukala na drugo stran, kjer se je strah zaril v vedenje bančnikov, zaradi česar ti niso več pripravljeni posojati svojega denarja, navkljub temu, da ga je v sistemu veliko. Banke od podjetij sedaj zahtevajo bodisi dodatna jamstva za prejete kredite bodisi boljše investicijske načrte podjetij, kar vpliva na pojav, ki ga preko medijev poznamo pod imenom kreditni krč.

### Kriza v Sloveniji

Seveda ni mogoče pričakovati, da bo kriza obšla Slovenijo. Tako kot k nam pridejo avtomobili, računalniki, internet in mnoge druge stvari, ki so ves ta čas dvigale standard ljudi, tako tudi pri nas občutimo prisotnost krize.



Petra Hulicius-Mack: Človek je vkljenjen v zakone

V Sloveniji kriza sovpada z obdobjem menedžerskih prevzemov podjetij. Mnogi od teh prevzemov so bili sproženi v času visokih cen borznih tečajev, torej po visokih cenah. In takšni prevzemi vsekakor bremenijo poslovanje podjetij. Ne samo, da so se podjetja dodatno zadolžila za namene prevzemov, ampak je bilo vanje preusmerjene tudi mnogo preveč energije, manj pa v tekoče posle. To je, ob dejstvu, da so mnoga slovenska podjetja tudi zelo slabo vodena in nekonkurenčna ter da okolje njihovega poslovanja ni podjetništvu prijazno, moč krize le še povečalo.

Kriza je navrgla še nekatere slabosti strukture slovenskega gospodarstva, ki je v preveliki meri le dodelavno, zaradi svoje nekonkurenčnosti pa dosega prenizko dodano vrednost. Tovrstna

podjetja so krizo še posebej občutila, saj so postala tarče nizke cene delovne sile iz tujine.

Zaradi slabega delovanja v podjetjih je krizo občutil tudi državni proračun, ki je kljub dejstvu, da zajema že skoraj polovico celotne ustvarjene vrednosti, v globokem primanjkljaju. Višjim proračunskim izdatkom se zaradi večje brezposelnosti ni bilo mogoče ogniti, vsekakor pa so bili mnogi na videz vsečni izdatki z namenom krepitev konkurenčnosti nepotrebni in potratni ter kot takšni škodljivi.

### **Kriza kapitalizma ali kriza regulacije?**

Zaradi korektnosti želim za konec stopiti v bran kapitalizmu. Pogosto je namreč sli-

šati, da kriza kaže na ranljivost kapitalističnega sistema in premajhne reguliranosti gospodarstva, kar mnogi izkoriščajo za povečanje vloge države. A takšni argumenti ne prepričajo. Zakaj?

Prvič: če pogledamo številke, je jasno, da je kriza najmanj prizadela tista gospodarstva in podjetja, ki so bolj podvržena kapitalističnemu delovanju. Takšna podjetja in gospodarstva so po teoriji in zgodovinskih izkustvih bistveno bolj prilagodljiva, kar se je pokazalo tudi v tem primeru. Najvišjo ceno pa so plačali v okornih okoljih z močno prisotnostjo države in sindikatov ter vplivom drugih "netržnih" struktur v gospodarstvu. Slednje velja tudi za Slovenijo, kjer dodatno negativno okoliščino predstavljajo še slaba lastniška struktura podjetij in menedžerski prevzemi.

Drugič, finančni sektor, v katerem mnogi vidijo krivca za krizo in njen najbolj prepoznaven simbol, je eden najbolj reguliranih sektorjev gospodarstva, v mnogih primerih pa tudi povezan s politiko. Banke morajo poročila o finančnem poslovanju dnevno pošiljati centralnim bankirjem, ki jim določajo še mnoge druge omejitve in postopke delovanja; samo Zakon o bančništvu (ZBan-1) ima 416 členov, predpisanih pa je še mnogo drugih pravil o poslovanju bank in njihovem tveganju.

Kar je najpomembnejše pri tem, je, da je navkljub mnogim ukrepom, ki so jih birokrati predvideli za preprečitev takšnih kriz, do krize vseeno prišlo, medtem ko jo je odkril trg in hkrati kaznoval krivce. Ne smemo pozabiti, da so borzni tečaji podjetij, še posebej slabih, padli v trenutku, kar je bil odgovor in kazen trga. Trg bo krizo tudi rešil, in to tako, da bo počistil s tistimi podjetji, ki delujejo slabo, in nagradil tiste, ki delajo dobro.

Z dajanjem denarja bankrotiranim podjetjem so se politiki vmešali v delovanje trga, saj so preprečili kaznovanje neodgovornega vedenja posameznikov in nagradili nemoralo.

Pri tem so tudi postali lahke tarče za tiste posameznike in podjetja, ki so si v obdobju dajanja subvencij in pomoči obetali zastoj denar ter se sklicevali na vsečne parole o nacionalnem interesu, npr. z zahtevami po subvencioniranju nakupa novih vozil, bele tehnike ipd. Tistim, ki jim je to uspelo, so, ali še bodo, stroške neodgovornega vedenja plačali vsi državljani. Takšno vedenje vsekakor ne vpliva na povišanje odgovornosti ljudi, saj jim daje vedeti, da bodo v primeru slabega rezultata stroške krili vsi državljani, tudi drugim pa daje signal, da se obrestuje, če se vedemo oportuno.

Kritiki kapitalizma tudi sicer spregledajo nedvoumno dejstvo, da ne živimo v kapitalističnem svetu. Kapitalizem je implementacija svobodne menjave med posamezniki, po principu jaz vam dam kruh, vi meni mleko (ali denar). Temelji na posameznikovem razumu in njegovi ustvarjalnosti, posameznika motivira, nagraduje najboljše v njem in izriva nemoralo. V takšnem svetu krize takšnih razsežnosti niso mogoče, saj se tveganje dokaj hitro vgradi v ceno. To se pri stanovanjskih posojilih v ZDA očitno ni zgodilo, ker so bile banke praktično prisiljene dajati kredite kreditno nesposobnim posameznikom.

Zaradi tega sploh ne preseneča, da mnogi vidijo finančno krizo kot krizo kapitalizma in slednjega kritizirajo z argumenti, ki se sploh ne nanašajo na kritiko kapitalizma, ampak na kritiko stanja, do katerega je privedel regulirani sistem, ki ga sicer zagovarjajo.

Seveda ne moremo mimo odgovornosti poslovnih, ki so dovolili, da so njihova podjetja prevzemala prevelika tveganja. To je še posebej veljalo za nekatere finančne institucije, ki so aktivno sodelovale pri izdajanju in zavarovanju drugorazrednih stanovanjskih kreditov, kot tudi za tiste, ki so kupovali premoženje teh, na videz zelo uspešnih podjetij. Četudi so bili omenjeni posli sprva zelo donosni, zaradi česar so si bančniki izplačevali gromozanske nagrade, se že

na srednji rok takšno vedenje ni izplačalo. Kljub temu ne moremo niti mimo dejstva, da je te kredite sprožila zakonodaja, medtem ko so jih kasneje omogočali državno sponzorirana Freddie Mac in Fannie Mae ter ameriške (in še katere) centralne banke. Za krizo v Sloveniji velja, da so bili ob znanih dejstvih direktorji mnogo bolj motivirani za prevzeme podjetij in niso dovolj skrbeli za dvig njihove konkurenčnosti. Ob močni prisotnosti države v teh podjetjih česa drugega sploh ni bilo pričakovati.

### Kaj storiti?

Kaj reči za konec? Krize so se dogajale ves čas gospodarskega razvoja in zagotovo se bodo dogajale tudi v prihodnje. Pomembno je, da se je v vsem tem obdobju standard ljudi drastično dvignil, celo v tistih okoljih, ki jih je kriza zelo prizadela, kot je npr. Islandija. In tega se je treba zavedati, ko se pogovarjamo o krizah.

Sicer pa so se ljudje vedno odzivali na spodbude. Tudi poslovneži in politiki v tem oziru niso bili nobena izjema: saj so oboji vendar le ljudje. Podajte človeku roko in tisti na drugi strani vam bo segel v prijem. In ne bodite presenečeni, če se bo to zgodilo. Vsakdo, ki ima pravico odločati in odgovornost odločiti, se mora zavedati posledic svojih dejanj. To še posebej velja v primerih, ko so spodbud deležne množice posameznikov. V primeru stanovanjske zakonodaje se je želelo vzdrževati nekaj, kar že v osnovi ni bilo vzdržno. Pri nas je takšnih nevzdržnih stvari še kar precej. Morda najbolj izstopa pokojninski sistem. In vzdrževanje nevzdržnega se praviloma ne konča dobro. Ne da bi se zavedali stroškov, so ljudem ponujali nekatere "prave", in ti so to ponujeno vzeli. Ni treba biti preveč moder, da ugotovimo, da takšna politika dejansko ni vzdržna.

Na kratek rok se ne da narediti kaj veliko, saj je treba počakati, da bo trg rešil na-

stali položaj. Podjetjem, ki so v veliki meri odvisna od naročil tujih partnerjev, preostane čakanje na izboljšanje stanja pri njihovih poslovnih partnerjih. Vsekakor bi kriza podjetnikom morala pomeniti signal v smeri povišanja odgovornega vedenja, tj. povišanja dodane vrednosti in učinkovitosti proizvodnje. To pomeni učinkovito menedžiranje prihodkov in stroškov, predvsem pa razpršitev tveganja, npr. iskanje novih trgov, novih kupcev na obstoječih trgih, novih izdelkov ipd.

Politiki se morajo zavedati, da je za uspešno delovanje podjetij potrebno okolje z malo ovirami, ki slednjim omogoča hitro prilagoditev. To pa vsekakor ni okolje z zelo rigidnim trgom dela, visokimi davki, vpletanjem državnih organov v vodenje in delovanje podjetij ipd. Tudi pri sprejemanju ukrepov, ki so namenjeni za reševanje krize, se je treba zavedati, da se lahko sicer všečni in dobronamerni ukrepi že na srednji rok izkažejo kot nov in obsežen problem. Ne smemo pozabiti, da ga ni zastoj kosila, kar pomeni, da vsak zapravljen evro pomeni obveznost, ki jo bo v prihodnosti potrebno poravnati. Zgodovina je pokazala, da je najbolje, da s slabimi odločitvami počisti trg ter se tako sprosti prostor za nove in učinkovitejše projekte.

Nazadnje pridemo do običajnih ljudi. Ti se bodo morali naučiti, da so krize sestavni del njihovega življenja in da sprejemanje odločitev tudi od njih zahteva odgovornost in skrbnost, še posebej, kadar se zadolžujejo. Mnogi so zastavljali svoje premoženje za nakupe delnic, kar je zelo tvegano početje. Ljudje bodo morali tudi dojeti, da država in njeni birokrati ne morejo nadomestiti njihove (ne)odgovornosti za njihove odločitve. Ne samo, da ni naloga države, da rešuje težave ljudi, ampak četudi bi želela, niti nima mehanizma, s katerim bi to počela dobro in učinkovito. Končno, vedno je bilo od ljudi odvisno, kako so se izvlekli iz takšnih in podobnih kriz, in tako bo tudi v prihodnje.

# Gospodarska kriza in etika - izziv za kristjane, muslimane in vse druge "vernike dobre volje"

*Začenjam potovanje v notranjost,  
potujem vase  
k najbolj notranjemu jedru svoje biti,  
kjer prebivaš Ti.  
Na tej najgloblji točki mojega bitja  
si Ti že vedno pred menoj tu,  
ustvarjaš in oživljaš,  
krepiš brez prestanka  
mojo celotno osebnost.<sup>1</sup>*

V članku govorim o (izgubi) odgovornosti vodilnih oziroma pristojnih in vpletenih v dogajanje v sodobnem svetu oziroma o odgovornosti intelektualcev vseh vrst za to kritično stanje sploh. Pogrešam intelektualno poštenost in dolgoročnost, da z uveljavljanjem svojih zamisli prevzamejo tudi odgovornost za posledice svojega ravnanja. Razmišljam o izzivih za ustanove smisla kot cerkve, religijske skupnosti ter podobne ustanove in organizacije pri odpravi oziroma vsaj delnem obvladovanju sodobne krize. Ali so nosilci odgovornosti usposobljeni, pripravljeni in voljni za sprejem teh odgovornosti? Kako in koliko jih od družine do drugih vzgojnih in raziskovalno-izobraževalnih in drugih ustanov in organizacij za to usposabljam, da bi to lahko zmogli? Za takšno usposabljanje je potrebno tudi primerno vživljanje v to stanje, razčlenitev njegove kritičnosti in usposabljanje za odgovorno ravnanje. To pomeni tudi ustrezno spremembo splošne zavesti o "stanju" globalnega sveta.

## Kriza

V razpravi *Keynezijansko<sup>2</sup> pretiravanje. Zakaj se preobrat ne bo zgodil jutri,*<sup>3</sup> se avtor Laurent Cordonnier, profesor ekonomije na univerzi v Lillu, sprašuje o vzrokih sedanje gospodarske krize. Naštevava več razlogov, ki nakazujejo omejenost človeškega mišljenja na ekonomskem, političnem in socialnem področju. Finančni vzroki so v napihovanju bilančnega stanja posredniških in finančnih ustanov, ki so šle včasih celo tako daleč, da so vodilni celo prisilili svoje finančnike, da so prikazali dobičke, čeprav jih ni bilo kot v primeru Enrona, Worldcoma ali Madoffa. Pri nas je prišlo do finančnih zapletov zaradi nepokritih naložb v primeru prisvajanja firm kot Pivovarna Laško ali Istrabenz. V ZDA in drugod se je upočasnila prodaja nepremičnin in avtomobilov, kar je vplivalo na zmanjševanje tržne izmenjave in imelo za posledico zaustavitev proizvodnje. Vlade so skušale s spodbudami okrepiti trgovanje (potrošnjo), čeprav se to ni vedno posrečilo. Bivša japonska vlada je dala ljudem na roko določeno vsoto, da bi šli z denarjem v trgovino. Negotovi časi in prirojena varčnost pa so Japoncem narekovali, da so denar raje dali "v nogavico", tako da državna spodbuda ni imela zelenih učinkov za oživitvev potrošnje in proizvodnje. Oživitvev proizvodnje oziroma ekonomska rast je namreč čarobna formula, ki naj bi reševala krizo in omogočila "normalno" ekonomsko poslovanje ter stabilizirala družbo. Toda to se zdi ravno vprašljivo, če-



prav ima omenjeni proces že kar večstoletno zgodovino. Ostaja vprašanje, ali je mogoča neprestana rast in ali je opravičljiva vera v prestopni napredek.

Zgodovina razvoja človeške kulture zadnjih stoletij je napolnjena s tem prepričanjem. Ne le običajni smrtniki, pač pa tudi strokovnjaki so gojili upanje, da bo "znanstveni oziroma pozitivni stadij", ki ga je napovedoval Auguste Comte, kar trajal in se bomo po temeljnih pozitivnega razvoja, ki ima znanstveno podlago, peljali v srečno prihodnost. Pri nas in v drugih komunističnih deželah se je ta "vera v razvoj" pokrivala z marksističnim napredovanjem k vedno "boljši", brezrazredni družbi, v kateri naj bi imeli ljudje zadovoljene vse potrebe. Na Zahodu sta to vero v napredek spodbujala rast in razvoj po drugi svetovni vojni, ki sta iz brezupno porušene in razpadle Evrope druge svetovne vojne ustvarila družbo blaginje oziroma blagostanja. Euforia razpada komunističnih sistemov je odprla nove priložnosti proizvodnje in trga, obenem je stopnjevala liberalno težnjo po širjenju in uveljavljanju gospodarsko-finančne rasti, ki se ji na prvi pogled ni postavljala po robu nobena sila, saj je moč marksistične socialistične ideje tako rekoč propadla. Celo tam, kjer je ostalo nekaj marksistične retorike in predvsem veliko ideologije, je zavladal brutalni kapitalistični red, ki ga najbolje utelešata ravno postkomunistična Rusija ali Kitajska. Vsekakor so dobili glavno besedo tržni ekonomisti, ki so govorili le o razvoju. Spomnimo na napovedi tudi slovenskih ekonomistov v medijih tik pred izbruhom gospodarsko-finančne krize, v katerih so ti govorili o ugodni gospodarski rasti in spodbujali k tekmovalnemu ekonomizmu.

Danes si nihče več ne upa zagovarjati teh idej in ekonomski strokovnjaki tudi svoje bivše izjave primerno prilagajajo novemu položaju. Gospodarska kriza je znova odprla razsežnosti človeške omejenosti. Pokazala je na

nemoč človeka, da bi obvladoval svoj položaj in zagotavljal pogoje, iz katerih živi. Obenem je ta proces odprl pomen človeškega dejavnika na vseh področjih in pokazal, da tudi znanstveno raziskovanje ne zmore dati dokončnih odgovorov, pač pa ostaja človekovo delovanje omejeno in zato odprto za nove možnosti, ki ne gredo nujno v smer neprestanega napredka in razvoja, ampak poznajo tudi korake nazaj in imajo stranpoti, ki terjajo popravke in dopolnjevanje zgrešenega.

Posebno vlogo in odgovornost imajo v teh procesih izobraženci, ki naj bi imeli kompas, po katerem usmerjajo te procese tako, da bo razvoj potekal usklajeno in dolgoročno, oziroma kot danes pravimo, da bo to trajnostni razvoj. Izobraženci oziroma intelektualci imajo v tem smislu posebno odgovornost za razvoj človeštva, kakor poudarjajo sociolog Zygmund Bauman, filozof Hans Jonas in mnogi drugi.

### Moderna in razvoj

Bauman zelo kritično razčlenjuje sodobni razvoj, v katerem je sistem dosegel perfektno obliko z birokracijo moderne dobe. Skladno s tem so razvidne tudi postaje tega procesa: "fordovska tovarna", "panopticon" - popoln pregled oziroma nadzor -, "Veliki brat", "koncentracijsko taborišče", "gulag".<sup>4</sup> Vendar družba po Baumanu ni spoznala resničnih ozadij tega procesa. Ljudje so se sicer navduševali nad orwellovskimi podobami totalitarne družbe, niso pa v teh podobah dojeli svoje lastne ujetosti. Moderna ni le zunanji sistem, je potrjevanje človekove prapotrebe po redu in obvladljivosti narave in družbe. Birokrati in intelektualci so se predali sluzenju tem dogajanjem.

Moderni totalitarizmi so le skrajno stanje teh procesov. Skladno s to zasnovo naj bi vse teklo po predvidljivih načrtih, skratka kot popoln sistem. Bauman navaja Maxa Webra: "Natančnost, hitrost, nedvoumnost,

poznavanje aktov, zmanjševanje napetosti ter materialnih in osebnih stroškov - vse to je v popolni birokratski administraciji povzdignjeno na optimalno raven ...”<sup>5</sup>

Gre za popolno planirano družbo in s tem za prepustitev vsega dogajanja “sistemskemu valu”, ki naj teče po zastavljenih načrtih. Rešitev je v ubogljivosti do sistema in njegovih birokratov, kar je po Baumanu peljalo do uničevanja ljudi v holokavstu in gulagih. Danes se ta “moderna poskus” ponavlja v zahtevi po popolnem gospodarsko-finančnem stroju, ki ga usmerjajo moderni birokrati - menedžerji. Čeprav se zdi, da posledice niso tako hude kot v primeru holokavsta in gulagov, pa je vendar žrtev vedno več, in sicer ne le možnih, pač pa dejanskih; skratka: ljudje “umirajo na obroke”, kot bi dejal Igor Torkar, saj je gospodarsko-finančna kriza prizadela predvsem revne, zaradi česar ljudje umirajo od lakote. Ne gre torej le za životarjenje, pač pa za umiranje kot posledico tega ponesrečenega systemskega urejanja. Zato je treba klicati k odgovornosti načrtovalce in izvajalce teh sistemov, ki v primerjavi s komunizmom ali nacizmom to počno bolj prefinjeno, zapleteno, nepregledno in zato na hitro manj opazno, kot je to bilo v omenjenih sistemih, a so posledice prav tako grozljive za množice ljudi, posebno za tiste, ki jih ta sistem izključuje in odriva na rob družbenega dogajanja.

Nasprotno od systemskega stroja pa naj bi po Baumanu imel težo in pomen posameznik, ki naj v dialogu z drugimi najde soglasje za etično, tj. človeško ravnanje. Bauman kot prerok postmoderne stavi na individualno etiko, kajti systemsko, skupno oz. imperialno odločanje vedno povozi človeka in tudi število nikoli ni važno. Čeprav prihajajo črni časi za moralno odgovornost, na kar je opozoril že Hans Jonas s svojim delom *Principi odgovornosti*, ni druge poti in je treba sprejeti postmoderno nemoč, če hočemo prev-

zeti odgovornost za človeka. <sup>6</sup> Vprašanje je seveda, kako ustvarjati pogoje, da bo takšna odgovornost drug za drugega uresničljiva kljub sodobnim močnim systemskim prijemom, ki se systemsko izvajajo preko globalnih gospodarsko-finančnih, medijskih in političnih vzvodov.

### **Ponovna poroka med ekonomijo in človekom (antropologija)**

Dosedanji razvoj ekonomskih sistemov se je uravnaval po načelu samostojnosti ekonomije kot znanosti, čeprav je moral upoštevati humanistične in družbene zakonitosti. Ekonomija po mednarodni razvrstitvi (*Frascati*) spada med družboslovne znanosti, torej mora upoštevati družbene zakonitosti. Temelj družbe pa je človek. Družba temelji na človeku, zato je pri njenem (tudi ekonomskem) razvoju treba upoštevati človekove razsežnosti, ne le njegovih telesnih potreb, pač pa tudi njegove duhovne razsežnosti, saj je človek prav tako duša kakor telo, kakor so poudarjali misleci od pradavnine. Vendar sta razvoj sodobne znanosti in ekonomski razvoj, kot je obširno razvil Aleš Ušeničnik v svoji *Sociologiji* 1910, poudarjala le telesne oziroma materialne zakonitosti, premalo pa upoštevala duhovne. Človek je tudi omejeno, nepopolno bitje, kar je izpostavilo predvsem krščanstvo, zaradi česar prihaja do “nesporazumov”, do težav oziroma do človeških napak in do pojava zla. Človek skratka ni le dobro “navit stroj”<sup>7</sup> oziroma dobro organizirano bitje, ki lepo “teče”, pač pa se marsikaj v njem zalomi in izrodi. Zato je praktično vprašanje človeka izjemnega pomena in ima več plati, kot izpostavlja v svojem pravkar v slovenščino prevedenem delu luksemburški filozof Rémi Braugue, ko govori o praktičnem pomenu teologije, ki ima tri razsežnosti: etično (upravljanje posameznika), ekonomsko (upravljanje gospodarstva) in politično (upravljanje države)<sup>8</sup>.

Človeško življenje je tesno povezano in med seboj prepleteno, tako znotraj človeka kakor z njegovimi zunanjimi telesnimi in duhovnimi, teoretičnimi in praktičnimi razsežnostmi. Zato se tudi ekonomski procesi ne odvijajo neodvisno od človeka in njegovih pogledov na svet. Družbeni procesi niso le tekmovalna napetost in tržna uspešnost, kakor so pod vplivom darvinizma, materializma

in marksizma trdili ekonomisti, politiki in drugi načrtovalci modernega razvoja, ki niso upoštevali zakonitosti omejenega človeka v teh procesih. Takšna miselnost je vodila v tako imenovani divji tržni kapitalizem, ki ima sicer tudi blažje oblike in se ni povsod uveljavil kot Hayekov<sup>9</sup> nenasitni neoliberalni model. V skandinavskih državah, delno tudi v Nemčiji, je ekonomski sistem vključeval



Petra Hulicius-Mack: Samo en dotik nas lahko pozdravi

močne socialne varovalke, kar pomeni, da je upošteval človeka in njegove temeljne potrebe ter se ni pustil vpreči čisto v voz ekonomizma. Posebno se je model tržne prodornosti in tekmovalnosti okrepil s padcem komunizma, ki je sprožil borbo za prevzem globalnega razvoja. Snovali so jo v tržnih organizacijah oziroma firmah, finančnih združenjih in predvsem v vodilnih ekonomsko-finančnih krogih, ki so hkrati vedno bolj prevzemali vpliv na svetovno politiko. Tudi zaradi te prevladujoče vloge nad politiko so razsežnosti finančne krize tako prepletene in segajo globoko v vse pore svetovne družbe. Človek je pri tem potegnil "ta kratko", ker se je ekonomski proces osamosvojil in "prevzel" človeka in njegovo človeško dostojanstvo.

### **Ali lahko vrnemo ekonomski proces človeku**

Človek naj po Bragueu poveže etično, ekonomsko in politično v praktično-teološkem smislu, kar po njegovem mnenju ne pomeni, da nočemo politične teonomije, pač pa gre za normativno določitev vsega človekovega po Božjem zakonu.<sup>10</sup> Ta Božji zakon v Bragueovem smislu lahko razumemo kot Božjo podobo v človeku ali človekovo bistvo oziroma človeško dostojanstvo, ki pa ima zato tudi normativno, urejevalno vlogo. Ne gre za kako politično vsiljevanje, pač pa za to, da Božji zakon v smislu Boga, ki je kot oseba Jezus Kristus stopil na zemljo, dobi osebne človeške poteze in se razliva na vsa področja človekove dejavnosti, saj je človek sestavljeno bitje, ki se ureja iz svoje notranjosti, iz svojih najbolj človeških razsežnosti.<sup>11</sup> Te določajo tudi vsa zunanja področja. S tem se politično, ekonomsko in etično stekajo v normativni zakon človeškega (v bistvo človeške narave), ki je hkrati Božji zakon, je podoba Božjega reda v človeku. Etika, ekonomija in politika dobijo tako notranje normativno določilo, po katerem so vse stvari

človekovega delovanja normirane, urejene in določene iz njegove notranjosti po Božji utemeljitvi, kar je najbolj notranje v človeku. Iz tega središča se ureja tudi vse drugo. Zato etika, politika in ekonomija dobijo spet človeške razsežnosti, v svojem razvoju in delovanju se ne oblikujejo le svojevoljno, izolirano, pač pa po zamisli, ki jo je vanje položil Bog.

O tem govori tudi Benedikt XVI. v okrožnici *Ljubezen v resnici*, ko poudarja, da ne zadostujejo pravni okviri, pač pa se morajo politiki, menedžerji, potrošniki in končno vsi državljani tega sveta držati etičnih načel in jih sprejemati v svojem poslovanju. Potrebni sta vest in družbena odgovornost.<sup>12</sup>

Seveda se zdi takšna "ekonomska praksa" tuja današnjemu finančnemu in ekonomskemu poslovanju, ki naj bi potekalo po svojih "neodvisnih" zakonitostih. Ker pa nas je ravno taka "zožena" uporaba teh zakonitosti pripeljala v sedanjo krizo, je treba iskati nove oziroma globlje temelje, ki vodijo k zanesljivejšim rešitvam. Podobno zoženi ekonomski procesi zgolj na hitro proizvodno rast so povzročili tudi gospodarsko krizo leta 1929, saj je neprestano povečevanje proizvodnje pripeljalo do zloma trga, ker je bilo naenkrat preveč proizvodov. Tudi sedanja kriza ima znake prenasičenosti trga (npr. v avtomobilski industriji), dodatno pa prihajajo novi (globalni) problemi kot neupoštevanje pokritosti denarja, kar je resen izziv za verodostojnost menedžerjev, nadzornikov, borznih posrednikov in drugih vpletenih pri pogosto kaotičnem poslovanju finančnih in gospodarskih ustanov. Težave povzročajo neuskkljenost procesov in pomanjkanje čuta za druge udeležence. Glavni razlog se zdi torej človeški dejavnik, ki se kaže predvsem v sebičnosti in nepripravljenosti za upoštevanje drugih, posebno tistih, ki v teh procesih nimajo take družbene moči. Na to opozarja papež v omenjeni okrožnici, ko govori o "logiki daru brez

protiusluge”.<sup>13</sup> Seveda niso vse težave rešljive le z darovanjem, najprej je treba težiti k vzpostavljanju pravičnostnih odnosov, ki utrjujejo pravičnost ne le med živečimi, pač pa tudi med generacijami. Vsa ta vprašanja so rešljiva le ob upoštevanju celostnega človeka, se pravi njegovih vsestranskih antropoloških, ne le zgolj ekonomskih danosti. Ljudje moramo delati na tem, da najdemo svoje središče in uspemo najti temelje, ki nas (vse) omogočajo in solidarnostno povezujejo. Ta projekt ni rešljiv z ekonomskimi ali tehničnimi, tj. zunanji, pač pa le z notranji človeškimi, to je z za človeka središčnimi, tj. duhovnimi temelji. V že omenjeni okrožnici papež govori, da potrebujemo “modre ljudi z globokimi mislimi”.<sup>14</sup>

### Politiki so odpovedali

Na splošno se danes povsod po svetu posebno ob volitvah pokaže, da ljudje vedno manj verjamejo v politike. Razlog je v nemoči politikov, da bi korenito in odločno posegli v finančno-ekonomske procese ter jih ustrezno usmerjali in urejevali. Zato je tudi politika vzporedno z ekonomijo (in tudi etiko) danes v krizi. Državljeni vedno manj zaupajo politikom. Posebno je to zaupanje omajano v tranzicijskih državah, kjer se ekonomski procesi in preoblikovanje družbene zavesti prepletajo z mukotrpnim uveljavljanjem formalno-demokratskega reda, ki pa zaradi usedlin polpreteklosti ne more prav zaživeti. Nekdanji politični, ekonomski in socialni esteblišment se noče posloviti in dati prostora novemu. Posledica so neprestani nesporazumi ter nemoč političnih in ostalih dejavnikov, da bi uveljavili realne demokratične procese.

Tudi po svetu se posebno zaradi osamosvojitve in globalizacijske moči ekonomija in njeni urejevalci izmikajo političnemu in finančnemu nadzoru državne politike in uprave. Niso zaman poudarjali nekateri politiki,

med njimi najbolj odločno nemška kanclerka Angela Merkel, da je nujno potrebno uveljaviti nadzor nad finančnimi tokovi po vsem svetu. Poiskati je treba torej nove vzorce globalnih političnih in upravnih razsežnosti, ki bodo zagotavljale prosojno delovanje finančnih in ekonomskih trgov.

Kot poudarja papež Benedikt XVI. v omenjeni okrožnici, pa ni dovolj le pravni okvir, potrebujemo etično zavest<sup>15</sup>, potrebujemo odgovornost, in odločilno vlogo imajo pri tem nedvomno politiki in intelektualne avtoritete. Avtoritete so danes sicer v krizi, kar je med drugim posledica odsotnosti in nesposobnosti staršev, da bi uveljavili osebni zgled in zagotovili okvire otrokovega razvoja. Dalje smo še posebej s komunističnimi poskusi in tranzicijsko retoriko zvedeneli pedagoške avtoritete, pokazala se je neučinkovitost politike in njihovih nosilcev. Globalizacija ekonomskih in finančnih procesov je vzela politikom nacionalne vzvode, s katerimi bi urejali in nadzirali njihove tokove. Nacionalni politiki so izgubili odločilni nadzor nad finančnim poslovanjem, kar je oslabilo njihovo politično moč in avtoriteto. V tem smislu papež Benedikt XVI. razumljivo poudarja nujnost “svetovne politične avtoritete”.<sup>16</sup> Kako težko je izvajati “svetovno avtoriteto”, potrjuje nemoč OZN in drugih mednarodnih ustanov ter težave pri uveljavljanju skupnih dogovorov najrazvitejših, tudi zadnjega v ameriškem Pittsburghu, kjer se glede nadzora nad svetovnimi finančnimi tokovi politiki ne morejo uskladiti, saj države, ki imajo tako imenovane “parkirne firme”, temu nasprotujejo. Marsikaj je že podedovano od bivših komunističnih oziroma drugih diktatorjev, ki so denar izvažali iz svojih najboljših kraljestev v zahodne banke, zdaj prihajajo vedno novi afriški in azijski veljaki, ki od ubožcev nagrabljeni denar ali celo denar pomoči svetovne skupnosti nalagajo v “varne države” oziroma banke. V našem sosodstvu sta bili taki parkirišči in sta del-

no še vedno Švica in Avstrija, ki ju zdaj evropski politiki spodbujajo k prosojnemu poslovanju njunih bank, da bi preprečili davčne utaje in druge malverzacije domačih menedžerjev oziroma finančnikov.

### Kaj torej?

Povsod se razodeva potreba po novih temeljih, ki naj bi omogočili uveljavljanje vsaj treh pomembnih sestavin razvoja sodobnega sveta. Koraki so sledeči:

#### Večja pravičnost

Doslednejše naj bi se upoštevala družbena pravičnost. Ta naj bi vključevala tako manjše enote, kot so podjetja (mikro-raven), lokalne oziroma pokrajinske skupnosti, države. Vedno bolj pa je uveljavitev pravičnosti pomembna tudi na globalni ravni, se pravi v okviru celotnega planeta (makro-raven).

Že na najnižjem nivoju se zadeve z novimi ekonomskimi možnostmi in povezanimi globalnimi premiki zaostrujejo, saj globalni finančni procesi in avtomatizacija dela delavcem jemljejo delo in jih napravljajo za lahek plen globalnega kapitala. Če se kapitalu zdijo delavci predragi, se (vsaj zaenkrat) kljub tveganjem preseli in poišče cenejšo delovno silo. V azijskih in afriških državah se zato pojavljajo delovna taborišča, podobna koncentracijskim taboriščem nacizma ali gulagom komunizma, kar potrjuje, da je sodobni globalizacijski sistem samo bolj fina, čeprav enako kruta oblika omenjenih. Na izkoriščevalsko nizko plačano delo silijo proizvajalci otroke, ki jih matere oziroma družine ne morejo preživeti, ker so se zadolžile ponavadi pri istih ali drugih posrednikih denarja. Ob tem lastniki in upravljalci kapitala (menedžerji) skušajo s ceneno delovno silo in s tem povezanim zmanjševanjem stroškov doseči čim večje finančne dobičke. Podobno izkoriščanje se dogaja v razvitih deželah z organiziranim trgovanjem z ljudmi: z begunci, prostitutkami

in preprodajo drog iz revnih dežel. Tako se kapital vedno bolj globalizira, delavci na mikro ravni pa nimajo možnosti, da bi se temu uprli, ker bi za to potrebovali globalno organizacijo. Zato je npr. že papež Pavel VI. v svoji okrožnici *Napredek narodov (Populorum progressio)* izpostavil nujnost svetovnega urejevanja družbenih zadev, ker je delo postalo tako kompleksen pojem, da njegovo izvajanje omogoča zlorabe in prikrite posle.<sup>17</sup> Iz podkupljivosti (korupcije) pogosto celo državni uslužbenci in politiki podpirajo take posle. Družba je resno ogrožena, če se delivci pravičnosti (vladarji, politiki, upravljalci, starši) pokvarijo in delajo krivico, pravi po Tomažu Akvinskem Josef Pieper.<sup>18</sup>

Pravičnost je nujna tudi na globalni ravni, saj ni mogoče doseči miru in zadovoljstva na svetovni ravni, dokler bodo med nami reveži. Revščina kot posledica nepravičnosti je tudi glavni vzrok za terorizem, ki kot posledica svetovne nepravičnosti ustvarja nered in izziva spore med skupinami in narodi oziroma predeli sveta. Zato je treba odnose med narodi in posamezniki urediti tako, da bodo vsi prebivalci planeta Zemlje imeli zagotovljene osnovne življenjske pogoje. Dalje to vključuje zagotovitev čimbolj enakopravnih osnovnih pogojev za življenje posameznikov. John Rawls v svoji *Teoriji pravičnosti* govori o tem, da je treba zagotoviti te pogoje najšibkejšim oziroma najpotrebnejšim.. To je podobno temu, kar papež Benedikt imenuje "logiko daru brez protiusluge". John Rawls pa pravi, da je treba najšibkejšim zagotoviti ugodnejše izhodiščne pogoje. Zato je treba poleg učinkovitosti postaviti tudi varovala, po katerih bo lahko čim več ljudi po svojih močeh napredovalo oziroma se uveljavljalo.<sup>19</sup>

#### Trajnostni razvoj

Druga pomembna družbena razsežnost globalnih procesov je trajnostni razvoj. Ne gre le za odgovornost do bodočih genera-

cij, pač pa za premislek, kako naj živimo, da bo življenje na tem svetu čim bolj skladno oziroma konsistentno. Gre za čvrst razvoj, se pravi za neko notranjo trdnost, ki v družbenem življenju pomeni povezanost, sodelovanje in medsebojno skladnost svetovne družbe. Gotovo danes kljub globalizacijskim usmeritvam in prizadevanjem še ni mogoče govoriti o takem razvoju. Manjšina človeštva ima na razpolago oziroma obvladuje večino dobrin, medtem ko večina živi v pomanjkanju. Milijarda ljudi nima dovolj hrane za vsakdanje preživetje, milijoni ljudi umirajo od lakote.

Dolgoročno je usklajen razvoj tudi vprašanje preživetja človeštva. Tak usklajeni razvoj danes imenujemo trajnostni (angl. *sustainable* = vzdržljiv; nem. *nachhaltig*, tj. ki traja). Takšen razvoj šele pomeni vsaj neko zagotovilo preživetja za prihodnje generacije. Načrtovati prihodnost pa pomeni urediti sedanost, se pravi, takšen razvoj pomeni popravek dosedanjega k neprestani rasti usmerjenega razvoja sveta. Svet je okrogel in omejen in glede na omejenost virov, sredstev in predvsem prostorskih razsežnosti ni mogoče vsega neprestano povečevati. Ureditev pogojev za trajnostni razvoj šele lahko zagotavlja možnosti preživetja prihodnjih generacij. V nasprotnem primeru se lahko upravičeno bojimo, da prihodnji rodovi ne bodo imeli več nobenih možnosti za preživetje, ker ne bo več dovolj vode in zraka ne energetskih virov in surovin za predelavo. Takšno stanje zahteva torej spremembo načina življenja in tudi novo postavitev prednosti civilizacijskega razvoja. Ne gre le za ekološke prioritete in prioritete virov. V tem smislu je ta kriza usmerila avtomobilsko (in nekatere druge) industrijo k večjemu upoštevanju varčevanja z energijo (manjši in energetsko varčnejši avtomobili). Treba pa bo razmisliti tudi o celostni globalni strategiji, pri čemer gre tudi za slovo od ekonomskega vodila "neprestane rasti".

### Nujnost etike

Za takšno delovanje pa so potrebni etični pogoji oziroma so nujni globlji razlogi. Danes se veliko govori o etiki kot temelju medčloveških odnosov.<sup>20</sup> Etične kodekse uveljavljajo različne poklicne skupine. Na drugi strani se veliko razpravlja o pomanjkanju etičnosti, o neetičnosti različnih skupin in o potrebah, da se etična pravila uveljavijo in utrdijo. Podobno se je v zgodnjem grškem preoblikovanju družbe postavilo vprašanje ureditve pojmov glede na spremenjene družbene razmere. Besede, ki so izgubile prvotno moč, je treba ponovno utrditi.<sup>21</sup> Danes je potrebna etičnost kot načelo človeškosti, če hočemo, da bomo preprečili svetovne spore in trk civilizacij spremenili v globalno sodelovanje. Za etično delovanje pa je potreben globlji uvid in predvsem dolgoročno razmišljanje in hotenje. Starši, ki vzgajajo svoje otroke, ne morejo računati, da bodo za to prejeli neposredno in takojšnje plačilo. Pri vzgoji oziroma njihovem delu z otroki jih lahko usmerjata le vera in zaupanje, da je njihovo delo dobro, da je skratka to, kar počno, prav. V nasprotnem primeru ne bi nikoli mogli prenašati joka, prečutih noči in drugih nevšečnosti, ki spremljajo vzgojno delovanje. Podobno velja za vzgojitelje, profesorje itd. Tako naj bi bilo tudi s politiki, novinarji, sodniki in drugimi javnimi delavci. Brez dolgoročne strategije, ki vključuje potrpežljivost in pripravljenost za dogovore, potrpljenje in nesebično služenje, je njihov učinek kratke sape. Tako pa naj bi delovali tudi podjetniki, imetniki kapitala, skratka tudi mogočniki tega sveta. Za mogočneže na tem svetu - to so danes predvsem imetniki kapitala, ne toliko politiki - je že Platon vedel, da ne spoštujejo pravil, ker je moč njihovo glavno orožje. Tako razmišljajo žal tudi sodobni mogočniki. Položaj pa se je od Platona do sodobnih globalizacijskih razmer bistveno spremenil. Človeštvo je postalo tesno prepletena in povezana



Petra Hulicius-Mack: Sklenila sva zavezo

skupnost. Njena povezovalna sila niso več niti državni ustroji niti religiozni okviri, niti ne moč kapitala, čeprav ima zadnji še vedno veliko vlogo.

Človeštvo je postalo usodnostna skupnost, se pravi skupnost ljudi, ki so zelo močno odvisni od ravnanja drug drugega. Ne le terorizem, ki je maščevanje revnih oziroma maščevanje v imenu revnih, ki ga pa izvajajo vedno določene skupine močnih, pač pa tudi vedno glasnejše trkanje na tesno zaprta vrata (šengenskega sporazuma EZ, ZDA, Japonske itd.) bogatih ter protesti antiglobalistov različnih barv in pripadnosti oznanjajo našo medsebojno povezanost. Kako mirno počitnikovati v bogatih predelih Balija in drugih oaz sodobnega turizma ali živeti v bogatih mestnih predelih kakega Buenos Airesa ob hkrati zgoščeni revščini v neposrednem sosedstvu? Tega ni mogoče vedno ločevati, pač pa vedno znova prihaja do medsebojnega trka "obeh svetov". Posebno se to zgosti v terorizmu, demonstracijah antiglobalistov, protestih delavcev in drugih posegih, ki kažejo, da je (kdaj) mera polna. Vsi ti pojavi potrjujejo, da tudi bogati niso neodvisni od dru-

gih ljudi, pač pa, da nas vse povezuje usodna povezanost, ki je naša človeškost, pripadnost isti usodni vrsti ljudi. Ta se izrazito pokaže tudi v podnebnih izbruhih, kot so orkani in drugi podnebni pojavi, ki ogrožajo vse ljudi, čeprav imajo praviloma bogati večje možnosti, da se rešijo, kot potrjuje primer orkana v New Orleansu.

Le etično ravnanje kot podlaga vzajemne človeškosti je lahko torej pot do razrešitve sodobnih gospodarsko-finančnih in drugih družbenih kriznih razsežnosti, ki pestijo globalni svet. Vprašanje ostaja, kako doseči take etične standarde, oziroma z drugimi besedami, kdo in kako naj uresničuje to poslanstvo, če smo ljudje navadno kratkoročno bolj zagledani v svojo sebičnost in ne priznavamo svoje odvisnosti drug od drugega. Za preseganje te omejenosti je potrebna dolgoročnejša drža, ki jo izraža človek kot etično bitje. Etičnost pomeni svojo človeškost postaviti kot temelj in kot cilj vsega prizadevanja, pomeni temu primerno predvidevati (*Prometej*, tisti, ki pred-vidi), torej vse delovanje podrediti in usmerjati k človeškosti kot najvišjemu cilju vsega človekovega delovanja. Taka



globlja drža pa že presega razsežnosti človeka in se dotika mističnih podlag našega sveta, je torej izraz človekove mistične razsežnosti.

### Mistični uvid

Nemški mistik Johann Tauler (1300-1361) ostro nastopa proti civilizaciji, ki živi na račun žrtvovanja drugih, predvsem živalskega sveta, zato poziva k samoomejevanju.<sup>22</sup> Podobno pozivajo tudi džainisti (in tudi druge indijske religiozne smeri), ki zahtevajo, naj se človek čim bolj samoomejuje. Džainisti to izkažejo tudi z ustreznim načinom hranjenja. Njihovi menihi pojedjo samo 32 ust (rastlinske) hrane na dan. Takšna zahteva lahko temelji le na globljih razlogih, ki imajo svoje mistične korenine. Razumljivo, da se v zahodni civilizaciji danes mnogi obračajo k vzhodnim (indijskim) virom, da bi z njihovo duhovno odprtostjo utemeljili zmanjševanje "zahodnjaške požrešnosti", čeprav ljudem za takšno delovanje pogosto manjka ustrezna etično-mistična izkušnja in pripravljenost, da se je oklenejo. V tem smislu so srednjeveški teologi govorili o umetnosti umiranja (*ars moriendi*). Ne glede na prevladujočo miselnost, po kateri je treba svet čim bolj užiti, použiti in izrabiti vse njegove možnosti, danes mnogi prihajajo do spoznanja, da je ravno to glavni razlog krize sodobne družbe. Ljudje smo umrljiva bitja in, kot so izpostavili že mnogi misleci v zgodovini človeštva, med njimi v 20. stoletju Martin Heidegger (1889-1976), je potrebno upoštevati, da je človeškemu življenju na svetu postavljena meja med rojstvom in smrtjo, kar poudarja tudi mistik Johann Tauler v omenjeni razpravi.

Glede na vse povedano je za etično ravnanje potrebna globlja utemeljitev, ki posega na bregove večnosti.<sup>23</sup> Človek je skratka bitje, ki težko dolgoročno deluje, če nima za to globljih razlogov<sup>24</sup>. Danes je tako ravnanje spričo temu nasprotno in prevladujoče civilizacijske prakse težko uresničljivo, a je to-

liko nujnejše. To je vprašanje tako svetovnega etosa, ki je lahko neka globlja notranja vez med različnimi religijami, kakor tudi vprašanje, na kaj vsakdo drug, ki se nima za pripadnika kake religije, opira svoje delovanje, da ne bi bilo le sebično, brez poslušaja za druge, da bi omogočalo tudi dolgoročneje učinke. Za tako delovanje sta nujni globlja utemeljitev in drža, ki si jo sicer vsakdo lahko utemeljuje po svoje, vendar mora imeti določene mistične razsežnosti. Le nosilci take drža naznanjajo preživetja sveta. Glede na stanje razvoja sveta ni mogoče tega več prepuščati naključjem, samovoljnosti niti ne poenostavljenim sistemskim rešitvam, ki jih nudijo takšni ali drugačni gospodarski ali finančni ukrepi. Na preizkušnji je globalna človeškost. "Njen uspeh" je lahko le drža, ki jo imajo etično osveščeni ljudje, njihove razloge pa je iskati v pristni, življenjski veri in tako dejansko v "mistični zagledanosti". To seveda ne pomeni enostavno, da za take nosilce veljajo nominalni kristjani ali pripadniki drugih religioznih skupin, npr. muslimani, že kar vnaprej kot taki, čeprav njihova celotna kulturna drža zaenkrat izraža neki tak "fundamental(istič)ni upor proti globalnemu svetu in njegovemu sedanjemu civilizacijskemu razvoju". Vendar je ta drža muslimanov ravno zaradi moči tega globalnega (kapitalističnega) razvoja na preizkušnji. Na življenjski preizkušnji je vsaka taka drža (religiozna ali civilno-družbena) ravno glede zmožnosti, da se upre sebičnosti razvojni drži te civilizacije. Na tej preizkušnji smo tudi kristjani in katoličani, kot sem izpostavil v knjigi *Občutek pripadnosti*.<sup>25</sup> Katoličani in katoliška Cerkev smo toliko bolj na resni preizkušnji, da na podlagi vere "obračamo tok" sveta. Ali se bo to posrečilo, je delno tudi vprašanje odgovornosti katoličanov, da v veri in predanosti Bogu pristopamo k problemom človeka in sveta z ustrežno (mistično) distanco. Seveda pa je problem nosilcev take drža. Čim

več jih bo na tem svetu, tem bolj bo razvoj sveta presegal globalne in druge spore in zagotovil trajnostni razvoj. Taka drža je mogoča le v veri, da verujemo v globlje temelje sveta ali, kot pravimo kristjani, v pristani in dejavni veri v Boga. Ali bo "Sin človekov, ko pride, našel vero na zemlji" (Lk 18,8), pa ostaja odprto in obenem akutno vprašanje.

Tem slabše za ta svet, če je ne bo več našel!

1. Dag Hammarskjöld (1905-1961), v letalski nesreči tragično preminuli generalni sekretar OZN (umorjen zaradi nasprotovanja izkoriščanju naravnih bogastev Konga belgijskih firm).
2. Keynes, John Maynard (1883-1946), britanski ekonom, utemeljitelj keynesijanizma. Uči, da ima večje varčevanje za posledico manj potrošnje in manj investicij. Za razliko od Hayeka poudarja, da ni dovolj samo prosti trg, pač pa globalna strategija usmerjanja nacionalne in, danes bi rekli, svetovne ekonomije.
3. Cordonnier, L., Keynziansko pretiravanje. Zakaj se preobrat ne bo zgodil jutri. V: *Le Monde diplomatique* Ljubljana, september 2009, 12-13.
4. Prim. Bauman, Z., *Moderna in holokavst*, Ljubljana (ŠZ Claritas) 2006, 46-60.
5. Navaja Bauman, n.d., 41.
6. Bauman, Z. (1995) *Postmoderne Moral*. Hamburg: Hamburger Edition, 324 in 363.
7. Prim. Mettrie de La, Julien Offray, *L'homme machine*, Leiden 1748 (pravzaprav 1747)
8. Prim. Brague, *Božji zakon*, Ljubljana ŠZ (Claritas) 2009, 19
9. Hayek, Friedrich August von (1899-1992), britanski ekonomist avstrijskega porekla, Nobelov nagrajenec za ekonomijo leta 1974. V delu *Zakon, zakonodaja in svoboda* in v drugih delih zagovarja popolno tržno svobodo, ki bi lahko celo uknila nacionalne banke in uvedla "elastične" plače glede na povpraševanja po delu. Tako bi seveda ostala večina dejavnosti prepuščena svobodnemu trgu, ne glede na to, koliko ljudi tako lahko "pade skozi sito".
10. Brague, n.d. 20 sl.
11. Juhant, J., *Človek v iskanju svoje podobe. Filozofska antropologija*, Ljubljana (Claritas) 2003, 117-167.
12. Benedikt XVI., *Ljubezen v resnici. Cerkevni dokumenti*, Ljubljana 2009, št. 36, str. 42.
13. Prav tam št. 37, str. 43.
14. Prav tam, št. 20, str.22.
15. Prav tam, št. 59, str.69.
16. Prav tam, št. 67, str. 76/77.
17. Prim. Pavel, VI. Napredek narodov, št. 28, v: Juhant, J./Valenčič, R. *Družbeni nauk Cerkve*, Celje 1994, 405/6.
18. Piper, J., *Razumnost in pravičnost*, Ljubljana (Družina, Sidro) 2000 113-114.
19. Rawls, J., *Theory of Justice*, Oxford (UP) 1999 (1971), 69.
20. Prim. Juhant, J. *Etika I. Na poti k vzajemni cloveškosti*, Ljubljana (ŠZ Claritas) 2009.
21. Prav tam, 160; prim. tudi MacIntyre, A., *Kratka zgodovina etike*, Ljubljana, (ZPS) 1993, 22sl.
22. Navaja, Hass, A. *Mystik als Aussage. Erfahrungs-, Denk- und Redeformen christlichen Mystik*, Leipzig/Frankfurt am Main (Verlag der Weltreligionen/Insel), 497sl. : Tauler, J., *Nim din selbes war. Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart*, Johannes Tauler und Heinrich Seuse, Freiburg (Universitätsverlag) 1971, 121 sl.
23. Prim., Juhant, n.d., 12.
24. Prim., prav tam, 372 sl.
25. Prim. Juhant, J., *Občutek pripadnosti*, Celje (MD) 2009.

*Veja, ki jo žagamo, medtem ko na njej sedimo, je ena najbolj plastičnih prispevkov za kratkovidno in usodno početje. Prav nam pride tudi v primeru ljubljanskega škofa dr. Gregorija Rožmana. On je ena takih vej. Če ob diabolični igri, ki že desetletja iz velikega domoljuba dela izdajalca, molčimo, orodjarimo z lokarico. Če množimo krilatece zoper njegovo dobro ime, jo zamenjamo z motoriko. Ena ali druga naprava zarezuje vmes, med nami in deblom, medtem ko nam noge bingljajo v globino ...*

*Prede se veja odkrehne, moramo skleniti, da ne bomo pristali na gorostasno laž, češ da se je zavedni Slovenec (kristjan s škofom na čelu) odločil za katerikoli totalitarizem, za fašizem, za nacizem, za narodno izdajstvo. Če bi bila to dejansko dediščina slovenskega kristjana, potem bi bilo najbolje, da ostane povešenih pogledov in se odhuli nazaj v usmrajenost zakristij, srednjega veka, inkvizicij, kolaborantstva. Tja, v tak skrbno pripravljen kontekst, so namreč scenaristi umazane igre, ki kleveta škofa Rožmana, obrnili svoje smerokaze. Tja bo zgrmela veja-Rožman, če jo bomo pomagali žagati, in z njo bo zgrmela tudi pastirjeva čreda. Misel, da bo škof grešni kozel, za katerim bo ostal slovenski vernik čist in ljubljjen, je velika utvara. Ne, na tak podel način umazani pastir nujno pomeni umazano čredo, če se ta ne postavi zanj.*

*Zgoraj zapisano, še prej pa želja po resnici in pravici, je motiv, da objavljamo članke, ki dodatno razkrivajo podobo velikega Slovenca. Gre za izpopolnjena besedila predavanj s spominskega zbora ob 50. obletnici smrti škofa dr. Gregorija Rožmana, ki ga je novembra letos pripravilo društvo slovenskih katoliških izobražencev ob sodelovanju Nove slovenske zaveze.*

Lenart Rihar, urednik

Marijan Smolik

# Oris življenjske poti škofa Gregorija Rožmana

## 1. Koroški rod

Na Koroškem je bil rojen 9. marca 1883 v vasi Dolinčiče župnije Šmihel pri Pliberku. Domačemu rodu je ostal zvest do smrti 16. novembra 1959 v ameriškem Clevelandu.

Deček Gregor se je vzgajal v celovškem zavodu Marijanišče, bližnje planine so nanj vse življenje močno vplivale. Ohranjen je podatek, da je že kot otrok prvošolec na gori Peci doživel svoj "Tabor" božjega razodetja.

Po maturi v Celovcu leta 1904 je v bogoslovju na Plešivcu pri Celovcu postal član Marijine kongregacije. Prve tiskane članke je objavil v celovškem časopisu *Mir*. Duhovnik je postal leta 1907, škof ga je po enoletnem kaplanovanju v Borovljah na njegovo prošnjo poslal na Dunaj, kjer je kot gojenec cesarskega zavoda Avguštinaj (ali Frintanej) študiral teologijo na Teološki fakulteti. Leta 1912 je doktoriral, isto leto se je tam udeležil evharističnega kongresa in vodil slovenske romarje. Sad

tega kongresa je tudi njegov molitvenik *Presveta evharistija*, ki ga je leta 1915 izdala Družba sv. Mohorja. V tem lahko vidimo znamenje ljubezni do Najsvetejšega, saj je vse življenje ure in ure preklečal pred tabernakljem. Leta 1913 se je s Korošci udeležil tudi 4. katoliškega shoda v Ljubljani.

Leta 1913 je v celovškem bogoslovju, kjer je prej študiral, začel predavati moralno teologijo in nato še cerkveno pravo, med drugimi tudi poznejšemu škofu Rohrerju. Do leta 1918 je bil tudi podravnatelj in spiritual. S pridigami in predavanji je pomagal tudi po župnijah, kakor je pozneje delal tudi v ljubljanskem in izseljenskem obdobju. Njegovo preprosto in jasno besedo so vsi radi poslušali. Med prvo svetovno vojno je prosvetno delo nekoliko počivalo, prevedel pa je *Resnice za večnost sv. Alfonza Ligvorija*, ki jih je Mohorjeva izdala leta 1916. Menda je v samozaložbi izdal tudi knjižico *Pismo žalostnim in potrjim srcem*. Leta 1918 je veliko ljudi umrlo zaradi španske bolezni, nemška Volkswehr pa je zapirala duhovnike, ki so zato bežali; Rožman se je npr. aprila 1918 umaknil v Mozirje. Nato se je leta 1919 z jugoslovansko vojsko vrnil v Pliberk, škof pa ga je imenoval za pravnega svetovalca generalnemu vikarju v Dobrli vasi, ker je bila zveza s Celovcem pretrgana. Večkrat je govoril Orlom, dijakom in Marijinim družbenicam. Doživljal je škodo, ki so jo povzročali srbski vojaki, in zato dvomil v ugoden izid plebiscita oktobra 1920.

Potem ko je postal profesor v Ljubljani, je večkrat šel na obisk na Koroško ali vsaj z naših planin gledal na koroško domovino, rojaki pa so prihajali k njemu v Ljubljano. Proti svoji volji se je maja 1945 "začasno" umaknil v Celovec, kamor ga je povabil omenjeni škof Rohrer. Na škofiji je bil svoboden, vendar se je zaradi angleške zasedbe kot begunec smel le omejeno gibati, nenehno pa se je bal, da bi ga po zahtevi Jugoslavije morali Angleži izročiti. Leta 1946 je tam do-

živel tudi sojenje v Ljubljani, ko je bil obsojen kot vojni zločinec. Ko je mogel pozneje bivati v Združenih državah in obiskovati izseljence v drugih deželah, je vzdrževal tesne pisemske stike s koroškimi rojaki. Med zadnjim potovanjem po Evropi leta 1958 je v Šmihelu lahko maševal za rajne domače, v Celovcu pa je bil takrat gost škofa Köstnerja.

### 2. Služba v Ljubljani

Leta 1919 je bila v Ljubljani ustanovljena univerza, na Teološki fakulteti so potrebovali profesorja cerkvenega prava. Svetniški profesor cerkvene zgodovine Janez Zore je predlagal vodstvu univerze, da so še pred plebiscitom povabili Rožmana za predavatelja cerkvenega prava; odzval se je, ker v celovškem bogoslovju takrat skoraj ni bilo slušateljev. Novembra 1919 je pokopal še mamo, ko pa se je z vlakom peljal na novo službeno mesto, so mu med potjo pokradli knjige in obleko. Seveda je januarja 1920 postal najprej honorarni predavatelj, avgusta pa docent. Stanoval je sprva pri katehetu Alfonzu Levičniku nasproti Uniona, šolska sestra Terezija Hanželič pa je posredovala, da je postal prefekt višješolcev v Marijanišču. Ko je leta 1923 profesor dr. Josip Srebrnič postal škof na Krku, se je preselil v njegovo stanovanje v šempetrskem župnišču. Gospodinjala mu je njegova sestra Liza (kakor tudi pozneje nečakinja Liza na škofiji). Avgusta 1924 je bil imenovan za izrednega profesorja, nato pa za škofa.

V Marijanišču je nadaljeval z nočnim češenjem Najsvetejšega v kapeli, predaval Orlom in postal njihov duhovni vodja. Objavljal je vzgojne članke v revijah *Mladost* (za fante) in *Vigred* (za dekleta). Leta 1923 je predaval na Petem katoliškem shodu, leta 1924 sodeloval pri Slovenskem marijanskem kongresu, po Sloveniji vodil duhovne vaje in pridigal na novih mašah, večkrat tudi v maju šmarnice. Leta 1927 je napisal nov molitvenik

za fante *Besede življenja*. Na župnijah je rad pomagal spovedovati, spoznaval nove razmere in se nevede pripravljaj na škofovsko službo. S praktičnim pastoralnim delom si je zaslužil celo očitek soprofesorja dr. Franca Ksaverja Grivca, da premalo znanstveno objavlja. S prispevki v fakultetni reviji *Bogoslovni vestnik* je kot pravnik predvsem hotel pomagati dušnim pastirjem v pravnih zadregah.

### 3. Škofovanje

Rožmanove naloge so se popolnoma spremenile, ko je leta 1929 postal škof pomočnik (koadjutor) s pravico nasledstva škofu Antonu Bonaventuri Jegliču. Za to pomoč je Jeglič sam prosil papeža Pija XI. in izbral Rožmana. Ko mu je Jeglič to povedal, je bil precej bolan in Rožman mu skoraj ni mogel odreči, čeprav se je nove odgovornosti bal, zlasti ker je bila takrat velika brezposelnost in gospodarska kriza. Kralj Aleksander je 6. januarja uvedel diktaturo, v Italiji je fašizem postal vedno nasilnejši do Slovanov, v Nemčiji pa je Hitler hitro napredoval, dokler ni leta 1933 postal kancler in vedno bolj mogočen. Pred posvečenjem je izbral svoje škofovsko geslo: *Križa teža in plačilo*, v zapiskih pa najdemo tudi izreka: *Odrini na globoko in Pogum in zaupanje!*

Slovesno škofovsko posvečenje je bilo v Ljubljani 14. julija 1929. V družbi koroških prijateljev, ki so ga takrat spremljali, je izjavil: "Zdaj sem se sprijaznil z mislijo, da bom nekoč visel na cestni svetilki v Ljubljani." Ko pa se je kmalu po posvečenju od Sv. Petra selil v škofijo in mu je Jeglič vesel kazal novo stanovanje, mu je rekel: "Imam občutek, da tu ni moja zadnja postaja in da ne bom umrl v tem poslopju." (Leta 1959 je to v Clevelandu sam povedal Matiji Škerbcu.) To slutnjo moramo razumeti v ozračju takratnih dogodkov v Rusiji in Mehiki, o katerih so bili Slovenci dobro poučeni. Po Jegličevem odstopu, ki ga je papež takoj sprejel, je Rožman 29. junija

1930 avtomatično postal ljubljanski škof (ne knezoškof, kakor so se imenovali pred nastankom Jugoslavije in kakor je menda takrat predlagal mariborski škof Tomažič), občutek stiske pa je postajal kvečjemu močnejši.

V ljubljanski stolnici je imel postne govore do vojne petkrat (1932, 1934, 1937, 1938 in 1940): brez ozvočenja je obvladal množico v stolnici, kakor so takrat znali pridigati tudi drugi (npr. pozneje škof Vovk). Na Brezjah je s slovenskimi romarji leta 1931 slovesno praznoval 1500 let efeškega koncila. Kmalu po začetku škofovanja je sporazumno s Tomažičem uvedel v Rimu potrjene izjemne pravice glede slovenščine v bogoslužju, ko je 1932/33 izšel slovenski prevod *Rimskega obrednika*. Ustanovil je nekaj novih župnij. Po ljubljanskem evharističnem kongresu je bil septembra 1935 povabljen na enak kongres v Clevelandu. Po ZDA si je ogledoval nova semenišča, leta 1936 pa je po vrnitvi domov že pisal o potrebi novega Baragovega semenišča za Bežigradom, kar je začel vsaj deloma uresničevati potem, ko je za pomoč prosil izseljence in doma. V Clevelandu je vodil celo dva misijona in blagoslovil Baragov spomenik, videl je tudi ožgano kripto z Baragovo krsto v Marquettu.

Skupaj z drugimi jugoslovanskimi škofi je pri papežu Piju XI., ki ga je osebno obiskal v letih 1929, 1933, 1936 in 1938, hotel doseči izboljšanje za Slovence in Hrvate v delu Primorske, ki so ga zasedli Italijani, a brez posebnega učinka. Moral je slišati celo očitek, da naj kot škof skrbi za svojo škofijo, ne za tuje. Leta 1938 so škofa k papežu spremljali dijaki in mu prinesli 16 zvezkov priročne zbirke *Naša pot* s prevodi cerkvenih dokumentov; papežev pohvalni govor je bil objavljen v *L'Osservatore Romano*. Pij XI. je blagoslovil škofove načrte in za novo semenišče daroval 10.000 dinarjev. Papeža Pija XII. je obiskal leta 1939 pred kongresom Kristusa Kralja, nato še leta 1940. Poleti 1941 ga je pro-

sil pomoči za mariborske bogoslovce, ki so pribežali v Ljubljano, papež pa jim je omogočil študij na njegove stroške v Rimu.

Tudi kot škof je rad hodil v planine in gore, zlasti če so ga povabili, naj bi blagoslovil planinsko kočo, kapelo ali križ. Takoj po posvečenju je na Krvavcu 12. avgusta 1929 blagoslovil kapelo. Svojo srebrno mašo (25 let) je leta 1932 v skromni obliki obhajal na Sv. Višarjah, poleti 1936 pa je spremljal mladega zagrebškega škofa Alojzija Stepinca (1898-1960) na Triglav. Po Tomiškovski poti sta v slabem vremenu šla iz Vrat na Kredarico in tam maševala, vrnila pa sta se čez Kot v Mojstrano. Avgusta je blagoslovil še kapelo v Planici (najbrž Tamarju), leta 1938 pa na Veliki planini.

V letu 1940 je kot kanonist organiziral škofijsko sinodo, ki je zasedala prav v tej dvorani. Pravne določbe je strnil v knjižico *Zakonik ljubljanske škofije*, podrobnejša navodila pa v podobno knjižico *Pastoralne inštrukcije*. Okupacija, vojne in povojne razmere so preprečile, da bi sinoda v polnosti zaživela v praksi; po vojni tudi zato ne, ker je bila v obeh dokumentih zelo poudarjena vloga vernih laikov v katoliških društvih in zlasti v Katoliški akciji. Dobro se spomnim, da naš profesor pastoralnega bogoslovja dr. Janez Oražem na povojni cerkveni Teološki fakulteti ni smel uporabljati teh dveh virov cerkvenega prava in tudi ne slovenskega učbenika *Pastoralno bogoslovje* dr. Franceta Ušeničnika. (Ob nastopu predavateljske službe na samo cerkveni fakulteti leta 1952 je moral, tako kot vsi profesorji, predložiti načrt svojih predavanj državni Komisiji za verska vprašanja. Navedel je, da predava po latinskem Noldinovem učbeniku: res smo ga s pridom uporabljati, saj smo vsaj nekateri še znali dovolj latinsko.) Oražmova predavanja so bila seveda slovenska, le Katoliške akcije ni smel omenjati.

V predvojnih (predokupacijskih) letih je Rožman uspel organizirati veličastna verska slavlja na Plečnikovem stadionu z veliko ude-

ležbo. Tam je bila najprej leta 1933 slovesna Jegličeva biserna (60 let) maša hkrati s proslavljanjem tisočtristoletnice našega odrešenja, dež pa je preprečil pevski koncert z novo skladbo Matije Tomca posebej za to priložnost. Tudi hrvaški katoličani so bili leta 1935 na II. evharističnem kongresu za Jugoslavijo, leta 1938 je bil na stadionu mednarodni mladinski tabor in tik pred vojno 1939 še bolj mednarodni, res svetovni Kongres Kristusa Kralja. Na obeh kongresih je papeža Pija XI. predstavljal njegov legat, poljski škof in kardinal salezijanec Avgust Hlond (1881-1948). Rožman se je leta 1937 udeležil podobnega kongresa v poljskem Poznanju, ob vrnitvi domov pa je doživel smrti slovenskih voditeljev. Najprej je moral pokopati svojega predhodnika, naslovnega nadškofa Jegliča. Dve leti pozneje je v Ljubljani umrl še škof v Skopju Frančišek Gnidovec, naslednje leto 1940 pa še politični voditelj Anton Korošec. Julija 1940 je lahko blagoslovil Plečnikov "Vrt vseh svetnikov", kakor je nove kapele za pokopališke obrede na Žalah (pri sv. Križu) imenoval mojster arhitekt: vsaka ljubljanska župnija je dobila kapelo, posvečeno svojemu farnemu zavetniku.

O letih med okupacijo bodo govorili drugi, saj so bila pravkar objavljena tudi besedila njegovih pridig in pastirskih pisem, ki so bila večkrat v preteklosti deležna sovražne razlage.

#### 4. V tujini med izseljenci

Ko je škof v osebni negotovosti preživljal mesece na Koroškem, je, koliko mu je bilo mogoče, vlival zaupanje beguncem in njihovim duhovnikom, ki so živeli v začasnih taboriščih. Potem ko so ga 11. novembra 1947 po posredovanju tujih škofov skrivaj prepegljali iz Celovca v Salzburg, kjer so imeli oblast Američani, je nekaj časa živel v samostanu benediktink na Nonnbergu nad Salzburgom. Potem ko je v Švici dobil vstopni vizum za ZDA, kjer je zanj po posredovanju sloven-

skih duhovnikov jamčil čikaški škof Stritch, je lahko z letalom odpotoval v Ameriko. Na newyorškem letališču ga je na prvi petek julija 1948 pričakal njegov nekdanji tajnik Božidar Slapšak, v Clevelandu pa ga je na stanovanje sprejel slovenski duhovnik Oman. Vsi slovenski duhovniki namreč niso nasedli komunistični propagandi zoper škofa, ki so jo širili tudi v ZDA.

Moj prispevek bi bil neprimerno dolg, če bi hotel po podatkih, ki sem jih zajemal iz podrobno dokumentiranega Kolaričevega življenjepisa škofa Rožmana, naštetih vse pridige, duhovne vaje in ljudske misijone, ki jih je v letih do svoje smrti imel v Severni in Južni Ameriki. V različnih župnijah je imel 28 misijonov, 18 duhovnih vaj, 10 duhovnih obnov, vodil 14 štirideseturnih pobožnosti, pridigal ob dnevih češčenjih Najsvetejšega in veliko spovedoval, čeprav je nekatere vernike odganjala nasprotna propaganda. V tem času je trikrat lahko potoval tudi v Evropo.

V Kanado je šel misijonarit prvič 29. julija 1949, v Argentino pa 12. decembra istega leta. Tam so begunci ustanovili tudi slovensko bogoslovje, Rožman je bogoslovcem delil nižje in višje redove, posvetil je vsaj 13 novomašnikov, veliko otrokom podelil prvo sv. obhajilo in sv. birmo, saj je bil v Argentini še leta 1952 in 1956. V Rimu je bil iz Amerike prvič leta 1950 za sveto leto, kjer je kot edini jugoslovanski škof doživel razglasitev dogme o Marijinem vnebovzetju. Takrat je papežu Piju XII. izročil nemški življenjepis (po Strletovi knjigi) mučenca Alojzija Grozdetta. Leta 1957 je bil v Lizboni 8. kongres Kristusa Kralja, ki se ga je mogel Rožman udeležiti kot predsednik stalnega kongresnega odbora. Takrat je v Fatimi doživel t. i. "dogodek s svetlobo", ki ga je sprejel kot potrditev, da je med okupacijo pravilno ravnal. V Kevelearju, kamor redno romajo Slovenci, je to leto obhajal svoj zlatomašni jubilej (50 let), ga avgusta ponovil še v Rimu, v Pari-

zu pa ga je slovesno sprejel pariški župan. Naslednje leto 1958 je v Evropi lahko romal v Lurd, kjer je srečal slovenske romarje in se udeležil mariološkega kongresa, bil v Spitalu na pokopališču, kjer je pokopanih veliko Slovencev, tudi Rožmanovih duhovnikov. V domačem Šmihelu je lahko maševal za rajne sorodnike.

Marca 1959 je imel v ZDA nemški misijon za kočevarske izseljence, ki so bili nekoč njegovi škofljani.

V kanadskem Torontu je 7. junija 1959 pridigal novomašniku Francetu Skumavcu - odlomek iz te pridige smo lahko poslušali kot zvočni zgled Rožmanovega pridiganja.

Oktober 1959 so ga v Clevelandu morali operirati, vendar je bilo za ozdravitev to že prepozno. Duhovnik Anton Merkun je 15. novembra v bolnišnici slišal njegove zadnje besede: "Molite zame in za moje preganjalce". Umrl je 16. novembra, pokopali pa so ga 23. novembra na pokopališču franciškanov v Lemontu. Kipar Gorše je posnel njegovo smrtno masko. Pogrebni obred je vodil Jože Mavsar, preživeli iz družine, ki so jo pobili med vojno pri Mirni na Dolenjskem. V Sloveniji so škofu Vovku prepovedali razglasiti škofovo smrt, zvoniti za rajnega ali javno maševati.

Življenjepisne podatke sem povzel po izčrpnih biografiji Jakoba Kolariča *Škof Rožman. Duhovna podoba velike osebnosti na prelomnici časa*. Celovec I. (1967), II. (1970), III. (1977) - v bogatih opombah je gradivo za slovensko cerkveno zgodovino te dobe.

Pravkar je izšla še knjiga *Med sodbo sodišča in sodbo časti. Dokumenti sodnega procesa proti škofu Gregoriju Rožmanu*. Ljubljana 2009, s prispevkoma: Franc M. Dolinar, Gregorij Rožman (1883-1959), str. 19-35, in Marija Čipič Rehar, Pridige in pastirska pisma škofa Rožmana v vojnem času, str. 123-260 (vsebuje vendar tudi predvojna besedila).

# “Kdor res ljubi svoj narod, ne bo storil ničesar, kar narodu škoduje”

V središču današnjega predavanja ne bodo toliko koroška leta dr. Gregorija Rožmana kakor njegova vloga, ki jo je imel kot ljubljanski škof, kar je ostal do smrti v Clevelandu 16. novembra 1959. Nominalno je ostal ljubljanski škof tudi po tem, ko je svojo škofijo 5. maja 1945 zapustil in se odpeljal na Koroško, od koder se ni mogel več vrniti.

Dr. Gregorij Rožman se je rodil 9. marca 1883 v Dolinčicah, v fari Šmihel pri Pliberku. V družini je bilo sedem otrok, Gregorij je bil najmlajši. Oče je bil Franc Rožman, mali kmet, mati pa Terezija, roj. Glinik. V ljudsko šolo je hodil v Šmihelu, v gimnazijo, ki jo je začel leta 1896 kot gojenec Marijanišča, pa v Celovcu. Od jeseni 1904 je študiral v celovškem bogoslovju in 4. avgusta 1907 je imel v svoji rojstni fari novo mašo. Po letu službovanja v Borovljah kot kaplan in podiplomskem študiju v Avguštineju na Dunaju (promoviral je 29. junija 1912) ter po kratkem delovanju kot prefekt malega semenišča v Celovcu je na celovškem bogoslovju od septembra 1913 naprej predaval kanonsko pravo, v letih 1914 do 1919 pa je bil profesor moralne teologije in kanonskega prava ter istočasno spiritual. Ker je senžermenska pogodba plebiscitno področje razdelila v cono A in B in je bila cona A pod jugoslovansko upravo in je s tem izgubila kontakt s Celovcem, je krški škof Adam Hefter 29. julija 1919 ustanovil poseben generalni vikariat v Dobrli vasi in Rožmana imenoval za pravnega svetovalca generalnega vikarja, prošta Matija Randla. Ko je bila 1919 v Ljubljani ustanovljena univerza, je Rožman na pred-

log cerkvenega zgodovinarja Janeza Zoreta sprejel vabilo Teološke fakultete na novo ustanovljeni univerzi v Ljubljani, da prevzame profesuro za cerkveno pravo.<sup>1</sup> 17. marca 1929 je bil imenovan za koadjutorja ljubljanskega škofa s pravico nasledstva. Rožman je za imenovanje zvedel na Koroškem, kjer je za velikonočne praznike pomagal v dušnem pastirstvu.<sup>2</sup> Pred škofovskim posvečenjem je 26. junija 1929 obiskal Rim in se papežu za imenovanje osebno zahvalil.<sup>3</sup> Na duhovnih vajah (2.-10. julij) je začrtal svoj škofovski program. V svojih beležkah ga je povzel v dve točki: 1. *Crucis pondus et praemium* - Teža križa in plačilo (moje življenje) - svoje škofovsko geslo, in 2. *Duc in altum* - Odrini na globoko (moje delovanje).<sup>4</sup> Posvetil ga je ljubljanski škof Anton Bonaventura Jeglič, sopusvečevalca pa sta bila lavantinski škof dr. Andrej Karlin in krški škof dr. Josip Srebrnič, zadnji zato, ker je bil celovski škof dr. Adam Hefter bolan. 1. avgusta 1930 je Rožman postal ljubljanski škof.

V svojem prvem pastirskem pismu je škof Rožman na praznik Kristusa Kralja, 26. 10. 1930, navedel, kot je poudaril zgodovinar dr. France Dolinar, temeljna izhodišča svoje škofovske službe:<sup>5</sup> “*S strahom sem prevzel škofovsko palico iz rok svojega prednika. Pogum in zaupanje mi vzbuja beseda sv. Pavla: ‘Sveti Duh vas je postavil za škofa, da vodite Cerkev božjo.’ (Apd 20.28) ... K vam prihajam s težko odgovornostjo pred Bogom, da izvršim nalogo, katero mi je naložil. S svetim Pavlom moram reči: ‘Gorje mi, ako te svoje naloge ne bi izvrševal! Zato pa hočem oznanjati božje kraljestvo vestno*



*in vedno, ne glede na to, ali je ljudem prav ali ne, saj velja za vsakega škofa opomin, ki ga je sv. Pavel dal svojemu učencu, škofu Timoteju: 'Oznanjaj besedo, nastopaj, bodi prilično ali neprilično; prepričaj, svari, opominjaj z vsem potrpljenjem in učenjem' (2Tim 4.2)."*<sup>6</sup>

V nasprotju s svojim predhodnikom škofom Antonom Bonaventuro Jegličem je bil Rožman "človek govornjene besede".<sup>7</sup> Bil je znan kot odličen govornik, ki je dosegel srca svojih poslušalcev oziroma sogovornikov. Svoje priidige je zelo temeljito pripravil in besedila večkrat popravljaj.<sup>8</sup> Bil je v prvi vrsti dušni pastir, in ne politik ali diplomat. Zabeleženo je, da se je zelo težko odločal, očitati so mu celo, da je bil pod vplivom svoje okolice, da je bil popustljiv in mehkega srca. Splošna ocena je bila, da je to izraz njegove koroške duše. Kakor vedno pri takih posplošitvah, ki gotovo kažejo na njegov karakter, je to samo delna resnica. V načelnih vprašanjih, predvsem v vprašanjih verskega značaja, je bil jasen in odločen.

Škof Rožman si je zastavil program duhovne prenovе škofije. S tem je začel pri duhovnikih, ki naj se po njegovem mnenju ne bi politično udeleževali, ker so v prvi vrsti oznanjevalci božje besede. Prenovo svoje škofije pa je gradil predvsem tudi na mladini - podobno kot Jeglič. Bil je duhovni vodja te lovadnega in vzgojno-izobraževalnega društva Orel, s katerim je bil povezan že kot profesor na bogoslovju v Celovcu.<sup>9</sup> Ko je jugoslovanska oblast konec leta 1929 Orel razpustila, ker se ni hotel vključiti v novo vsedrjavno zvezo Sokol, je Rožman vzgojo mladine gradil na Marijinih družbah, predvsem pa na Katoliški akciji. V škofijskem odboru Katoliške akcije je zastopal škofa Jegliča že kot koadjutor. Rožman je podobno kakor pred njim Jeglič videl v KA eno najmočnejših sredstev za prenovu škofije. Zavzemal se je za njeno preoblikovanje in se dogovoril z lavantinskim škofom dr. Ivanom Jožefom Tomažičem za

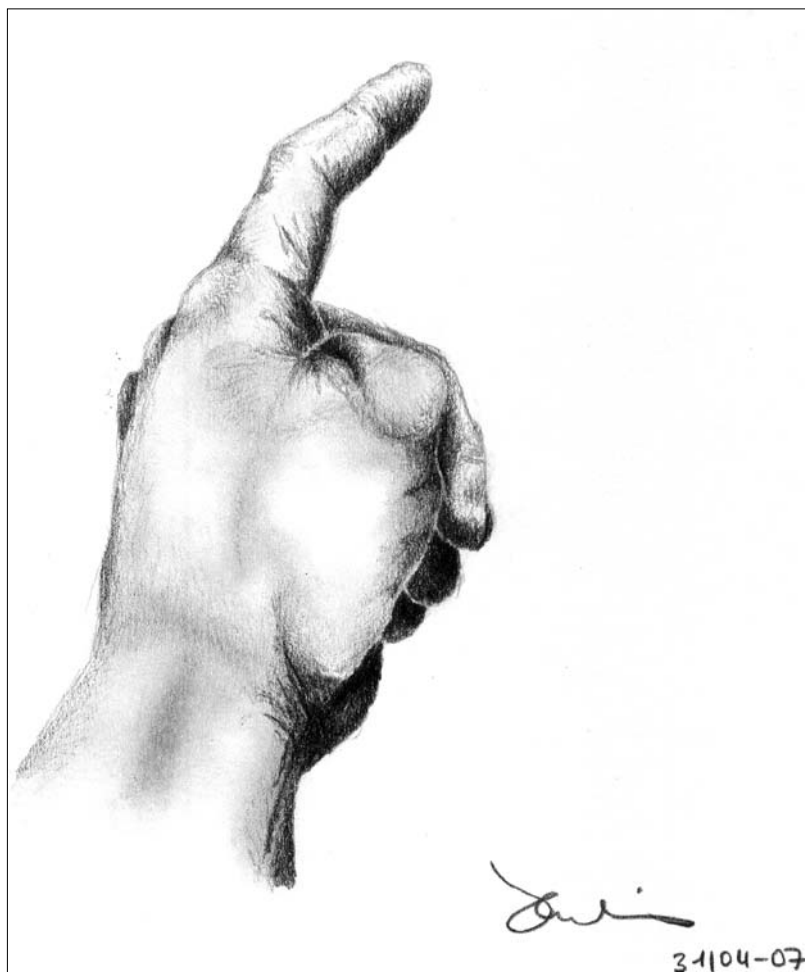
enotno organizacijo in koordinirano delovanje. Leta 1936 sta podpisala nova pravila, vendar nista uspela vzpostaviti edinosti v katoliškem taboru.<sup>10</sup> Prišlo je predvsem do trenj med "stražarji" (Mihaelova skupina), ki so leta 1937 ustanovili na univerzi akademski klub Straža - njihov idejni vodja je bil profesor dr. Lambert Ehrlich (1879-1942) -, in "mladci", ki jih je vodil gimnazijski profesor Ernest Tomec (1885-1942).<sup>11</sup> Rožman je leta 1940 odločil, da velja organizacija okrog Tomca (Mladci Kristusa Kralja) za edino predstavnico KA, Straži pa je dal status pomožne organizacije. K neenotnosti katoliških vrst so prispevali tudi križarji (*Dom in svet, Dejanje, Zarja*). Ostro so se opredeljevali do stališč in drže Katoliške cerkve, najbolj znano je tukaj Kocbekovo *Premišljevanje o Španiji*.<sup>12</sup> Rožman je to premišljevanje ostro obsodil kot nasprotno nauku Cerkve. Prof. Albin Kralj govori v tem sklopu o drugi ločitvi duhov na Slovenskem.<sup>13</sup> Bližajoča vojna pa je razkol v katoliškem taboru še povečala. Med vojno je šlo predvsem za opredelitev za in proti OF in NOB. Številni krščanski socialisti so v nasprotju z veliko večino slovenskega klera vstopili v OF in partizanske enote ter komunistom omogočili prevzem oblasti.

Pomembna je Rožmanova vloga pri pripravi konkordata med Svetim sedežem in Jugoslavijo (1935), ki je zaradi nasprotovanja srbske pravoslavne Cerkve propadel (1937). Po 16 letih je avgusta 1940 pripravil škofijsko sinodo v Zavodu sv. Stanislava v Št. Vidu. Tam so sprejeli dva pomembna dokumenta: *Pastoralne inštrukcije za ljubljansko škofijo*, ki so zaradi vojne in povojnih razmer šle v pozabo, in *Zakonik ljubljanske škofije*, ki ga je pripravil v veliki meri Alojzij Odar in ki je v nekaterih določbah veljaven še danes.<sup>14</sup> Rožman se je tudi zelo angažiral na socialnem in karitativnem področju, bil je član številnih društev, tudi npr. Slovenskega planinskega društva. Tako je leta 1935 blagoslovil

križ na Škrlatici, ki so ga leta 1954 vrgli čez steno Škrlatice in ki je simbol razstave "Boj proti veri in Cerkvi 1945-1961".

Kot profesor cerkvenega prava je v nedatiranem rokopisu *Cerkev in politika* podal svoje gledanje na politiko in državo, ki je pomembno za razumevanje njegovega odnosa do okupacijskih oblasti v času druge svetovne vojne oz. revolucije: "Cerkev ima v človeški družbi nalogo, resnice krščanstva, to je verske in moralne, čuvati in učiti, navajati narode, da si uredijo vse življenje in dejanje v skladu s temi resnicami in da tako pridejo do svojega nadnaravnega cilja." Cerkev si sicer prisvoja

pravico soodločanja v političnih vprašanjih, vendar samo v tistih, ki se nanašajo na njeno osnovno poslanstvo. Kritičen je do političnega delovanja klera, čeprav ga ne prepoveduje, razen "če bi iz političnega delovanja klera sledila škoda za vero in versko življenje," in opozarja, da Cerkev ne sme istovetiti strankarskih načel z religijo: "Cerkev obsoja kot nemoralno vsako nasilno spremembo vladavine, vsako revolucijo. ... Cerkev je napram obliki vladavine indiferentna, nobene ne smatra za edino pravo ... Cerkev uči, da je najvišja dolžnost vsake vlade skrbeti za občno blaginjo. Ob času revolucije je najvišja dolžnost vlade in dr-



Petra Hulicius-Mack: Ne kaži na druge, začni pri sebi

žavljanov čim prej končati kaos, zgraditi na razvalinah starega novo državo kot napravo obče blaginje ... V konfliktu dveh dolžnosti prevladuje zmerom višja, važnejša.“<sup>15</sup> V predavanju “Cerkev in država”, ki ga je imel leta 1923 na katoliškem shodu, pa je opozoril na to, da je potrebno, da Cerkev in država uredita odnose med seboj, ker “*imata iste ljudi za predmet, na katerega se nanaša njuna oblast*”. Kot skupne interese države in Cerkve navaja zakonsko zvezo, vzgojo otrok in šolo. Toda: “*Vir vsake oblasti, tudi politične, je Bog,*” pravi Rožman. “*Suverenost države ni in ne more biti absolutna, ker zavisi od Boga, ki je v določenem ji namenu v svojem pozitivnem pravu ter v pravicah človeški osebi prirojenih postavil državni oblasti neke meje, katerih ne sme prekoračiti, ako noče zlorabiti svoje oblasti proti volji Bogu, v čigar imenu nosi meč (Rim 13. 4).*” Zelo kritično je potem ocenil to, kar se je dogajalo v Kraljevini Jugoslaviji po sprejetju vidovdanske ustave: “*Oznanjevanje verskih resnic je ena glavnih nalog katoliške cerkve in njena notranja zadeva. Zato moramo na podlagi svojih katoliških načel zavrniti poskus, uvesti nadzorstvo nad cerkvijo v njenem lastnem delokrogu.*”<sup>16</sup>

Okupacija Rožmana ni presenetila. Pričakoval jo je, se je bal in svojo okolico kar naprej svaril, naj se ne slepi, in je zato pri številnih sodobnikih veljal za pesimista. Na dan okupacije je sezgal t. i. tajni arhiv.<sup>17</sup> Pričakoval pa je najprej nemško in ne italijansko zasedbo in njegov tajnik Lenič je bil prepričan, da bi Nemci Rožmana takoj zaprli. Ljubljano so zasedli Italijani, ozemlje ljubljanske škofije pa sta nemška in italijanska okupacija razdelili na dva dela: 134 župnij z mestom Ljubljana so zasedli Italijani, Gorenjsko in Zasavje s 142 župnijami pa Nemci. Celotni Rožmanov odnos do grozodejstev okupacijskih sil vsekakor dokazuje - v ostrem nasprotju s tem, kar so mu pozneje podtikali komunistični oblastniki -, da škof nikoli ni bil pri-

jatelj okupatorjev, posebno ne nemških. Že pred nemškim napadom na Jugoslavijo 6. aprila 1941 je od poljskih duhovnikov, ki so bežali preko Slovenije v Rim, imel natančna poročila o grozodejstvih, ki so jih počenjali Nemci na Poljskem. Spomladi 1940 je preko Rima dobil poročilo, ki ga je napisal poljski kardinal Avgust Hlond za papeža.<sup>18</sup> Dal ga je tajno natisniti in na skrivaj razširjati predvsem med duhovniki. Iz poročila “Reichssicherheitshauptamt”, ki je bilo pripravljeno za napad na Jugoslavijo, je razvidno, da so Nemci zaradi tega Rožmana uvrstili med nasprotnike - pa tudi zaradi tega, ker je Hlondu izkazal gostoljubje na VI. mednarodnem kongresu Kristusa Kralja v Ljubljani leta 1939.<sup>19</sup> Po okupaciji so nemški krogi na Gorenjskem grozili, da bo gestapo škofa Rožmana zaprl in odstranil.<sup>20</sup> Ko je ozemlje, ki so ga zasedli Nemci, preplaval val aretacij in izseljevanja, se je Rožman takoj obrnil na Vatikan za pomoč, naj intervenira pri italijanski vladi, da se ta zavzame za zaprte duhovnike obeh škofij pri nemški vladi. To se je tudi zgodilo, vendar je bilo posredovanje neuspešno.

Trdovratno se v delu zgodovinopisja in publicistiki drži tudi zgrešena primerjava slovenskih ordinarijev, po kateri naj bi ljubljanski škof dr. Gregorij Rožman sodeloval z okupatorjem, lavantinski škof dr. Ivan Tomažič pa naj bi kolaboracijo zavrnil,<sup>21</sup> In to kljub temu, da sta oba, kljub različnim izhodnim točkam, zastopala enako strogo legalistično stališče v smislu Svetega pisma: “*Vsak človek bodi višjim oblastem pokoren; ni je namreč oblasti, razen od Boga, in te, ki so, so od Boga postavljene. Kdor se torej ustavlja oblasti, se upira božji naredbi ...*” (Rim 13,1-2), stališče, ki so ga zastopali tudi cerkveni predstojniki po vojni v odnosu do totalitarne komunistične oblasti. Kljub temu, da je bila okupacija za oba škofa vsiljeno zlo in da sta bila oba narodno zavedna Slovence, sta vendar nosila

odgovornost za svojo škofijo, za svoje vernike. Ko so prišli italijanski okupatorji, je Rožman obiskal visokega komisarja šele, ko ga je njegova okolica k temu silila (20. 4. 1941). Grazioli je Rožmanu vrnil obisk naslednji ponedeljek<sup>22</sup> in ga seveda izkoristil za propagando. Izjavo o lojalnosti, ki so jo zahtevali tako od škofa kakor od vidnih slovenskih politikov in gospodarstvenikov, je visoki komisariat ponaredil in jo dal v objavo, ne da bi se povezal s škofom, celo naslovnika je spremenil - naenkrat je bilo pismo namenjeno Duceju. Končno je škof v časopisu prebral izjavo, ki niti ni prišla izpod njegovega peresa niti je ni potrdil ali celo podpisal. Izvirnik in ponaredbo je takoj dal tajniku, da ju vloži v arhiv za poznejše čase. Kljub temu se v publicistiki in celo v delih nekaterih zgodovinarjev trdovratno ohranja prepričanje, da je publicirana izjava pristna.<sup>23</sup>

Lavantinski škof je ravnal podobno, še pred Rožmanom je obiskal šefa pokrajinske uprave dr. Siegfrieda Uiberreitherja. Bil je seveda v veliko slabši situaciji, ker je imela nemška okupacijska sila povsem drugačen odnos do Cerkve kakor italijanska. Zaprla in na Hrvaško in v Srbijo je izgnala 90,83 % slovenskih duhovnikov iz lavantinske škofije in iz dela ljubljanske škofije, ki so jo zasedli Nemci. Nekaj duhovnikov je poslala v koncentracijska taborišča. Cerkveno premoženje je zasegla. Tudi škof Tomažič je okupatorju poslal izjavo, naslovil pa jo je 26. aprila 1941 neposredno na Hitlerja.

Vedno znova se poudarja, da je Rožman podpiral ustanovitev vaških straž in domobrancev, Tomažič pa da je odločno odvrčal ustanovitev domobrancev na Štajerskem. Toda Tomažič ni nasprotoval samo domobrancem, nasprotoval je prav tako OF in partizanom. Oba škofa, Rožman in Tomažič, sta stala trdno na stališču enciklike *“Divini redemptoris”* (19. 3. 1937). Škof Rožman komunizma ni odklanjal iz političnih, ampak

iz verskih razlogov. Citiram iz znanega *Pastirskega pisma o nevarnosti brezbožnega komunizma* z dne 30.II.1943: *“Nihče ne more biti istočasno katoličan in komunist. Brezbožnost in vera v Boga sta nezdržljivi kot voda in ogenj. Kdor je komunist, ni več kristjan ... Sodelovanje z brezbožnim komunizmom brez greha ni mogoče.”*<sup>24</sup> V pismu duhovnikom ljubljanske škofije 20. 8. 1943 je napisal: *“Brezbožni komunizem je v bistvu zlo - moralno zlo -, sodelovanje z njim ... v katerikoli reči je prav tako zlo, torej moralno prepovedano ... V osvobodilni fronti imajo komunisti, kakor sami trdijo in kakor je razvidno iz njihovih publikacij, vodilno vlogo. Kdor torej podpira osvobodilno fronto, podpira komunizem ... Ker je osvobodilna fronta dejansko v rokah komunizma in njegova nosilka med našim narodom, zato je vsako prostovoljno sodelovanje z osvobodilno fronto bodisi z gmotnim ali moralnim podpiranjem bodisi s prikrievanjem in simpatiziranjem kot sodelovanje z moralnim zlom pod grehom ... prepovedano.”*<sup>25</sup>

Po sklepu Vrhovnega plenuma OF, ki je 16. 9. 1941 z revolucionarnim aktom prevzel oblast na Slovenskem in monopoliziral upor, so lahko vsakogar, ki je deloval zunaj OF, pa četudi proti okupatorju, imenovali za izdajalca. Ubijali so na cestah in domovih narodno zavedne Slovence - in ne okupatorjev. Škof Rožman tega ni mogel - in ni smel odobravati. Pri tem pa moramo poudariti, da se škof v prvih mesecih po ustanovitvi OF, ki so jo imeli v oblasti komunisti, ni oglasil. Šele, ko je na cesti izbruhnilo odkrito nasilje in so morali umreti številni, tudi narodno zelo zavedni Slovenci, pogosto umorjeni kot domnevni izdajalci, je ta dejanja obsodil. *“Danes čujem govoriti tudi sicer resne ljudi, da umor ni več zločin, ampak junško dejanje, ko so dandanes nekatere naravne vrednote politične narave višje kot verske, nadnaravne. Proti temu mnenju stoji božje razodetje: Umor je in ostane vnebovpijoč greh, ki božjo pravično*



Petra Hulicius-Mack: Nekdo Zvoni

kazen izziva, pa naj gre za letnih 20.000 umorov nerojenih človeških bitij med slovenskim narodom, ali za uboj sočloveka brez obtožbe in brez obsodbe - umor na lastno pest, iz političnih, socialnih ali nacionalnih razlogov ali iz osebne maščevalnosti. Nespremenljivo veljavna resnica je: Edini Bog je gospodar nad človeškim življenjem. ... Bog je z neizbrisljivimi črkami zapisal: Ne ubijaj! Ne kradi! za vse čase in za vse ljudi.<sup>66</sup> In 14. novembra 1943: "Brezbožni komunizem je pognal ljudstvo v pogin, ene v smrt, druge v revščino. Iz teh grobov življenje več ne bo vzklilo: ne iz tistih, ki jih je roka komunistov direktno odprla, ne iz onih, ki jih je indirektno izkopala. Da, tudi oni grobovi tam v drugem kotu - koliko jih je - so delo komunistične OF, zaradi njenega za narod pogubnega nastopanja so se bili odprli in vzeli vase toliko močnih mladih življenj, koliko idealnih, najboljših ljudi našega naroda je v grobovih širne naše zemlje, ljudi, ki bi jih narod v sedanjosti in bodočnosti bridko potreboval,

a ne bo jih več. ... Ljudje slovenski, streznite se vendar že, streznite se vendar že, streznite se vsi v tej skrajni stiski, v kateri je narod na tem, da pogine."<sup>67</sup>

Kasneje, v odgovoru na obtožnico, je Rožman 30. septembra 1946 pisal: "Domnevno sodelovanje (kolaboracija) je obstajalo v odkritem ideološkem odporu duhovnikov zoper brezbožni komunizem. Na podlagi odločnega nasprotja brezbožnega komunizma do krščanstva, ki izhaja iz bistva komunizma, ne more imeti noben katoliški duhovnik nobenega drugega stališča. V tem pa ne obstoji nobeno politično ali kakršno koli sodelovanje z okupatorjem."<sup>68</sup>

Vedno nova se tudi poudarja, da Rožman nikoli ni obsodil okupatorja, kar ne ustreza resnici. Škof je dvakrat protestiral proti okupatorju. Dne 24. 10. 1941 je v pastirskem pismu duhovnikom in gostom jasno obsodil nemško nasilje nad slovenskim prebivalstvom,<sup>69</sup> da je bilo iz 148 župnij izgnanih 193 dušnih pastirjev, iz 14 samostanov in drugih

cerkvenih ustanov pa številni redovniki in redovnice, tako da je moralo 200.000 ljudi živeti brez duhovne oskrbe in brez zakramentov ter da je Cerkev na Gorenjskem izgubila vse materialno premoženje, Zavod sv. Stanislava pa je zasedel gestapo. "V toku 14 stoletij naše ljudstvo ... ni doživelo ničesar hujšega. In kaj zlega bo sledilo. Nikjer na svetu nimamo opore. Le Bog je naša opora, vanj polagamo svoje upe ... Domine deus, ad te sunt oculi nostri, ne pereamus!" In: "V obstoječih razmerah moramo na vernike z vsemi močmi vplivati, da se drže reda in discipline, da ne store ničesar, kar bi oblastnike prisililo, da nastopajo strožje in ostreje, kar bi le oteževalo življenje, ki je itak težko dovolj. Podvigi raznih osvobodilnih gibanj nerazsodnih ljudi v sedanjih razmerah narodu ne koristijo nič, pač pa mu hudo škodujejo. Kdor res ljubi svoj narod, ne bo storil ničesar, kar narodu dejansko škoduje. Naša duhovniška dolžnost je, da po svojih močeh narodu prihranimo večje zlo."<sup>30</sup>

Prav tako nihče ne omeni formalne pritožbe zaradi nedopustnega ravnanja Italijanov. Dne 26. septembra 1942 je škof obiskal visokega komisarja in obsodil nasilje italijanske uprave zasedenega ozemlja v memorandumu, ki ima dvajset točk. Med drugim je zahteval, da Italijani iz zaporov in internacije izpustijo vse, ki niso zakonito zadržani. Skliceval se je na pravičnost in zakonitost v duhu rimskega prava in veljavnost predvojnih zakonov. Visoki komisar je bil, tako piše Rožman, "ves divji, da si upa kdo fašistični oblasti delati očitke, ki po njegovem naziranju niso utemeljeni, in je odkrito dejal, da bi zastopnike političnih strank dal takoj zapreti, če bi si drznili stopiti osebno predenj s tako vlogo."<sup>31</sup> Rožman je premišljeval tudi o tem, da bi javno s prižnice obsodil italijanskega okupatorja, o tem se je posvetoval s papežem maja 1942 ob obisku v Rimu in papež mu je odsvetoval, češ da bo interniran sam nekje v notranjosti Italije, v škofiji pa ne bo nikogar več,

ki bi lahko branil ljudi.<sup>32</sup> Znašel se je pred dilemo. Naj propade z odkrito besedo in držo mučenca ter se sprijazni z internacijo v Italiji? Slovenci bi izgubili svojega škofa in s tem edino zatočišče, ki so ga sploh še imeli. Ali pa naj sprejme očitek kolaboracije, naveže stike in na tak način pomaga v mnogih posameznih primerih? Neprestano je tudi informiral Sveti sedež in prosil za posredovanja. Tako piše v svojem zagovoru: "Pošiljal sem od časa do časa na Apostolski sedež obvezna poročila o verskem in cerkvenem stanju dieceze Ljubljana, ki je bila zasedena po dveh različnih okupatorjih, od katerih je bil nemški posebno nepravičen in je divje potekal, pregnal je vse duhovnike, zasegel vse premoženje, prepovedal rabo domačega jezika v cerkvi itd. Vsaki novi krivici, vsaki novi nevarnosti, vsakem umoru ali zapiranju sem poročal najvišjim cerkvenim oblastem, da bi se lahko po svoji presoji pritožile na merodajnih mestih."<sup>33</sup>

Delovanja škofa Rožmana med okupacijo sploh ne moremo razumeti, če ne upoštevamo razlogov za njegove stike z okupacijskimi silami. Ti razlogi gotovo niso temeljili le na dejstvu, da katoliški moralni nauk anarhijo v primerjavi s krivično vladavino šteje za večje zlo. Rožman si je prizadeval, da bi narodu pomagal, da bi s čim manjšimi izgubami prebrodil vojno. Globoko je bil prepričan, da bodo zavezniki zmagali in da bo nemški poraz odločen drugje, in ne v Sloveniji. Zato je menil, da nasilen upor ljudstva ni prava pot. Izzval bi samo nepotrebne žrtve. Hotel je, da slovenski narod - in to v polni zavesti, da ga Nemci in Italijani želijo uničiti - s čim manj žrtvami premosti vojno. Prav tako prepričan pa je bil tudi, da je komunizem še večje zlo kot nacizem in fašizem. Trdil je, da bosta fašizem in nacizem premagana, komunizem pa bo, če bo prišel na oblast, ostal dolgo. Zgodovina mu je dala prav.

Rožmanovi stiki z okupatorjem bi bili torej problematični, če ne bi upoštevali, kaj je

storil za ljudi, ki jih je okupator zapiral, interniral, izseljeval ali pa na kak drug način preganjal.

Kako težko se je Rožman odločil, da je šel k okupatorjem in z njimi govoril, kako malo ga je z njimi povezovalo in kako zelo ga je pri tem mučila vest, je kasneje opisal njegov tajnik Stanislav Lenič, ko je podal Rožmanove pomisleke: *“Morda bi bilo res najboljše, da bi pretrgal vsake zveze z Italijani. Velikokrat na to mislim, da bi javno nastopil v stolnici in obsodil vse njihove krivice. Pa spet pomislim na potoke solz, ki jih matere in žene pri meni prelijejo, ko me prosijo za intervencijo, in ne morem. Če enkrat pretrgam, potem bo vsaka intervencija zastoj.”*<sup>34</sup>

Škofova beseda je vsaj na začetku italijanske okupacije nekaj zalegla, kmalu pa so Italijani spoznali, da se je zavzemal za vsakogar, ne glede na njegovo politično prepričanje. Papeža je obveščal o nemških in italijanskih grozodejstvih in prosil za pomoč. Sicer še ne poznamo natančnega števila ljudi, za katere je škof interveniral, dostopnih pa je čedalje več dokumentov; pred kratkim smo odkrili celo dokumente, ki jih je dala škofija na razpolago branilcu po službeni dolžnosti Alojzu Vrtačniku in ki na razpravi proti škofu niso bili predloženi. To so koncepti pisem intervencij - tudi svetemu očetu -, zahvalna pisma, seznam 1004 imen, ki ga je zabeležil škofov tajnik, za katere je Rožman kar na vlogi svojcev pripisal svojo intervencijo v času med 21. 9. 1942 in 22. 2. 1943 itn. Če preštujemo vse intervencije, ki so nam danes znane, pri tem pa seveda ne moremo upoštevati osebnih obiskov pri italijanskih oblasteh, ki niso zabeleženi, ugotovimo, da je interveniral za najmanj 1318 ljudi, za nekatere večkrat. Če večkratne prošnje odštejemo, potem je interveniral za najmanj 1210 po imenu navedenih posameznikov oziroma družin. Pri tem smo za družine upoštevali samo tri člane, čeprav so bile družine takrat večje. K tej številki mo-

ramo prišteti še intervencije za različne skupine: deportirane v Srbijo, na Hrvaško in v Nemčijo, begunce, Primorce, pravoslavne Srbe, Jude, talce, prebivalce različnih vasi, zapornike, na smrt obsojene, tako za pomilostitev slovenskih obtožencev na Tržaškem procesu in 27 obsojenih v Preserskem procesu marca 1942, internirance (predvsem tudi na Rabu), duhovnike (več kot 350), oficirje, otroke (1700). Torej moramo gornji številki dodati še nekaj tisoč oseb. Za nekatere skupine je znano število oseb, teh je skupaj 2495, za večino skupin pa žal ne. To se pravi, da moramo k omenjenemu številu prišteti še najmanj nekaj sto ljudi. Mnogokrat, predvsem na začetku italijanske okupacije, je bil uspešen. Ohranjeno je npr. sporočilo Gastona Gambarre, komandanta XI. armadnega zbora, škofu Rožmanu 26. 4. 1943, da je bilo po Rožmanovi intervenciji izpuščenih 122 internirancev. Delno je uspel tudi, ko je posredoval za internirane slovenske in hrvaške otroke. Uspešen je bil še, ko je italijanske oblasti prosil, naj nudijo zatočišče beguncem, ki so zbežali na italijansko zasedeno območje. Neuspešno se je zavzel za komunista Toneta Tomšiča - tudi preko papeža. Organiziral je kurirsko službo za Srbijo, ki je izseljenim prinesla vsaj nekaj denarja, prehrane in obleke. Pošiljal je duhovnike v taborišča, naskrivaj tudi na nemško zasedeno področje, ker so bili ljudje tam brez dušne oskrbe. Ustanovil je Škofijsko dobrodelno pisarno in tudi sam skrbel za begunce itn. Ker so Nemci imeli povsem drug odnos do Cerkve, je bil med nemško okupacijo manj uspešen, čeprav je tudi interveniral, tako za pleterskega priorja p. Edgarja in druge.<sup>35</sup>

Rožman hkrati ni nikoli organiziral vaških straž ali domobranstva. Vaške straže so nastale spontano zaradi dvojnega nasilja: italijanskega in partizanskega. Tragično je, da so bile prisiljene vzeti orožje z rok okupatorja. Spomenica, ki je bila že večkrat citirana v

publicistiki in s katero tudi predsednik Zveze borcev neprestano operira, je bila produkt seje 12. 9. 1942, na kateri so bili navzoči predstavniki slovenskih predvojnih legalnih strank in kulturnih institucij. Sestanek je sklical škof, ker so mu Italijani grozili, da bodo požgali še več vasi in prebivalstvo izselili, oziroma če citiram poročilo VOS-a: "*Roatta je grozil, da bodo izselili 60.000 Slovencev, Robotti pa, da bodo pobili 300.000. Škof je bil na to zelo poparjen.*" Odgovor na te grožnje je bil potreben, da se odvrne neposredna nevarnost. Kako se je ta odgovor natančno glasil, ni znano, ker je ohranjen samo nemški prevod spomenice in komentar generala Robottija. Tudi ne vemo, kdo vse je sodeloval pri pisanju tega odgovora. Nemški prevod navaja izjave o domačih policijskih četah, kar je zelo verjetno, ker so na seji o tem govorili (razvidno iz pričevanj prisotnih). Seveda mednarodno pravo dopušča domače policijske enote. O vsem tem sva s kolegom Francetom Dolinarjem v knjigi, v časopisnih člankih in drugih prispevkih kar nekajkrat pisala.

Škofu Rožmanu so očitali, da se je udeležil prisege slovenskih domobrancev. Imel je 20. aprila 1944 ob pol devetih zjutraj mašo za domobrance na stadionu - in to ob odsotnosti nemških vojakov in oficirjev. Šele po končani maši so prikorakale nemške enote. Nemški general SS Erwin Rösener je prišel na stadion po maši šele ob 9.21. To lahko razberemo tudi iz članka v časopisu *Slovenec*. Škof je bil sicer povabljen k častnim gostom na tribuni stadiona, kar pa je odklonil. S kaplanom sta ostala na stadionu samo toliko časa, da je bila pospravljena mašna obleka z drugim priborom, nato sta stadion zapustila. Pri drugi prisegi ni bil, opravičil se je zaradi bolečin v vratu, se je pa pojavil pri mimohodu domobrancev pred uršulinsko cerkvijo. Ta škofova odločitev, ki jo je gotovo sprejel, da svojih vernikov ne bi pustil na cedilu, je porazno delovala na

emigracijo in zaveznike. Kazenskoppravno pa ni bila pomembna.<sup>36</sup>

Iz dokumentov, ki so nam na razpolago - spisa, ki ga je njegov tajnik in poznejši ljubljanski pomožni škof dr. Stanislav Lenič pod prisilo napisal v zaporu, iz zaslišanj med procesom, npr. Milka Vizjaka, namestnika komandanta Slovenskega domobranstva, pa tudi iz Rožmanovega zagovora, ki ga je napisal po procesu itn. -, je razvidno, da se je pred omenjeno prisego posvetoval s poveljstvom DMB, tudi s pristojnim vojaškim kuratom dr. Ignacijem Lenčkom. Po lastni izjavi je tudi besedilo prisege natančno prebral. Prepričati se je hotel, da slovenski domobraneci ne bodo zaprisegli Hitlerju. Poleg tega pa je vedel, da so bili oficirji vezani na prisego kralju Petru.

Škof Rožman je zapustil Slovenijo 5. maja 1945. O tem, ali je pobegnil ali so ga za mejo z zvijačo zvalili tisti, ki jih je skrbela njegova usoda, je bilo veliko polemike. Dokumenti iz Nadškofijskega arhiva v Ljubljani in Škofijskega arhiva v Celovcu kažejo, da je sledil vabilu celovškega škofijskega kanclerja (pismo je do demarkacijske meje prinesel jezuitski pater Gottfried Heinzl), da naj pride zaradi zadev gorenjskega dela ljubljanske škofije v Celovec. Seveda je bil to samo izgovor, škofija ga je na pobudo žihpoljskega dekana Krišta Koširja začasno povabila v Celovec zaradi varnosti, dokler se ne bi razmere v Ljubljani normalizirale. Pred odhodom je sklical konzistorij v stolnem župnišču, potrdil seznam generalnih vikarjev oziroma na mesto umrlih imenoval stolnega dekana Kimovca (7. aprila 1941)<sup>37</sup> in se okrog pete ure v spremstvu kanonika dr. Janeza Kraljiča, sestre Lize, študenta Franca Gabra in voznika Nandeta Babnika z avtom odpeljal v Celovec.

Ker Celovec ni bil varen, je Rožman nekaj časa živel v Anrasu na Tirolskem. Jugoslovanska vlada je pri "Allied Force Headquarters" (16. 6. in 7. 7. 1945) v Italiji zahtevala



predajo "izdajalcev" oz. "kolaboracionistov", ki so bili navedeni v priloženih seznamih. V seznamu pod št. 75 je naveden tudi škof Rožman. Avgusta so Angleži zahtevali, da se naseli v Celovcu, najprej je bil pri jezuitih, potem pa je sledil vabilu knezoškofa Andrea Rohracherja in se naselil v škofiji. Enkrat na teden se je moral javiti na zavezniški policiji. Ker je obstajala nevarnost, da Angleži škofa Rožmana izročijo jugoslovanskim komunističnim oblastem, je tudi Sveti sedež večkrat interveniral pri zaveznikih, tudi pri Angležih, tako npr. februarja 1946, da se lah-

ko nastani v starem benediktinskem samostanu v Pragli, potem pa po procesu ponovno septembra 1946, naj škofu dovolijo, da se umakne v Švico ali Nemčijo. Sicer je jeseni 1947 britanski zastopnik pri Svetem Sedežu John Somes Lock sporočil msgr. Tardiniju, da Angleži jugoslovanskih škofov - dr. Rožmana in sarajevskega škofa Ivana Šarića - ne bodo predali, vendar so se pogajanja med Vatikanom, Angleži in Američani zavlekla, zato so prijatelji 11. novembra 1947 s pomočjo ameriškega vojaškega kurata škofa prepeljali iz Celovca v Salzburg, ki je ležal v ameriški



Petra Hulicius-Mack: Gospod, tukaj sem

zasedbeni coni in nato 4. 3. 1948 v Švico. V Švici se je škof Rožman sicer dobro počutil in je rad priskočil duhovnikom na pomoč pri dušnem pastirstvu, imel pa je tudi več predavanj o komunizmu. Na nuncijsvo opozorilo, da jugoslovanska vlada od Švice zahteva, naj Rožmanu odreče gostoljubje, je škof Rožman zaprosil ameriški konzulat v Zürichu za vizo in 1. julija 1948 z letalom odpotoval v Združene države Amerike.<sup>38</sup> Naselil se je pri msgr. Johanu Omanu v župniji sv. Lovrenca v Clevelandu.

Od vsega začetka je želel potovati v Rim, da poroča papežu o stanju svoje škofije, vendar za to ni dobil dovoljenja. V Celovcu je škof Rožman napisal daljše poročilo papežu o svojem odhodu iz škofije, o stanju slovenskih beguncev v Avstriji in njihovih potrebah, o položaju v domovini in o "vzrokih" za poraz v boju proti komunizmu. Obenem je Sveto stolico obvestil, da se kot "škof nikakor ne morem vrniti na svoj škofijski sedež, ker bi bil v svoji službi do nemogočnosti oviran. - Zato izročam mojo škofovsko službo v roke Vaše Svetosti, da more Vaša Svetost z ljubljanskim škofijskim sedežem v dobrobit duš pristo razpolagati."<sup>39</sup> Papež njegovega odstopa ni sprejel.

Škof Rožman je bil "potujoči misijonar". Do svoje smrti je po različnih krajih imel kar 28 misijonov ter številne tridnevnice, duhovne vaje in druge pobožnosti. Izjemno veliko je pisal v različne slovenske časopise v tujini.<sup>40</sup> Trikrat je obiskal Slovence v Argentini (1949, 1952, 1957), pa še Slovence v Čilu, Ekvadorju in v Kanadi. Tudi Zahodno Evropo je obiskal trikrat. Prvič leta 1950 ob razglasitvi dogme o Marijinem vnebovzetju (od Fatime je želel znamenje). Takrat je hotel k papežu na osebno avdienco, da izroči poročilo o stanju slovenskih beguncev po svetu, vendar je iz državnega tajništva prejel telefonski odgovor, da ga sveti oče "zaradi pre-zaposlenosti in utrujenosti ne more sprejeti".<sup>41</sup>

Srečal ga je kratko le pri splošni avdienci 28. oktobra 1950, pri kateri mu je izročil nemški prevod življenjepisa Lojzeta Grozdeta, ki ga je napisal dr. Anton Strle.<sup>42</sup>

Po slovesni zadušnici, ki jo je v clevelandski stolnici vodil tamkajšnji pomožni škof John J. Krol, in pogrebnih slovesnostih, ki jih je vodil nekdanji apostolski nuncij v Beogradu, nadškof Joseph Patrick Hurley, so 21. novembra Rožmanovo truplo prepeljali v Lecomont in ga 23. novembra 1959 položili k počitku na tamkajšnje samostansko pokopališče. Doma niso bile dovoljene niti najmanjše cerkvene svečanosti.

Škof Rožman je v Celovcu napisal neke vrste duhovno oporoko (9. II. 1945), ki jo je izročil nekdanjemu osebnemu tajniku in vozniku Nandetu Babniku: "*Ko sem silno težko sprejel crucis pondus ob posvečenju, v tistih slavnostnih urah je bila moja duša zavita v vihar temnih slutenj - odtod moje škofovsko geslo - tedaj sem se Bogu dal na razpolago za vse žrtve, ki mi jih namerava naložiti, edino to sem ga prosil: naj kraljestvo božje v dušah in v zunanjem svetu med verniki škofije ne trpi zaradi moje nesposobnosti in nevrednosti nobene škode. Tedaj sem Bogu daroval tudi sledeče: naj umrjem v zaničevanju in pozabljenju, naj bo moj grob neznan, naj me zgodovina še tako črno in temno slika in naj ostane tak spomin na me v zgodovini ali pa naj moje ime čisto izgine, da se nikjer in nikdar ne omenja več - samo da bi kraljestvo božje raslo, se utrjevalo v dušah, samo da bi čim več duš se zveličalo, samo da bi božja čast rasla in se večala.*"<sup>43</sup>

Namesto sklepa naj končam z besedami, ki jih je škof napisal 30. septembra 1946 v Celovcu:

"Končno odkrito izpričujem, da sem videl v brezbožnem komunizmu, popolnoma v smislu enciklike 'Divini Redemptoris' največjo nevarnost za krščanstvo in za krščansko življenje mojega naroda, nevarnost za časno in večno srečo, kakor doslej v tisočtri-

stoletni zgodovini naroda ni nikdar poprej obstajala. Zato sem smatral za svojo nadpastirsko dolžnost, da vernike o resnosti te nevarnosti poučim, jih po poglobitvi verskega življenja in dejanskem navajanju k vrednemu in pogostnemu prejemanju presvete Evharistije, po ponovnem in skupnem obhajanju ljudskih pobožnosti prvih petkov in prvih sobot, posvetitvi brezmadežnemu Srcu Marijinemu, po petmesečni intenzivni pripravi in organiziranju Katoliške akcije - duhovno utrdim za grozečo težko versko in zvestobno preizkušnjo v vedno bolj verjetno prihajajoči komunistični revoluciji. To svojo dolžnost sem vršil kljub nevarnosti, da se je od komunistične strani marsikatero moje delo napačno tolmačilo kot sodelovanje z okupatorjem.

Če sedaj pred Bogom vse prav premislim, morem priti samo do enega in edinega zaključka: Tudi v drugo bi vse to več ali manj enako storil. To je moj 'zločin' zaradi katerega sem bil obsojen ..."<sup>44</sup>

1. Več o Rožmanu kot profesorju: Metod Benedik, "Gregorij Rožman - profesor prava", *Rožmanov simpozij v Rimu*, Mohorjeva založba: Celje, 2001, str. 23-37.
2. Jakob Kolarič, Škof Rožman, I., Mohorjeva založba: Celovec 1967, 141-146.
3. Jakob Kolarič, Škof Rožman, II., Mohorjeva založba: Celovec 1970, 126.
4. Podrobnosti Jakob Kolarič, Škof Rožman, I., 1967, 257-260. Njegov grb: Vejica rožnega grma s tremi zlatimi vrtnicami na modrem polju. NŠAL, ŠAL Škofje, Rožman, fasc. 1.
5. France Martin Dolinar, *Ljubljanski škofje*, Družina: Ljubljana 2007, str. 403-404.
6. *Ljubljanski škofijski list*, št. 9/1930, str. 129-134.
7. France Dolinar v: Tamara Griesser-Pečar in France M. Dolinar, *Rožmanov proces*, Družina: Ljubljana 1996, str. 201.
8. Več o pridigah: Marija Čipić Rehar, "Pridige in pastirska pisma škofa Rožmana v vojnem času", *Med sodbo sodišča in sodbo vesti*, Družina: Ljubljana 2009, str. 123-260.
9. Anton Jamnik, "Rožman - duhovni vodja Orlov", *Rožmanov simpozij v Rimu*, Mohorjeva: Celje 2001, 39-49.
10. Pravila iz leta 1936, v: LŠL, 8-9/1936, 109-115. Ker je bila tudi Katoliška akcija izrazito stanovsko urejena, so v naslednjih letih pravila dobile še posamezne stanovske skupine.
11. Anka Vidovič Miklavčič, "Rožman in stražarji", *Rožmanov simpozij v Rimu*, str. 159-172.
12. Edvard Kocbek, "Premišljevanje o Španiji", v: *Dom in svet* 50 (1937/38), str. 90-105. Rožman je napisal o tem sledeče: "Edvarda Kocbeka članek 'Premišljevanje o Španiji', ki je objavljen v *Domu in svetu* 1937 str. 90-105, je po vsebini in obliki zmožen vzbuditi v čitateljih krivične sodbe o katoliški cerkvi in mrzňo do nje. Stavek: 'Vse herezije in odpadi so bili navadno očita dejanja, duhovno junaštvo prepričanih ljudi, ki se po svoji vesti odločajo za večjo in boljšo resnico, je, kakor je zapisan, popolnoma zmoten in nasprotuje stališču in nauku katoliške cerkve.'" LŠL 1937, str. 113 sl.
13. Albin Kralj, "Rožman in križarji", *Rožmanov simpozij v Rimu*, str. 165.
14. Več o tem: Borut Košir, "Rožmanova sinoda iz leta 1940", *Rožmanov simpozij v Rimu*, str. 97-116.
15. ŠAL, ŠAL, Škofje, Rožman, Cerkev in politika, fasc. 2; Metod Benedik, "Gregorij Rožman - profesor prava", str. 35-37.
16. Gregorij Rožman, "Cerkev in država", *Peti katoliški shod v Ljubljani 1923*, Ljubljana 1924, str. 253-258; citirano po France M. Dolinar, "Gregorij Rožman (1883-1959)", *Med sodbo sodišča in sodbo vesti*, str. 22-23.
17. Griesser-Pečar, *Lenič*, str. 146.
18. V slovenščino ga je prevedel prelat Franc Lukman. Po vsej verjetnosti je prav to poročilo pozneje Hlond izdal v knjižni obliki v Londonu pod naslovom *The Persecution of the Catholic Church in German occupied Poland [Preganjanje katoliške Cerkve v nemškookupirani Poljski]*. I. Montanar, *Il vescovo lavantino Ivan Jožef Tomažič (1876-1949). Tra il declino dell'impero austro-ungarico e l'avvento del comunismo in Jugoslavia*, v: *Chiesa e storia* 5, Rim 2007, 410-411. Rožman je dal ta prevod tiskati kot rokopis in ga je razdeljeval med duhovščino, ker ga slovensko časopisje ni smelo objaviti. Glej tudi: T. Griesser-Pečar, *Slowenische katholische Kirche 1941-1960*, v: *Die katholische Kirche in Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart*, Wien 2006, str. 485.
19. Tamara Griesser-Pečar, *Stanislav Lenič. Življenjepis v zaporu*, Celovec-Ljubljana-Dunaj 1997, 73 (= Lenič); Reichssicherheitshauptamt, Jugoslawien, 12 e. Ohranjen je nemški naslov te knjige, ki pa je bila gotovo pisana v poljščini: *Die deutschen Greuelthaten in Polen*.
20. NŠAL, Zapuščina msgr. Jagodic; Jera Vodušek Starič, "Dosje" *Mačkovešek*, Viri 7, Ljubljana 1994, str. 23.
21. Rashid, Zlatka. *Škof, ki je trpel s svojim ljudstvom* (intervju s škofom dr. Vekoslavom Grmičem). V:

- Večer*, 1.10.1994; Hribar, Tine. *Odpustimo neodpustljivo*. V: *Dnevnik*, 24.6.2006. Pleterski, Janko. *Cerkev in država v okupirani Jugoslaviji 1941-1945*. V: *Država in Cerkev*. Ljubljana: SAZU, 2002, str. 195-199.
22. *Škofijski list*, št. 4-6, 31. 7. 1941. *Gl tudi Slovenec*, 22. 4. 1941.
23. Npr. *Narodnoosvobodilni boj v slovenskem narodnem spominu*. *Slovenski zbornik za leto 2007*, GO ZZB NOB Slovenije: Ljubljana 2007, e. Janez Stanovnik et al., str. 351-352. Avtorji zbornika trdijo namreč, da je izjava avtentična zato, ker škof fašistom po objavi ni ugovarjal, kar je nedvomno bagateliziranje fašizma.
24. "Pastirsko pismo ljubljanskega škofa dr. Gregorija Rožmana za advent 1943", *Škofijski list*, 30. II. 1943.
25. *Med sodbo sodišča in sodbo vesti*, str. 222-223.
26. Adventna pridiga za leto 1941, *Med sodbo sodišča in sodbo vesti*, str. 187.
27. *Med sodbo sodišča in sodbo vesti*, str. 224-225.
- Gre za govor škofa Rožmana 14. II. 1943 na spominski žalni slovesnosti za žrtvami komunističnega nasilja na grobu bana Marka Natlačna.
28. Škofa Rožmana odgovor, (prevod Jože Jagodič), *Med sodbo sodišča in sodbo vesti*, str. 381.
29. Pismo, ki ga je napisal, je bilo namenjeno duhovnikom in gostom, torej tistim duhovnikom, ki so pribežali v ljubljansko škofijo. Naslov dokumenta je: "Gregorij po božji milosti in apostolskega sedeža oblasti škof ljubljanski, vsem svojim duhovnikom in dragim gostom v ljubljanski škofiji, pozdrav in blagoslov! 24. 10. 1941".
30. Pismo duhovnikom in gostom v ljubljanski škofiji, 24. 10. 1941, *Med sodbo sodišča in sodbo vesti*, str. 183.
31. Griesser-Pečar, Dolinar, *Rožmanov proces*, str. 60-70, 236-244.
32. Griesser-Pečar, Dolinar, *Rožmanov proces*, str. 44-46, 156.
33. "Bemerkungen zum Prozess des Militärgerichtshofes in Ljubljana gegen den Bischof von Ljubljana Dr. Gregorij Rožman", *Med sodbo sodišča in sodbo vesti*, str. 357.
34. Griesser-Pečar, Dolinar, *Rožmanov proces*, str. 57.
35. Več o tem: Tamara Griesser-Pečar, "Rožmanova posredovanja pri okupatorju", *Med sodbo sodišča in sodbo vesti*, Družina: Ljubljana 2009, str. 19-36; Tamara Griesser-Pečar, Blaž Otrin, "Časovni pregled intervencij ljubljanskega škofa dr. Gregorija Rožmana", prav tam, str. 64-121.
36. O tem več v knjigi Griesser-Pečar, Dolinar, *Rožmanov proces*, str. 131-139 in 289-292.
37. France M. Dolinar, "Imenovanje in posvečenje Antona Vovka za ljubljanskega škofa", *Vovkov simpozij v Rimu*, Mohorjeva: Celje 2005, str. 61.
38. Griesser-Pečar, Dolinar, *Rožmanov proces*, str. 174-182; Jakob Kolarič, Škof Rožman, III./1977, str. 508-519.
39. Jakob Kolarič, Škof Rožman, III./1977, citat str. 448, vsebina Rožmanovega pisma str. 439-449.
40. Jakob Kolarič, Škof Rožman, III./1977, str. 544-549.
41. Jakob Kolarič, Škof Rožman, II./1970, str. 143-144. O delovanju škofa Rožmana po vojni glej: Jurij Rode, "Rožmanova poveljna leta", *Rožmanov simpozij v Rimu*, str. 329-341.
42. Jakob Kolarič, Škof Rožman, III./1977, str. 489.
43. Jakob Kolarič, Škof Rožman, III./1977, str. 148-152; Studia Slovenica, Arhiv Nandeta Babnika.
44. Škofa Rožmana odgovor (prevod iz nemščine Jože Jagodic), *Med sodbo sodišča in sodbo vesti*, str. 382-283.

# Laži in resnica o škofu Rožmanu

V naših javnih glasilih se je o škofu Rožmanu že veliko pisalo, vse z istim mračnim predznakom in prezirljivim prizvokom, ki ne dopušča niti najmanjšega ugovora: Škof Rožman je vedno in povsod opisan kot kolaborant in povzročitelj narodnega razdora, kot krivec vsega hudega, zlega in gorja. Tisočev rojakov, ki so končali v Hudi jami ali v breznih Kočevskega roga, niso tja metali, pobijali ali živih zazidali terenci, oznovci in knojevci, ampak je njihovo usodo krojil in zapečatil škof Rožman. Ta apriorna sodba je kot granit vgrajena v dolgotrajne sodne pravde, v šolske učbenike, v časopisne članke, nihče je ne sme izpodbijati, kvečjemu se lahko k temu še kaj grdega doda.

Naj za uvod navedem en sam konkreten primer, na videz droben, neznaten primer, ampak celotna konstrukcija obtožb proti Rožmanu temelji na mreži takih in podobnih laži.

Pred enim letom (4. II. 2008) je Delo v *Pismih bralcev* objavilo pismo z naslovom *Ali je res?* V njem pisec (dr. Jože Širec iz Laškega) postavlja dve vprašanji: prvo se nanaša na domnevni *jaltski dogovor* o vračanju *okupatorskih kolaborantskih prebežnikov* (kot jih sam označuje), drugo vprašanje pa na škofa Rožmana in se glasi:

*“Vetrinj je oddaljen od Celovca samo nekaj kilometrov. Ali je res, da škof Rožman, ki je bival takrat v celovškem škofijskem dvorcu, ni niti enkrat obiskal vetrinjskega taborišča, ker bi naj bil poznal jaltski dogovor in je zato reševal in rešil sebe, vetrinjske taboriščnike pa je prepustil njihovi usodi?”*

Iz etiketiranja se vidi, da pisec, ko postavi vprašanje, tudi že daje odgovor: Rožman ni

bil samo *kolaborantski okupatorski prebežnik*, ampak sebičnež, ki v zmedi povojnih časov ni mislil na nič drugega kot na to, kako bi reševal svojo kožo; svoje vernike pa je prepustil usodi.

V resnici gre za konstrukt in očiten anahronizem.

Rožman je res dve leti bival v škofijskem dvorcu v Celovcu, toda šele po 15. avgustu 1945, ko v Vetrinju že ni bilo več taborišča. Vetrinjsko taborišče je obstajalo samo pol-drugi mesec, od 12. maja do 29. junija 1945. Konec junija je bilo vetrinjsko taborišče razpuščeno, civilni begunci pa preseljeni iz Vetrinja v Peggez, v Spittal in drugam, medtem ko so bili transporti s slovenskimi vojaki že pred tem poslani v taborišča smrti, na Teharje ali v Šentvid.

Škof Rožman je ves ta čas in še nekoliko dlje, skupaj tri mesece, prebival v tirolski vasi Anras pri župniku Andreju Engelu. V istem času sem se tudi jaz mudil v Anrasu in kot begunec delal na kmetiji, ki je bila samo deset minut od župnišča. Škofa Rožmana sem srečeval skoraj vsak dan, včasih me je ogovoril, včasih sem tudi ministriral pri maši, ki jo je daroval v župni cerkvi. Tam je tudi posvetil bogoslovca Vladimirja Kozina, ki je konec maja v Anrasu pel novo mašo. Ravno med to novo mašo je do nas prišla novica o angleški prevari in o vračanju naših vojakov. Škof Rožman za to ni vedel nič prej kot mi in tudi nič ni slutil, saj ni imel, kot predpostavlja omenjeni pisec, svoje obveščevalne službe, ki bi mu poročala, kako veliki trije v Jalti sestavljajo proskripcijske liste. Vsi so videli, kako je škof ob tej novici potr in pretresen prebledel.

15. avgusta 1945, na veliki šmaren, je moral škof Rožman pod pritiskom jugoslovan-skih oblasti Anras zapustiti, Angleži so ga poslali v škofijski dvorec v Celovcu, kjer je nato dve leti prebival v hišnem priporu. Toda takrat taborišča v Vetrinju ni bilo več. Zato Rožman taborišča v Vetrinju, ki je od Anrasa oddaljen 170 kilometrov, niti enkrat ni mogel obiskati. Seveda takrat na Koroškem tudi še ni bilo avtoceste od Celovca do Spittala, in tudi cesta od Anrasa - gorske vasi, ki leži na nadmorski višini 1260 metrov - do najbližjega mesta Lienza je bila slaba, strma in razjedena od hudournikov. Že vožnja do Lienza je trajala dobri dve uri. Kljub temu je Rožman večkrat, skoraj vsak teden, obiskal begunce v taborišču Peggez pri Lienzu, za kar pa je bilo potrebno posebno dovoljenje, saj je bilo beguncem zapovedano, naj se od kraja bivanja ne oddaljajo več kot deset kilometrov. Rožman je begunce pri Lienzu prvič obiskal že nekaj dni po svojem prihodu v Anras, ko je 13. maja vodil zaobljubno procesijo k Materi Božji v Thurnu pri Lienzu. Nekaj dni po tej procesiji me je škofov šofer Nande Babnik odpeljal v Anras, kjer sem nato na kmetiji preživel več kot tri mesece.

Ko sem bral omenjeno pismo, sem uredništvo Dela opozoril na netočne in lažne obtožbe na račun škofa Rožmana. Ob koncu sem zapisal:

*!...! Če je morda škof Rožman kdaj naredil kako napako, jo je drago plačal z grenkobo življenja v tujini, v ZDA, kjer naši rojaki, zavedni Slovenci, s pieteto in hvaležnostjo obiskujejo in oskrbujejo njegov grob v Lemontu. Mislim pa, da tudi v domovini, ki jo je iskreno ljubil, po tolikih lažnih obtožbah in krivicah, ki so mu bile storjene, nihče nima pravice, da mu krati dobro ime !...! Zato se mi zdi omenjeno pisanje skrajno neodgovorno, pa bodisi da gre za nepoznavanje, še huje pa, če gre za zavestno potvarjanje zgodovinskih dejstev !...!*

Ker moje pismo ni bilo objavljeno, sem uredništvu napisal še eno, krajše pismo, ki pa ga tudi niso objavili. V pismu sem tudi jaz postavil dve vprašanji. Drugo vprašanje se je glasilo:

*!...! S kakšno pravico dr. Jože Širec v Delu objavlja laž, da je škof Rožman v času, ko je bilo na Vetrinju begunsko taborišče, bival v škofijskem dvorcu v bližnjem Celovcu, ko je vendar nesporno dokazano, da je Rožman ves ta čas prebival v župnišču v tirolski vasi Anras? Zakaj ima dr. Širec pravico, da v Delu objavlja očitno laž, jaz kot očividec, ki sem takrat prebival v isti tirolski vasi kot škof Rožman, pa nimam pravice, da to očitno laž ovržem? Kot da se ponavlja in nadaljuje sodna farsa iz povojnih let, ko pred sodiščem ni bilo dovoljeno navesti ničesar v prid obtožencu. Revolucionarno sodišče niti materi narodnega heroja Toneta Tomšiča ni pustilo pričati v prid škofu Rožmanu (kar mi je potrdil tudi Tomšičev brat, ki sem ga osebno poznal). Ali Delo nadaljuje s takšno prakso revolucionarnih sodišč?*

Sprašujem se, kje je tu novinarska etika?

Arogantni in ignorantski odnos redakcije Dela seveda ni slučajen, ampak načrten in sistematičen. O podobnem zavračanju pisem vseh tistih bralcev, ki ne prihajajo iz njihovih logov, vedo povedati tudi drugi - za razliko od verskega lista Družina, ki objavlja tudi pisma neverujočih (med pismi bralcev v Družini smo npr. lahko zasledili tudi že ugovore Milana Kučana ali Spomenke Hribar). Zato lahko pritrdimo nepristranskim mednarodnim opazovalcem, ki ugotavljajo, da v Sloveniji ni svobode medijev oziroma da ta svoboda iz leta v leto vse bolj nazaduje: redakcija našega osrednjega dnevnika, ki ima monopolni položaj in ki se finančno napaja tudi od naših osmrtnic, kategoriji drugače mislečih bralcev nadevlje nagobčnik!

\*\*\*

Pa da se vrnem k škofu Rožmanu!

Škof Rožman je bil takšnih in podobnih laži in podtikanj navajen. Tako je npr. v svoji pretresljivi *pridigi na miklavževo nedeljo* (12. 12. 1943), ki je bila že večkrat citirana in tudi že ponatisnjena, med drugim povedal:

*!...! Slišite sodbe in obsodbe: da sem največji izdajalec, da pomagam tujcem uničevati lastni narod. Kaj vse so govorili in zatrjevali o meni! Videli so me v fašistični uniformi, npr. na pogrebu fašistinke Arielle Rea, drugič spet v uniformi nemškega generala, ko sem pomagal voditi napade na komuniste na Goriškem in Notranjskem, drugi zopet so me videli na Bledu v razgovorih in posvetih z nemškimi oblastmi, kako bi bolj gotovo zatrli Slovence, drugi zopet so me istočasno videli v Zalogu s puško, in to v času, ko nisem prestopil niti praga svoje sobe, kaj šele svoje hiše. Na gorenjsko stran, odkar smo v vojski, nisem prišel dalje kot do stare mitnice na Celovski cesti !...!*

Seveda so se podtikanja in laži na račun škofa Rožmana pozneje samo še množile in stopnjevale, dokler niso dosegle vrhunca na montiranem procesu pred vojaškim sodiščem avgusta 1946, ki se je spremenil v sodno farso in kjer v kolektivni obtožnici beremo dolgo, nepregledno vrsto nedokazanih podtikanj in zlonamernih laži. Na to sodno farso so se pozneje, ko je bila podana zahteva po obnovi kazenskega postopka, s pristransko gorečnostjo sklicevale ljubljanske okrožne sodnice,\* ki v svojih odločbah niso samo prepisovale laži in izmišljotin iz vojaške obtožnice, ampak so jim kot *sancta simplicitas* marsikdaj še iz svojega dodajale nove absurdne trditve. Njihove zavrnitve in utemeljitve so napisane v arogantnem in grobem besednjaku sovražnega govora, saj v uradnih sodnih spisih za nasprotnike revolucije ne poznajo in ne uporabljajo drugačnih besed kot psovke in žaljivke *kolaboracionisti, izdajalci, kvizlingi*. Ko človek prebira ta gradiva, ga stisne in zazebe pri srcu, saj ne more verjeti, da se je še celo desetletje po sesutju enopartijskega sistema v

samostojni in demokratični Sloveniji lahko nadaljevala takšna sodna grozljivka, ne more verjeti, da je lahko raven slovenskega sodstva tako nizko padla in nazadnje pristala v sovraštvu politkomisarskega žargona.

\*\*\*

Da pa se ne bi pogrezal v samo žalost in brezup, mi dovolite, da ob koncu obnovim še dva svoja neposredna spomina, ki osvetlujeta lik škofa Rožmana v precej drugačni luči kot skrupucala ljubljanskih okrožnih sodnic.

Moj prvi spomin je iz vojnih, drugi iz povojnih dni.

Bilo je v času italijanske okupacije, točnega datuma se ne spominjam, bilo je jeseni 1942, morda mesec po začetku šolskega leta. Hodil sem v drugi razred gimnazije. Pred šolo sem vsako jutro ministriral dr. Andreju Snoju, profesorju Svetega pisma, ki je navsezgodaj maševal v šentjakovski cerkvi, blizu katere je (v Rožni ulici) tudi stanoval.

Ko sem nekega dne prišel iz šole domov - stanovali smo na Karlovški cesti - mi je moja najstarejša sestra rekla, naj počakam v kuhinji in ne hodim v sobo. "Obisk imamo," je rekla in šepetaje dodala: "Sestra partizanskega generala Jaka Avšiča je prišla k nam, mama in ata se v sobi z njo pogovarjata."

Čez čas je oče prišel v kuhinjo in mi rekel: "Sin, bi ti zdaj brž stekel k dr. Snoju in ga vprašal, če bi se dalo čim prej do škofa Rožmana? K nam je prišla gospa Dekleva, sestra generala Avšiča. Njenega moža, mojega dobrega znanca iz pregnanstva v Srbiji, so že pred časom zaprli, zdaj pa so ga v Rimu postavili pred sodišče in mu grozi smrtna kazen. Mogoče bi škof Rožman preko Vatikana ali kako drugače lahko zanj posredoval."

Takoj sem stekel v Rožno ulico, kjer je stanoval dr. Snój. Telefoniral je škofu in se dogovoril, da prideta z mojim očetom še isti dan popoldne k njemu.

Pozneje mi je oče pripovedoval o tem razgovoru. Z dr. Snojem sta škofu razložila, kaj grozi znanцу mojega očeta. Škof jima je odgovoril, da ravno te dni potuje v Rim frančiškanski pater Odilo, ki se bo pred odhodom še enkrat oglasil pri njem. V Rimu se bo zavzel in naredil vse, kar se bo dalo, za rešitev našega človeka. "Če rešimo eno samo življenje, je to več kot največja vojaška zmag," je dodal. *Svetost življenja* je bila škofu Rožmanu očitno najvišja vrednota.

Posredovanje je uspelo, rimsko sodišče primorskega politika dr. Jožeta Dekleva vendarle ni obsodilo na smrt, ampak na dvanajst let ječe. Njegova žena je pozneje mojemu očetu naročila, naj se škofu Rožmanu zahvali. Italija je prej kot v enem letu kapitulirala in obsojeni je prišel na prostost.

\*\*\*

Moj drugi spomin sega v povojni čas, v tirolsko vas Anras.

Spominjam se, kako sta se nekoč pred župnijsko cerkvijo škof Rožman in kanonik Janez Kraljič pogovarjala s skupino študentov ali mlajših izobražencev, ki so takrat živeli in delali pri kmetih v Anrasu in v bližnjih vaseh. Spraševali so škofa Rožmana, kako mu je bilo pri duši, ko je šel prvič na vljudnostni obisk k predstavniku fašistične Italije, visokemu komisarju Grazioliju. "Razmišljal sem, kako je moralo biti pri duši šele papežu Leonu I, ko je šel do samega strašnega hunskega kralja Atila, pred katerim je trepetala vsa Evropa, ko ga je šel prosit, naj potem, ko je opustošil že polovico Italije, vsaj Rimu prizanese."

"In vendar papežu Leonu tega nihče ni očital kot kolaboracijo. Nasprotno, ravno njuno srečanje je Rafael ovekovečil kot eno svojih najlepših umetnin," je pripomnil študent umetnostne zgodovine.

Drugi študent je k temu dodal: "Pa je papeža Leona po srečanju s strašnim hunskim

kraljem čakalo še hujše srečanje, s kraljem podivjanih, še bolj okrutnih Vandalov. Tako je tudi vas - po visokem komisarju Emiliju Grazioliju - čakalo srečanje s potomcem germanskih Vandalov, z generalom Erwinom Rösenerjem, ki je zbujal še večji strah."

Vzor papeža Leona I je imel škof Rožman velikokrat pred očmi, ko se je moral poniževati, potem ko je narod ostal sam, na milost in nemilost prepuščen okupatorju, medtem ko so se njegovi voditelji umaknili v London ali zatekli in skrili v varno zavetje gozdov; škof se je asketsko poniževal, ko je nasilneže hodil prosit za življenja svojih trpečih rojakov. Ni jih hodil prosit za orožje za bratomorno vojno. Ko so nekoč k škofu Rožmanu prišli ogroženi fantje in možje z Dolenjske s prošnjo, naj se zavzame, da bodo dobili orožje za samoobrambo pred komunisti, jim je odgovoril: "Naše orožje je rožni venec." In ko smo nekoč med vojno mlajši dijaki nekega starejšega gimnazijca, ki so mu partizani ubili očeta, spraševali, zakaj ne gre k vaški straži, nam je odgovoril: "Zato, ker sem član Katoliške akcije. Člani Katoliške akcije imamo od škofa navodilo, naj se proti komunizmu bojujemo z idejo in z molitvami, z žrtvami, odpovedmi in z zglednim življenjem, ne pa z orožjem." Zato pred kapitulacijo Italije, dokler ni bila razglašena vesplošna mobilizacija, člani KA niso smeli sodelovati v vaških stražah in ne v drugih oboroženih formacijah. Zato je tudi pisanje o "*militantni KA*", ki naj bi jo navdihoval škof Rožman, kot da gre za zarotniško paravojaško organizacijo, ki po vzoru fašističnih milic ogroža temelje demokracije, s čimer *Sobotna priloga Dela* teden za tednom polni svoje strani, golo natolčevanje in čista laž.

Škof Rožman je bil predvsem dušni pastir, v pravem pomenu *dobri pastir* iz evangelijskih prilik, ki ni poznal taktiziranja in ne politične preračunljivosti. Bolj kot državne zakone, ki temeljijo na represiji, na strahu



in sovraštvu, bolj kot samooklicani *zaščitni odlok in druge odloke OF*, je upošteval *nena-pisane zakone* (ἀνάσσειν ἰουδαίῳ) in glas vesti, o katerem je že grški dramatik Sofokles zapisal: *“Ta zakon ni od danes ne od včeraj, na vek velja, nihče ne ve, od kdaj. Kako bi mogel ga kršiti v strahu pred ljudmi, da s tem priklíčem nase božjo kazen.”*

Samo zato je škof Rožman, če ga je kdaj kaka vojaška formacija, ki ji je to nekaj pomenilo, prosila, naj pošlje duhovnika, naj določi kurata za duhovno oskrbo vojakov, ki se v vojni pogosto znajdejo v najhujših moralnih stiskah, kot dušni nadpastir, če je le mogel, za to poskrbel. Bil je takrat na vsem slovenskem ozemlju edini škof, ki je imel možnost, da za to poskrbi. In niti malo ne dvomim, da bi kot dušni nadpastir poslal kurata tudi v kako partizansko brigado, če bi ga kdaj kak komandant ali politkomisar za to zaprosil. Škof Rožman je vedel, da so tudi v partizanskih brigadah verni fantje in možje, ki se soočajo s podobnimi ali s še hujšimi moralnimi stiskami kot domobranci. Pa o kaki takšni prošnji s strani kakega brigadnega komandanta nikoli ni slišal.

Podobno velja - mutatis mutandis - tudi za mašo pred vojaško prisego.

Osebnost sem globoko prepričan in bodite tudi vi prepričani, da bo prej ali slej zgodovina razkrinkala in zavrgla vse laži, osvetlila resnico in nam v pravični luči predstavila duhovne voditelje, ki so v najtežjih časih krmarili našo Cerkev in bedeli nad usodo trepečega in razdvojenega naroda.

Svetovna zgodovina je v dolgi vrsti Petrovih naslednikov kot prvemu dala ime *Veliki papežu Leonu I.*, vzorniku škofa Rožmana, ki svojih rimskih rojakov ni pozival na križarsko vojsko in oborožen boj, ampak se je v najhujših stiskah ponižal in se napotil k sovražnikom samo zato, da bi reševal življenja ogroženih rojakov.

Podobno bo tudi naša nacionalna zgodovina čez čas, ko bo resnica, ki je po besedah antičnih piscev “oko zgodovine”, s svojimi spoznanji in argumenti premagala in razkrinkala vse nizkotne umazane laži, tudi lik ljubljanskega škofa Gregorija nepristransko osvetlila v vsej njegovi moralni veličini.

---

\* Imena sodnic so znana, lahko jih najdemo npr. v pravkar objavljeni monografiji *Med sodbo sodišča in sodbo vesti - Dokumenti sodnega procesa proti škofu Rožmanu* (Ljubljana 2009), a jih ne bom navajal: *nomina sunt odiosa*.

Anton Drobnič

# Škof Rožman v vojni in revoluciji

“Težko je biti danes škof!” je vzkliknil ljubljanski škof dr. Gregorij Rožman komunističnemu odposlancu, ki ga je leta 1943 vabil in prepričeval, naj gre na Dolenjsko in se sestane z vodstvom komunistične revolucije. “Križa teža in plačilo” pa je bilo škofovo geslo, ki si ga je izbral pri posvetitvi 14 let prej. Spričo svojega poznavanja sveta in slovenskega človeka je slutil in pričakoval, da bo njegova škofovska služba težka. Bila je zelo težka!

Živimo v času, ko se Evropa začinja javno in glasno zavedati, da je v 20. stoletju poleg fašizma in nacizma evropsko krščansko civilizacijo in človeška življenja napadel in uničeval tudi komunizem. Med tremi nečloveškimi totalitarizmi je bil najstarejši in najnevarnejši ravno komunizem. Fašizem in nacizem sta bila nacionalno omejena, obnorela sta samo posamezne narode. Komunizem je bil vseevropski, še več, bil je svetovno organizirana teroristična organizacija. Fašizem in nacizem sta izhajala in se vzdrževala iz posameznih zunanjih, politično določenih vzgibov in ciljev, kot je vzvišenost in nadvlada nad drugimi narodi, nad drugimi rasami. Komunizem je izhajal in se skliceval na notranjo težnjo vsega človeštva po pravičnosti, enakosti in svobodi. Zato je bil globlji in prepričljivejši, zato je bil trdovratnejši in nevarnejši, zato sta se po njem zgledovala in pri njem učila druga dva totalitarizma v prejšnjem stoletju. Fašizem in nacizem sta se širila zlasti z zunanjimi sredstvi, predvsem z grobo močjo. Komunizem se je razširjal in utrjeval zlasti z notranjim prepričevanjem, z lažjo in prevaro. Zato je bila njegova nevarnost in pogubnost manj vidna in težje spoznavna.

Škof Rožman se je rodil 9. marca 1883 v vasi Dolinčiče v župniji Šmihel pri Pliberku na Koroškem. Ob začetku 20. stoletja je bil dijak na gimnaziji v Celovcu, kjer je maturiral leta 1904. Študij je nadaljeval v celovškem bogoslovju in bil leta 1907 posvečen v duhovnika. Kratek čas je bil kaplan v Borovljah, nato pa je od leta 1909 nadaljeval teološke študije na Dunaju do doktorata leta 1912. Nato je bil dve leti prefekt v malem semenišču v Celovcu, septembra 1913 pa je postal profesor cerkvenega prava in moralke na celovškem bogoslovju, kjer je bil do konca prve svetovne vojne. Jeseni 1919 je postal profesor cerkvenega prava na Teološki fakulteti ljubljanske univerze. Kot ljubljanski pomožni škof s pravico nasledstva je bil v škofa posvečen julija 1929, redni ljubljanski škof pa je postal 1. avgusta 1930 po odstopu škofa Antona Bonaventure Jegliča.

Škof Rožman je bil pravi sin slovenskega naroda. Zrasel je v izrazito kmečkem kraju, kot je tedaj bila velika večina slovenskih krajev. Vzgojen je bil v verni in številni družini, kot so bile tedaj skoraj vse slovenske kmečke družine. Gimnazijo in bogoslovje je končal v narodnostno mešanem Celovcu, ki je že tedaj postajal središče nemške nacionalistične nestrpnosti. V Celovcu in okolici je tudi delal kot duhovnik in profesor razen nekaj let na doktorskem študiju na Dunaju, kjer je lahko spoznal tudi mondenost in širše dimenzije nemške in tudi slovenske politike in kulture. Razmere v osrednji Sloveniji je še bolje spoznal, ko se je po prvi svetovni vojni pred naraščajočim nemškim nacionalizmom umaknil v Ljubljano, in v času, ko se je mesto moralo od srednje

Evrope obrniti na napol turški Balkan, deset let predaval cerkveno pravo in duhovno spremljal delovanje slovenskih Orlov.

Zato lahko rečemo, da je leta 1930, ko je postal ljubljanski škof, Rožman poznal življenje in imel znanje, da je delal in napredoval tako, kot je tedaj napredoval ves slovenski narod. Za rimskim pesnikom bi lahko rekli: Nič slovenskega mu ni bilo tuje!

In tudi kot škofu mu nič slovenskega ni bilo prizaneseno! V letih pred drugo svetovno vojno je kot škof hodil po poti papeških socialnih okrožnic, miril nasprotja, oznanjal in utrjeval vero. Nasprotoval je vsem trem totalitarizmom in svaril Slovence pred njimi. Še posebej je opozarjal na pogubnost najnevarnejšega boljševiškega nasilja, ker je Stalinov komunizem tudi v Sloveniji imel avtentične in zagrizene organizatorje in izvajalce terorja, kakršnih fašizem in nacizem med Slovenci nista nikoli imela. Da bi pred bližajočimi se svetovnimi viharji utrdil versko in narodno zavest slovenskih katoličanov, je leta 1935 v Ljubljani izvedel eharistični kongres za Jugoslavijo, leta 1939 sedmi mednarodni kongres Kristusa Kralja in malo pred vojno leta 1940 pomembno škofijsko sinodo. Izdal je *Zakonik ljubljanske škofije* in *Pastoralne inštrukcije ljubljanske škofije*. Podpiral je delovanje Katoliške akcije, Marijinih družb in drugih verskih organizacij, po ukinitvi Orla v času kraljeve diktature je podpiral tudi fantovske odseke in deklinške krožke pri slovenski Prosvetni zvezi.

Škof Rožman torej ni dremal, ves je bil v akciji. Takoj pa je treba poudariti, da je bil delaven duhovnik in škof, ne politik. Morda bi bilo komu ljubše reči, da je bil premalo politik ali da je bil kot politik naiven. Če je bil v hudih razmerah vojne in revolucije premalo politik ali če je bil v zmedbi časov politično naiven, je treba upoštevati, da politika ni bila njegov poklic ne njegovo poslanstvo in ne njegova odgovornost. Če je po sili

vojnih in revolucionarnih razmer zaradi fizičnega ali moralnega umanjkanja drugih, ki so bili k temu prvi poklicani, moral kdaj delovati politično, je to naredil, kakor je pač vedel in znal. S takšnega stališča je treba ocenjevati njegova politična dejanja. Svoj duhovniški poklic, svoje duhovno poslanstvo in škofovsko službo Kristusovega namestnika in tudi svoje slovenstvo pa je škof Rožman razumel in izvrševal z vso resnostjo in polno odgovornostjo do Boga in do ljudstva, ki mu je bilo zaupano.

Zaradi gorečnosti za Cerkev in narod je škof Rožman že pred drugo svetovno vojno doživljal hudo nasprotovanje upornikov znotraj Cerkve in napade sovražnikov zunaj nje. Znotraj Cerkve so mu nasprotovali zlasti krščanski socialisti in Kocbekovi prijatelji, ki so vsebinsko, pogosto pa tudi formalno že bili tako tesno povezani s komunisti, da je bilo težko opaziti mejo med njimi. Zunaj Cerkve so Rožmanu nasprotovali zlasti mogočni in ošabni liberalci, za katerimi so stali maloštevilni in skriti, vendar dobro organizirani in opremljeni komunisti iz boljševiške internacionale. Tako ob krščanskih socialistih kot za liberalci so torej glavni voditelji in navdihovalci proti slovenskim vernim množicam že pred drugo svetovno vojno bili boljševiški komunisti. Škofu Rožmanu zato življenje in delo že pred vojno ni bilo lahko.

Aprila 1941 pa se je življenje škofu Rožmanu tako kot vsem Slovincem podrla. Trije sovražniki iz fašistično-nacističnega totalitarnega tabora so Slovenijo razkosali na tri dele, ki se med seboj niso mogli povezovati in usklajevati. Ta razdelitev in izolacija treh delov matične Slovenije, edinstvena v tedanji Evropi, je bila največja nesreča tako za narod kot za Cerkev. Tudi ljubljansko škofijo, ki jo je vodil škof dr. Gregorij Rožman, sta si razdelila italijanski in nemški okupator. Škofu je realna oblast ostala samo na ozemlju pod italijansko okupacijo. Na ozem-



Petra Hulicius-Mack: Človek je dobil toliko darov, da se lahko samostojno odloča

Ije svoje škofije pod nemško oblastjo škof Rožman vse do konca vojne ni imel dostopa. Ta del škofije je začasno upravljal celovski nemški škof.

V dveh zvezkih ciklostiranega priročnika, ki ga je nemška obveščevalna služba tik pred vdorom v Jugoslavijo pripravila za napadalce, je bil škof Rožman dvakrat uvrščen na seznam nemških sovražnikov (deutsche Feindliche). Med razlogi je navedeno, da je sodelavec zagrebškega škofa dr. Alojzija Stepinca in prijatelj poljskega kardinala Hlonda, katerega spise o divjanju Nemcev v zasedeni Poljski naj bi dal prevesti in tiskati. Ni odveč omeniti, da na tem seznamu nemških sovražnikov ni bilo Edvarda Kardelja, Edvarda Kocbeka, dr. Josipa Vidmarja in drugih voditeljev iz nacizmu sorodne in zavezniške totalitarne skupnosti komunistov.

Oba okupatorska režima, tako fašizem kot nacizem, sta izšla iz socialističnega hleva in sta zato bila oba goreča nasprotnika vere in

zlasti Katoliške cerkve. V dejanskih postopkih in dejanjih pa je bila vsaj v začetku okupacije znatna razlika. Nemci so takoj prepovedali slovenski jezik in vse slovenske ustanove ter izgnali večino duhovnikov, profesorjev in drugih slovenskih izobražencev. Italijani so obljubili neke vrste narodno kulturno avtonomijo, pustili so slovenščino tako v šoli kot v cerkvi in Slovencev niso izganjali. Zato se je v Ljubljano že v prvih dneh okupacije zgrnila množica beguncev z nemškega okupacijskega območja, zlasti s Štajerske, pa tudi Judov iz Zagreba.

Razlika se je pokazala tudi v ravnanju okupatorjev v razmerju do škofov na okupiranem ozemlju, pa tudi v ravnanju škofov v razmerju do nove okupatorske oblasti. To razliko je treba poudariti in razumeti zlasti zaradi stalnega postavljanja mariborskega škofa Tomažiča nasproti ljubljanskemu škofu Rožmanu, kar je priljubljen šport boljševikov in krščanskih socialistov vse od vojnih časov do danes.

Prvo vidno dejstvo je, da so Italijani izrecno zahtevali predstavitev ljubljanskega škofa Rožmana. Ko se Rožman za njihove zahteve ni zmenil, so zagrozili, da bodo njegovo odsotnost šteli za sovražno dejanje. Nemci nasprotno niso hoteli imeti nobenega stika s slovenskim katoliškim škofom.

Tudi zadržanje obeh škofov je bilo zelo različno. Mariborski škof dr. Ivan Jožef Tomažič je že prvi dan nemške okupacije pohitel v Celje, da bi vzpostavil stik z nemškim vojaškim poveljnikom, vendar ga ta ni hotel sprejeti. Drugi dan je prav tako brez uspeha poskusil dobiti stik z nemško upravno oblastjo. Tudi tretji dan je še poskušal. Brez uspeha se je vrnil v Maribor. Nemci so medtem že zaprli ali izgnali skoraj vse duhovnike, zato mu ni preostalo drugega, kot da se je zaprl v svojo škofijsko hišo. V želji, da bi mogel kaj pomagati, je celo poskušal vstopiti v nemški Heimatbund in k temu pozval še nekaj preostalih slovenskih duhovnikov.

Drugače je bilo v Ljubljani. Škof Rožman se je po prihodu Italijanov zaprl v svoj dvorec in tam več kot teden dni kljuboval zahtevi nove italijanske oblasti, naj se jim predstavi. Njegovi svetovalci, znanci in politiki pa so ga rotili, naj se predstavi okupatorju, saj drugače ne bo mogel ničesar storiti za množico ilegalnih beguncev z nemškega okupacijskega območja in za več sto Judov, ki so v Ljubljano pribežali iz Zagreba. To ga je nazadnje prepričalo, da je po devetih dneh okupacije zapustil svoj dvorec in odšel do italijanskega visokega komisarja Emilia Graziolija.

Na predstavitvi knjige *Rožmanov proces* v Mariboru je soavtor knjige zgodovinar dr. France M. Dolinar razliko med položajema obeh škofov opisal z besedami, da škof Tomažič ni imel izbire, škof Rožman pa je bil pred izbiro. Odločil se je za stik z začasno okupatorsko oblastjo, da je pri njej lahko posredoval za štajerske in gorenjske begunce, med katerimi so bile tudi stotine duhovni-

kov, učiteljev, profesorjev in drugih, ki jih nekateri cenijo na 17.000 oseb, pa za stotine hrvaških Judove, za pravoslavne na Hrvaškem, za internirance in zapornike in za vse druge, ki so bili potrebni njegove pomoči. Njegova izbira je bila težka, nedvomno pa prava in za slovenski narod dragocena: Nikomur - razen njemu samemu - ni škodovala, mnogim je rešila življenje, jih spravila iz zapor ali koncentracijskega taborišča nazaj v domovino, mnoge pa je zadržala, da jih niso vrnili domov, kjer jih je čakal uničevalni nacistični stroj. To je bila izbira velikega škofa, ki je sebe žrtvoval za druge!

To pa ni bila edina izbira, ki je škofa Rožmana v času vojne in boljševisške revolucije postavila pred usodne odločitve. Možnost usodne izbire ga je spremljala do zadnjih dni druge svetovne vojne in mu njegov križ delala vse težji. Najteže je bilo po 16. septembru 1941, ko so se komunisti brez mandata volivcev razglasili za državno oblast in pod grožnjo smrti vse druge izključili iz narodovega življenja in odločanja, in spomladi leta 1942, ko je samovoljno razglašena komunistična vojska in tajna politična policija že napolnila številne jame in brezna s stotinami grozovito umorjenimi Slovenci. CK KPS je k škofu Rožmanu dvakrat poslal svojega odposlanca Staneta Mikuža, brata v partizane pobegega duhovnika in škofijskega arhivarja Metoda Mikuža, da bi škofa pridobil za sodelovanje s komunističnimi partizani in ga pregovoril, da bi odšel na Dolenjsko in se sestal s predstavniki komunistične partije.

Partiji in Stanetu Mikužu ni uspelo. Škof Rožman se je zavedal svoje odgovornosti tako do Cerkve kot do naroda, zlasti pa do svojih vernikov, ki so na pogorišču tuje okupacije trpeli pod krvavim nasiljem svojih bratov "osvoboditeljev". Premišljeno je zavrnil vabeče glasove boljševiskih siren in slepeče privide neke nove svobode, kljub grožnjam je izbral težjo pot in ostal s svojim ljudstvom,

ki je trpelo pod strašnim nasiljem treh napačalcev: tujega fašizma in nacizma ter domačega in zato najhujšega komunizma. Mor-da je bila za koga Rožmanova odločitev, da ne gre v povezavo z boljševiki, pozna, vsekakor pa je v tisti zmedi časov, ko mnogi niso vedeli, kdo je kaj, to bila odločitev velikega človeka in pravega škofa. Prav to, da njegove odločitve niso vsi razumeli in sprejeli, dela škofa Rožmana za še večjega. Svoj križ je pokončno nosil naravnost na kalvarijo obsodbe za "narodno izdajo", čeprav so mu ta križ oteževali mnogi, ki so se obešali nanj.

O srečanju s škofom Rožmanom 11. februarja 1943 je odposlanec Stane Mikuž pod imenom "Ahac" poročal svojemu nadrejene-mu "Petru" z dolgim pismom, iz katerega se vidi, da je škofa kot nevednega šolarčka nadlegoval z goro prozornih laži in s skrajno primitivno razlago o stanju v sovjetski Rusiji, o komunizmu in o slovenskem partizanstvu. Škof se je moral dobro uro vljudno pogovarjati s sogovornikom na ravni zasvojenega političnega agitatorja in poslušati primitivne komunistične izlive in očitne laži. Zato ni čudno, da je na koncu pogovora škof Rožman potožil: "Teško je biti danes škof!", kot je v pismu zapisal sam "Ahac".

Kljub temu je škof ostal zvest svoji prvi izbiri: svojemu duhovnemu poslanstvu in svojemu demokratičnemu prepričanju, da je komunistični totalitarizem najnevarnejši sovražnik slovenskega naroda, njegove vere, kulture in svobode. Ni podprl komunistične revolucije! To je bila njegova velika krivda, kot je kasnejšo sodno obsodbo razložil in utemeljil "Ahačev" brat Metod Mikuž.

Šele po dolgem času, 25. junija 1991, je Rožmanova odločitev proti revoluciji in proti komunističnemu nasilju dobila najvišjo narodno potrditev v Temeljni ustavni listini o samostojnosti in neodvisnosti Republike Slovenije, ki ugotavlja, da socialistična Jugoslavija ni pravno urejena država in da se v njej

hudo kršijo človekove in narodne pravice, da torej velika pridobitev komunistične revolucije še pol stoletja kasneje deluje kot totalitarna in teroristična država.

Danes ni mogoče javno prav ničesar reči v dobro, v korist škofa Rožmana. Javnost, v znatni meri tudi katoliška, je od polstoletnih laži in silne propagande, ki ljudi zajame že v rosnih mladosti, tako globoko zastrupljena s sovraštvom proti škofu Rožmanu, da vnaprej odklanja vsako pojasnilo, vsako dobro besedo in vsako misel na možnost drugačnega Rožmana. Kdor tega ne upošteva in skuša biti nepristranski, je v glavi večine Slovencev najmanj fašist. Rožman je zanje vendar zločinec! Kje daleč je še resnična pravna država, kje v megli je še Evropa!

Tako je bilo tudi na sodnem procesu proti škofu Rožmanu. Proces ni bil namenjen izvedbi dokazov in ugotavljanju krivde. To je določila partija že davno pred procesom. V totalitarnem boljševiškem sistemu je bil namen sodnih postopkov samo navidezno pravno oblikovanje in razglasitev partijske sodbe. Če pa sodniki niso bili dovolj pokorni in so kaj delali po svoji glavi, je hitro prišla kazen. Seveda tudi ni šlo samo za obsodbo Rožmana. Šlo je za obsodbo in družbeno izločitev celotne Katoliške cerkve, ki je bila edina organizirana moč iz predrevolucijske civilizacije.

Najbolj kričeč primer je sojenje znanim celjskim trgovcem. Sodišče jih je obsodilo na zaporne kazni in na zplembo premoženja. Tožilcu, ki je bil prvi predstavnik Ozne, sodba ni bila všeč. Takoj po razglasitvi sodbe je obsojence iz Celja odpeljal v Ljubljano, kjer jih je drugo, bolj zavedno sodišče še isti večer "regularno" (izraz dr. Ljuba Bavconca) obsodilo na smrt. Ali primer sodnika Okrožnega sodišča v Ljubljani Janeza Tominca, ki je sodil vrhniškim veljakom. Kljub nasprotovanju javne tožilke je sprejel dokazne predloge obrambe za zaslišanje razbremenilnih

prič. Ker svoje odločitve kljub opominu tudi na naslednji obravnavi ni spremenil, ga je tožilka dala kar med sodno obravnavo aretirati in v nekaj dneh obsoditi na zaporno kazen. Vrhničane je dobil v roke drug sodnik, ki je znal "regularno" soditi in se ni spuščal v težave z obrambnimi dokazi.

Tudi v postopku proti škofu Rožmanu so bila uporabljene vse metode montiranega terorističnega sodstva. V Rupnikov proces so ga vključili na hitro zadnji trenutek, zaradi česar so celo spregledali, da zanj po zakonu niso pristojni. Med vojake so ga vtaknili, da so že na zunaj poudarili njegovo ničevost. Nemškega generala SS Rösenerja pa so slovenskim obdolžencem dodali kot mero njihovega strašnega zločina.

Obveznega preiskovalnega postopka niso izvedli, da se jim njihova lepa zgodba ne bi kje zapletla. Obtožnice in vabila na obravnavo škofu niso vročili niti česa takšnega niso poskusili, čeprav je bilo že več kot leto po koncu vojne in so v svetu že bile normalne razmere. Zakaj bi poskušali, morda pa bi se škof vabilu celo odzval, prišel na obravnavo in porušil veličastno oznovsko zgradbo.

Posebna zgodba je Rožmanov uradni zagovornik dr. Alojzij Vrtačnik. Postavilo ga ni sodišče, ampak kar vojaški tožilec. Formalno je to bilo grobo kršenje človekovih pravic, vsebinsko pa brez pomena, saj sta bila tako sodišče kot tožilec služabnika istega gospodarja, Komunistične partije in njenega centralnega komiteja. Njegova obramba odsotnega Rožmana je bila komaj opazna, vendar vseeno boljša od nekaterih drugih zagovornikov. Tudi oni so bili, če ne neposredno podrejeni tajni politični policiji, pa vsaj v velikem strahu pred njo, ki je bila vsemogočna. Svoje obdolžence so zagovorniki bolj obremenjevali kot branili.

Rožmanovemu zagovorniku je ljubljanski škofijski ordinariat iz svojega arhiva izročil sveženj listin, ki naj bi bile uporabljene

za škofovo obrambo. Zagovornik teh listin ni predložil sodišču in do nedavnega je - najbrž po trditvah odvetnika - veljalo, da jih je zaplenila Ozna. Pred kratkim pa je bil kup teh listin, ki večinoma govorijo o Rožmanovem neutrudnem prizadevanju za reševanje zaprtih in obsojenih in so objavljene v najnovejši knjigi "Med sodbo sodišča in sodbo vesti", najden v zagovornikovi zapuščini. Pri tem je zanimivo, da je zagovornik po škofovi smrti leta 1960 pisal škofijskemu ordinariatu in zahteval, naj mu plača škofov zagovor. Pri tem pa ni omenil, da so pogrešane listine še vedno v njegovi hrambi. To kaže, da je listine sam zadržal in jih ni uporabil za škofovo obrambo.

Zagovornik škofovih listin ni predložil sodišču bodisi iz strahu za lastno varnost bodisi iz prepričanja, da jih sodišče nikakor ne bo upoštevalo, ali pa iz obeh teh razlogov. Za oboje je imel dovolj izkušenj, za sodno ignoranco jih je pridobil kar na Rožmanovem sojenju. Proti obtožbi, da je škof Rožman 3. maja 1941 poslal Mussoliniju klečeplazno pismo veselja nad priključitvijo okupiranega slovenskega ozemlja Italiji, se je zagovornik skliceval na resnično škofovo pismo, ki je bilo predloženo sodišču in je tako po naslovu kot po vsebini bilo nekaj povsem drugega od tistega po obtožbi. Sodišče je dokaz zavrnilo s povsem nejasnim izgovorom, "ker je sodišče na pismo, ki ga je prejelo od škofijskega ordinariata dne 24. t. m., že upoštevalo tekst z novimi obtežilnimi okolnostmi na predlog tožilstva". Dokaz po pismu in po zaslišanju priče Ivanke Tomšič, matere ubitega sekretarja KPS Toneta Tomšiča, je sodišče zavrnilo, češ da bi bila izvedba tega dokaza žalitev slavnega narodnega heroja. Dokaze o Rožmanovem reševanju zapornikov in internirancev je sodišče zavrnilo, češ da so takšna dela poklicna dolžnost duhovnikov. Kot že rečeno, komunističnemu sodišču ne gre za ugotovitev resnice, gre mu samo za po-

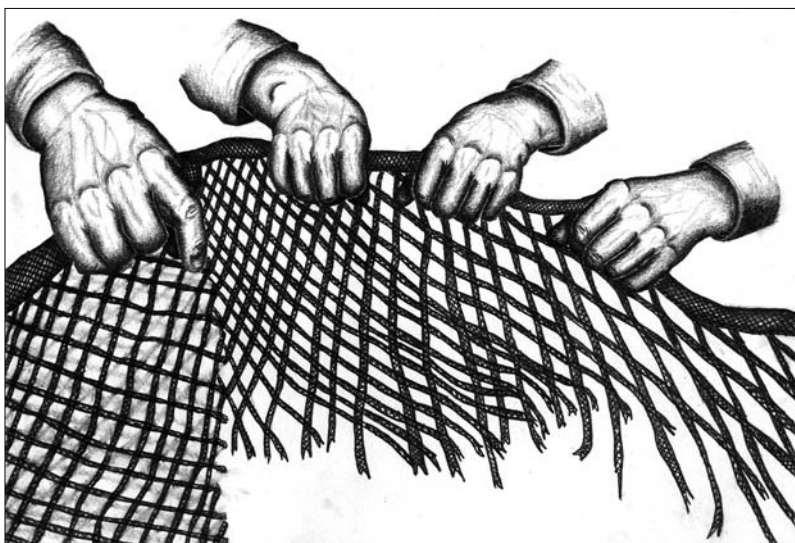
trditev partijske odločitve. Zato sodišče ne stori ničesar, kar ni skladno s tem namenom.

Tako pa ni bilo samo v revolucionarnem povojnem času. Nič boljše, včasih celo slabše se je dogajalo v postopku rehabilitacije škofa Rožmana tudi v današnji, po ustavi pravni državi vseh 15 let sodnega mrcvarjenja. Do bistvene spremembe je prišlo šele v zadnji fazi tik pred koncem postopka. Originalni sodni spisi so ostali ohranjeni v arhivu notranjega ministrstva oz. UDV sredi Ljubljane. Kljub temu je trajalo mnogo let, da je ljubljansko okrožno sodišče po mnogih ovirah s sklepom sodnice Maje Tratnik obnovilo sodne spise in omogočilo začetek postopka. V obnovitvenem postopku je trikrat s povsem boljševiskimi pojmi in argumenti ter v jeziku političnih komisarjev grobo zavrnilo celo vrsto splošno znanih in priznanih dejstev, številne priče in kupe listinskih dokazov v korist obsojenega škofa. V nasprotju z zakonom pa je zasliševalo priče v škodo obsojenca, čeprav jih nobena stranka ni predlagala. Očitno je bilo, da je sodišča strah resnice, kot je bilo strah resnice vojaško sodišče leta 1946. Kot

nekdanje je tudi sedanje sodišče mislilo, da je njegova naloga le, da brani in obdrži v veljavi partijsko sodbo.

Isti strah pred resnico in pravico in enaka miselnost o nedotakljivosti partijske sodbe - le za pravno državo mnogo nevarnejša, ker je delovala na enem najvišjih državnih položajev - je vodila generalno državno tožilko Zdenko Cerar, da je umaknila prvo zahtevo za varstvo zakonitosti zoper Rožmanovo obsodbo. Očitno se boljševiske nesramnosti svojega dejanja sploh ni zavedala, drugače ne bi kar v slavnostnem trenutku po prisegi javno razglasila, da bo to storila iz političnih razlogov, češ da varstvo zakonitosti "ni v narodnem interesu". Kakšno zaničevanje in nezaupanje vrhovnemu sodišču! Pri tem pa ni bila edina, saj je neki drug vrhovni državni tožilec, strokovno in razumsko daleč pred Zdenko Cerar, že vložitev zahteve za varstvo zakonitosti označil za pobalinsko dejanje, saj naj bi šlo za politično zadevo, o kateri mora odločiti politika.

Ne samo pravosodne oblasti, tudi druge je popadel neznanški strah pred iskanjem re-



Petra Hulicius-Mack: Vsi smo ribiči



snice. Poslanec Zmago Jelinčič, ki je proti generalnemu državnemu tožilcu postavil več deset vprašanj in zahtev za razrešitev, je prvosodnemu ministru zastavil vprašanje, ali je generalni državni tožilec iz sodnega spisa res ukradel nekaj sto listin. Skupina rabskih internirancev je od ministra zahtevala mojo izločitev iz Rožmanovega procesa. Meni pa je poslala pismo z zahtevo, da kot obremenilno upoštevam škofov seznam oseb, ki jih je treba internirati. Odgovoril sem jim, da na poslanem seznamu ni škofovega imena ali podpisa, da niso zapisane osebe, ki jih je treba internirati, ampak imena desetih ljudi iz Podgore pri Ložu, ki so že deset mesecev internirani na Rabu, da so se torej zmotili in naj mi pošljejo pravi škofov seznam. Odgovora ni bilo.

Če že skušamo razumeti osebno prizadeje internirance, ki ne znajo razmišljati izven meja, ki jih je postavila partija, pa je vse kaj drugega izobraženec dr. Dušan Biber, zgodovinar, katerega poklicna dolžnost je misliti široko in govoriti nepristransko. Sodišču in meni je pisal, naj se v postopku upošteva tudi Rožmanova spomenica, ki naj bi jo škof sestavil 12. septembra 1942 in osebno izročil generalu Robottiju. Spomenica naj bi bila pristen dokaz škofove kolaboracije. Odgovoril sem mu, da mi je poslal samo fotokopijo nekega časopisnega članka, ki nima nobenega podpisa ne avtorja in ne prejemnika, zato naj mi pošlje pravo spomenico. Ni je poslal, ker ni šlo za Rožmanovo spomenico.

Pravo spomenico je škof Rožman sestavil 14 dni kasneje po znanem sestanku politikov dne 26. septembra 1942 in jo osebno izročil komisarju Grazioliju. V njej je škof odločno in razločno protestiral proti italijanskim protipravnim in nedopustnim posegom "v obliki talcev, požigov, streljanja, aretacij, konfinacij" in "v uvedbi kolektivne odgovornosti slovenskega naroda za deja-

nja poedincev". Noben drug škof v okupirani Evropi ni storil kaj takega in sam visoki komisar mu je ob izročitvi spomenice "ves divji, da si upa kdo fašistični oblasti delati očitke", "odkrito dejal, da bi bil zastopnike političnih strank dal takoj zapreti, če bi si bili drznili stopiti osebno predenj s tako vlogo". Tudi dr. Metod Mikuž je kasneje to spomenico ocenil za Rožmanovo junaško dejanje, motil ga je le zadnji odstavek o boju proti komunizmu, ki ga je razumel kot vojaški boj in ne kot idejni boj, kot je mislil škof.

Škof Rožman je večkrat pisal ali govoril o boju proti komunistični ideologiji. Že pojmovno je jasno, da se je proti ideji mogoče bojevati samo z drugo idejo. Kljub temu so komunistični propagandisti in sodniki, tudi današnji sodniki in novinarji, škofov "boj" vedno razlagali kot nasilje z orožjem, kot vojaški boj. V resnici je škof Rožman celo v času najhujšega revolucionarnega nasilja v začetku junija 1942, ko se je slovensko podeželje dušilo v strahu in krvi pred partizanskimi roparji in morilci, ko so umorili že skoraj 1.500 neoboroženih Slovencev od otrok do starcev, ko so zverinsko pobili že več kot 20 celotnih družin in že več kot deset duhovnikov, pozival samo k idejnemu "boju" in k molitvi. Kot priča Anton Pust, je škof v neki pridiigi tedaj poudaril:

"Pušk ne bomo vzeli v roke, tudi če bi jih imeli, ne vemo, kaj bi z njimi počeli. Imamo drugo orožje, ki se ga moramo posluževati: molitev je borba za kraljestvo božje v našem narodu in posameznih dušah. Kdo bo vladal: Kristus ali satan? Naša dolžnost je, da stopimo v boj proti satanovemu kraljestvu. To pa zmoremo z molitvijo in pokoro. /.../ Naše strojnice so rožni venci. Jagode rožnega venca so tiste krogle, s katerimi bomo premagali brezboštvo."

Jasne besede, čisti stavki, kot jih je kasneje bilo mogoče redko kdaj še slišati. Vendar nič

ne pomaga, kdor se resnice boji, ne sliši ničesar. Ob predstavitvi knjige *Rožmanov proces* na mariborski univerzi je neki starejši poslušalec zastavil neko vprašanje o Rožmanu. Gospa Tamara Griesser Pečar mu je začela odgovarjati. Tedaj je z vzklikom "Nočem poslušati!" planil po koncu in zdrvel iz dvorane. Nočejo poslušati, ker se bojijo slišati kaj drugačnega, kot jim je z ledenim sovraštvom vcepila vsemogočna partija.

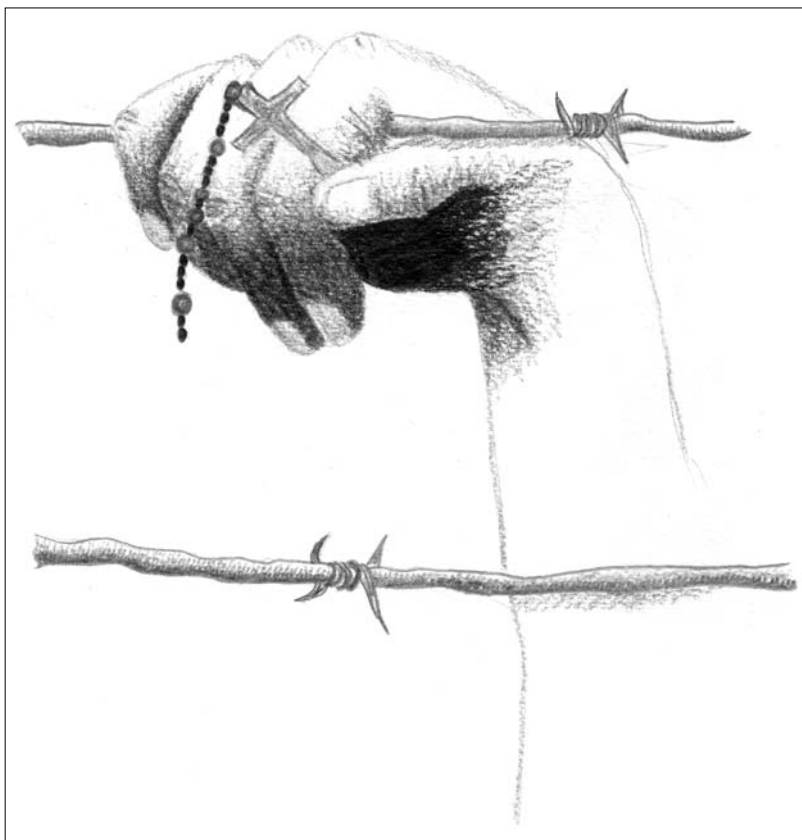
Tudi vojaško sodišče ni hotelo slišati kaj drugega razen tožilčeve obtožbe, če je bila še tako nesmiselna. Škofa je obtožila, da je skupaj z drugimi obtoženci, tudi z ves čas daleč v tujini odsotnim ministrom Krekom, "izvršil neštete vojne zločine nad slovenskim narodom: ubijanje in izročanje ranjencev okupatorju, umore in pokolje, zapiranja, mučenja, odvajanja v koncentracijska taborišča in na prisilno delo v korist okupatorja, prisilno mobilizacijo, požige, ropanja in uničevanje javne in privatne imovine, posilstva in druge vojne zločine, zaradi česar nosi odgovornost za smrt in trpljenje na deset tisoče mož, žena in otrok".

Za vse to bi škof moral biti nadčlovek, vendar sodišče je sprejelo vse, le posilstvo se je celo njim zdelo preveč. Tudi sodniki svobodne Slovenije so 15 let sprejemali te in goro drugih nesmislov. Tako varuhi revolucije za sodniki še danes ponavljajo, da je Rožman z domobranskimi kaplani sodeloval pri organiziranju zločinske črne roke, jo podpiral in blagoslavljal. Sodnikov in političnih komisarjev pri tej laži nič ne moti listina, ki je v sodnih spisih, v kateri partizanski obveščevalec "Lena" poroča o duhovniški konferenci v Ljubljani avgusta 1944. Konferenco je vodil škof Rožman, glavni domobranski kurat dr. Ignacij Lenček pa je na vprašanje o črni roki jasno odgovoril: "Ta ni legalna oblast in nima pravice likvidirati." Zakaj bi sodniki iskali resnico, ki morda za njihovo oblast ni ugodna?

Danes je še huje, škofu Rožmanu očita jo celo stvari, ki se jih ni upal zapisati niti skrajno domiselni in trdokožni vojaški tožilec kapetan Marjan Vivoda. Pred leti je novinar avstrijskega radia v Celovcu slovenskemu duhovniku Marketzu brez zadrege zastavil vprašanje, kdaj bo Cerkev obsodila škofa Rožmana, ker je blagoslavljal fašistično orožje. Nisem mogel verjeti, da si je novinar v Avstriji to usodno trditev preprosto izmislil, zato sem radiu pisal, naj mi pošljejo listino, ki trditev potrjuje, saj tega ni vedel ne očital niti vojaški tožilec. Tudi oni mi niso odgovorili. Trditev je za to, da se vrže med ljudi, ne za to, da se dokazuje. Današnja afere, ki jih izdeluje nazorska levica, so samo rutinski izcedek naslednikov revolucije. V teh aferah iskati resnico je Sizifovo delo, saj so prav zato vržene v javnost, da resnico skrijejo. Strah pred resnico je izredno plodovit.

Škof Rožman je bil in je še vedno žrtev tega strahu, tega bežanja pred resnico. Sam ni vedno poznal vse resnice, vendar se pred njo ni skrival. Na Miklavževo nedeljo 1943 je v ljubljanski stolnici imel znamenito pridigo. Med drugim je rekel: "Služba škofova: čuvati in voditi vaše duše, je vedno težka, a v teh časih stokrat težja, in verjemite mi, da me teža škofovskega križa silno tare in me v duši žge zavest težke, pretežke odgovornosti." Nadaljeval je o sovražnih napadih in klevetah, ki jih je zavrnil z besedami apostola Pavla: "Meni je prav malo mar, vi ali človeško sodišče ... Gospod je, ki me sodi."

In naprej: "Za škofa ni merodajno in odločilno, kako ga ljudje sodijo - od ljudske sodbe ni in ne bo odvisna njegova večna usoda." "S sv. Pavlom si upam reči: Nič tega, kar mi očitajo nimam na vesti, vendar s tem še nisem opravičen, sodil me bo Gospod. Z mirno vestjo, ne da bi se bal vsevednega sodnika, si upam trditi, da po moji krivdi, po mojem sodelovanju in stikih z raznimi oblastmi ni bila nikomur hiša požgana, nikomur imet-



Petra Hulicius-Mack: Cerkev je prestala mnogo zasledovanj

je izropano, nihče zaprt ali poslan v taborišče, nihče umorjen, pač pa sem - hvala Bogu - marsikoga mogel rešiti iz ujetništva, tudi smrti in po posredovanju sv. očeta so bile mnoge notranjske vasi ohranjene, ki so bile že določene za požig.”

Dr. Metod Mikuž je po vojni zapisal: “In komunizma se je škof moral bati in od tod izvira tudi vsa njegova objektivna, nikakor pa ne subjektivna krivda. Iskreno je velikokrat dejal: rad bi umrl, če bi s svojo smrtjo mogel rešiti enega samega Slovence. In ni bilo prav nobenega vzroka, da bi človek mogel

dvomiti v resničnost in iskrenost te želje ...” Tako je mislil nekdanji duhovnik, partizan in zgodovinar. In mi, slovenski katoličani?

Prav nobenega vzroka ni, da ne bi mogli slovenski katoličani vsaj zdaj v svobodni in neodvisni državi, 20 let po padcu komunizma in 50 let po smrti škofa Rožmana, priznavati in se zavedati, da smo Slovenci v najtežjih časih svoje zgodovine, ko smo se preganjani in trpeči zaradi treh zločinskih totalitarizmov prvi v Evropi odkrito uprli boljševiškemu nasilju, da smo tedaj ob sebi imeli velikega škofa, duhovnika in Slovence.

# Rožmanova misel med načelnostjo in zgodovinskostjo

## Filozofski kontekst razumevanja katoliške načelnosti pri škofu Rožmanu

### Uvod

Škofa Rožmana ni mogoče obravnavati neprizadeto. Nekateri so nanj besni, nekaterim je ob njem nerodno, so pa tudi nekateri (in ti smo danes tukaj zbrani), ki gojijo do njega globoko spoštovanje. Ker torej škofa Rožmana ni mogoče obravnavati neprizadeto, z distanco, nam to nakazuje, da se je v njem in skozenj zgodilo nekaj bistvenega. Da se je v njem razkrilo bistvo dobe, v kateri se Slovenci danes nahajamo. Od tod pa izhaja velika zahteva, ki jo čutimo vsi tukaj zbrani, da to bistvo, personificirano v Rožmanovem liku, razklenemo, a ne zato, da bi se do njega scientistično distancirali, ga obravnavali kot nekakšen objekt, pač pa, da bi se pustili od njega resničnejše in polneje voditi, da bi se pustili od njega podučiti, da bi nam njegova eminentna historičnost postala prava *magistra vitae*.

### I. Izjemnost Rožmanovega lika

Kaj je torej zgodovinsko jedro Rožmanovega lika? Vsem nam je jasno, da se je v svoji nakazani odločilnosti lahko polno razodela le v tistem času, ki je za sedanje slovenstvo najbolj usoden. To pa je čas slovenskega državljanskega spopada 1941-1945. Škof Rožman je bil dejaven pred tem časom in po tem času, a nikoli tako kot ravno v tem času ni zaznamoval slovenske zgodovine. Zdi se, da je bilo vse, kar je počel prej in kar je počel kasneje, le zaplet in razplet tega tragiškega vrhunca.

Kaj je torej tisto izjemno, tisto nenavadno, kar označuje Rožmanovo ravnanje v tem usodnem času.

Z eno besedo moramo reči: načelnost.

Z drugo besedo pa: miroljubnost.

Ne vem, če si je možno zamišljati v danem položaju, ko je bila revolucija že na delu, človeka, ki bi tako kot škof Rožman združeval v sebi ti dve za marsikoga nezdržljivi potezi, ki pa sta, kot bomo videli, že od Sokrata dalje dejansko neločljivi.

Težko si je namreč predstavljati v slovenski zgodovini človeka, ki bi tako kot škof Rožman posebej (v skladu s katoliškim družbenim naukom) radikalno antikomunistično stališče, ki bi posebej ostrejši načelni boj zoper to zmoto.

A prav tako težko si je predstavljati v naši zgodovini človeka, ki bi bil ob tej jasni obsodbi načelne zmote do njenih nosilcev ne le bolj usmiljen, temveč prav dialoško razpoložen, pač po Avguštinovem reku: "*Occidite errores, diligite errantes*".

Naj preletim glavna besedila, ki se običajno navajajo v podporo Rožmanovega ostrega antikomunizma. Najbolj pogosto se navaja v tem smislu Rožmanovo *Pastirsko pismo o nevarnosti brezbožnega komunizma* z dne 30. novembra 1943,<sup>1</sup> tj. sredi divjanja revolucije. V tem času oblikuje Rožman več podobno zasnovanih pridig,<sup>2</sup> vendar že njegova besedila iz sredine 30. let<sup>3</sup> poudarjajo nevarnost in zmotnost komunizma, pač v skladu

s papeškima okrožnicama *Quadragesimo anno* (maj 1931) in zlasti *Divini Redemptoris* (marec 1937). To je obenem čas, ko na nevarnost komunizma opozori tudi *Pastirsko pismo jugoslovanskih škofov* iz leta 1937. Leto 1937 je bilo v tem smislu sploh prelomno zaradi dogodkov v Španiji. V tem okviru spada med Rožmanova predvojna protikomunistična besedila tudi krajši tekst z naslovom *Sodbe o dogodkih v Španiji*,<sup>4</sup> ki je izšel avgusta 1937, kot odgovor na Kocbekovo *Premišljevanje o Španiji*, ki pa je izšlo marca istega leta.<sup>5</sup> Istega leta je na pomladni pastoralni konferenci glavni referat nosil naslov *Nevarnost komunizma in obramba pred njim*.<sup>6</sup> Med tovrstnimi predvojnimi besedili se običajno navaja tudi pastirsko pismo iz leta 1940, ki nosi sicer naslov *O verski vzgoji mladine v šolski in pošolski dobi*, vendar ravno v tem okviru svari pred lažnostjo komunizma.<sup>7</sup>

Če se vrnemo k pastirskemu pismu s konca novembra 1943, vidimo, da to najostreje in najobsežneje od vseh navedenih besedil tematizira nevarnost komunizma. Ta tematizacija doseže svoj vrhunec in sklep v stavku iz zadnjega odstavka, ki se glasi takole: "V kratkih opisih sem vam opisal nevarnost brezbožnega komunizma in vašo krščansko dolžnost boriti se z vso odločnostjo zoper to nevarnost, ki grozi vašim dušam in vašemu zemeljskemu življenju".<sup>8</sup> Bojeviti ton bi dal na prvi pogled slutiti, da temu pismu lahko sledi le križarski vzklik "Deus lo volt" tik pred naskokom z izdrtimi meči. Pa kaj kmalu vidimo, da temu sploh ni tako. V tem istem pastirskem pismu nam škof Rožman daje razumeti, da si ta boj predstavlja zelo drugače: "Moramo govoriti, četudi bi nas nekateri ne marali poslušati ali nas zaradi tega preganjali ali pa nam s smrtjo grozili. Svojo od Boga naloženo dolžnost moramo storiti, da ne bomo pred večnim Sodnikom odgovorni za to, če bi zaradi našega molka duše zapadle brezbožstvu."<sup>9</sup> In dalje: "zoper komunizem [moramo] govoriti,

*zavračati zmote in poučevati*";<sup>10</sup> še pred tem naletimo v tem smislu na poziv k študiju socialnih vprašanj,<sup>11</sup> nato na poziv h karitativni dejavnosti do tistih, ki jih je revolucija prizadela<sup>12</sup> ter končno k molitvi v duhu pokore, zlasti za spreobrnjenje zaslepljenih rojakov.<sup>13</sup>

Nič meča torej, nič križarskega razpoloženja. Škof Rožman si konec novembra 1943 spopad s KP predstavlja predvsem kot naskok z besedo: z besedo molitve in besedo argumenta. Kako je to mogoče, če vemo, da je do tiste jeseni 1943 komunizem na Slovenskem že dodobra razkril svoje krvave karte? Je bilo tedaj sploh še možno upati, da se bodo komunisti spametovali? Smo morda škofu iztrgali par stavkov iz konteksta in jim vsilili pomen, ki ga sicer niso imeli?

Če se razgledamo širše po Rožmanovih besedilih, vidimo, da je orisana drža do komunizma, ki je odločno obsojala nauk, a hkrati odvrčala od uporabe sile zoper njene nosilce, nekakšna presenetljiva stalnica pri škofu Rožmanu. Oktobra 1941, ko je komunizem pri nas že začel jasno kazati svoje namene, ni v pastirskem pismu zoper brutalne metode KP postavljaj meča, temveč ustrezen poduk: "Naša verska in narodna dolžnost je, da proti taki zaslepljenosti in kratkovidnosti ljudstvo pravilno poučimo, mu odpremo oči, da bo spoznalo, v kakšno zlo taki podvigi vodijo, da zavarujemo navdušeno a nerazsodno mladino...".<sup>14</sup> To neverjetno vero v moč argumenta zoper argument moči je škof Rožman na dovršen način izrazil v govoru ob grobu vidnega člana KA Jaroslava Kiklja, ki ga je VOS umorila 18. marca 1942. V tem govoru škof Rožman prosi Gospoda, naj maščuje to nedolžno kri. Vendar je ta poziv k maščevanju, podobno kot zgornji poziv k boju, le prispodoba: "Pravični sodnik, ki si maščevanje sebi pridržal, rotimo Te, maščuj se za nedolžno prelito kri. Maščuj se tako, kakor si maščeval kri svojega prvega mučenca Štefana, da si spreobrnil preganjalca Savla v svojega naj-

gorečnejšega apostola. *Gospod, maščuj se nad neznanimi krivičnimi sodniki, nad brezvestnimi morilci in nad vsemi, ki od strasti zaslepljeni njihove zločine podpirajo in odobravajo in še po smrti lažne klevete v opravičilo zločina širijo, maščuj se tako, da jim snameš mreno zablode raz zaslepljene oči, da zagledajo svetlobo Tvoje resnice in ljubezni in se iz preganjancev Tvojega kraljestva spreobrnejo v Tvoje zveste služabnike.*<sup>15</sup> Podobno nekaj dni kasneje, 26. marca, škof Rožman poziva vernike, naj prosijo Boga za pomoč, *“naj opere s slovenskega naroda madež bratomornega boja, naj omehča srca morilcev, da v kesanju rešijo svoje duše večnega prekletstva [...]”*.<sup>16</sup> Vidimo, da je boj zoper komunizem predvsem ali že kar izključno duhovni boj. O fizičnem boju, o pozivu k uporabi represivnih sredstev, sploh ni sledu. O tem priča tudi njegova dejavnost posredovanja za internirance in obsojence, kjer škof ni razlikoval med komunisti in nekomunisti: posredoval je za vse enako. Najbolj znan je tu primer posredovanja za znanega komunisto Toneta Tomšiča.<sup>17</sup> O tem dialoško-misijonskem tonu njegovega odnosa do komunistov priča dobro znano dejstvo, da so potekali razgovori med njim in KP vsaj do februarja 1943.<sup>18</sup> Vse te ugotovitve nas silijo k strinjanju s stališčem, ki ga je do te ključne poteze Rožmanovega odnosa do komunizma na Slovenskem zavzela dr. Tamara Griesser-Pečar v knjigi *Rožmanov proces*: *“Medtem ko se je [škof Rožman, op. IK] nedvomno obrnil proti komunistični ideologiji, je v svojih pridigah vselej znova jasno povedal, da to nasprotovanje velja komunizmu, ne ljudem. Svoje ‘maščevanje’ je videl v tem, da bi marsikateri Savel postal Pavel. Iz zapisnika 12. seje pripravljalnega odbora za praznovanje prvih sobot 19. 6. 1943 na primer - prisoten je bil tudi Rožman - je popolnoma jasno, za kaj je škofu šlo, namreč za spravo in spreobrnjenje brezbožnikov. Javno naj bi molili ‘za tiste, ki so v gozdovih’, za ‘spreobrnjenje gre-*

*šnikov in za stanovitnost v veri tistih, ki so bili prisiljeno odvedeni od doma ali zapeljani.”*<sup>19</sup>

Nekakšno nezaslišano zaupanje v moč besede, v moč argumenta, v moč molitve, ki ob sebi ni čutila potrebe po argumentu moči: za to se zdi, da je vodilo škofa Rožmana v tej njegovi temeljni življenjski drži. To je bila seveda drža, ki je lahko ob soočenju z brutalno zakrknjenostjo komunistične partije vodila le v zgodovinski polom. Vendar ne glede na to pri škofu Rožmanu ta drža imponira v vsej svoji doslednosti.

Če je ta drža v dani situaciji lahko vodila le v zgodovinski polom, je pa bilo to seveda tudi zato, ker je bila sama že zamišljena kot usmerjena v nezdgovinsko ali bolje nadzdgovinsko zmago: v mučeništvo, v svetost. Ta Rožmanova naravnost na mučeništvo pride pretresljivo do izraza v zapisu, ki je nastal po vojni, leta 1950 ob škofovem svetletnem romanju v Rim. V njem izrazi, kako se ga je tedaj posebej dotaknilo maševanje v katakombah sv. Kalista, saj se je spomnil, kako je na istem kraju maševal že leta 1938: *“Tedaj je stala okrog oltarja četica mladih apostolov, članov dijaške KA. Z odprtimi dušami so poslušali govor o junaštvih mladih rimskih kristjanov pred tisoč sedemsto leti; po svetem obhajilu, ki so ga vsi prejeli, so v svojih srcih obljubili Kristusu Kralju zvestobo do smrti. Tistih fantov ni več mnogo pri življenju. Ob komunistični revoluciji so bili pomorjeni, ostali so zvesti do konca. - Danes imamo tudi Slovenci svoje ‘katakombe’, kjer počivajo izmučene in strte kosti tisočev, ki so bili mučeni in pobiti predvsem zavoljo tega, ker niso hoteli služiti brezbožnim silam.”*<sup>20</sup>

To je bilo Rožmanovo pojmovanje zvestobe katoliški načelnosti, ki ni le zvestoba vsebini načela, pač pa tudi (zgodovinsko nemočni) moči načela zoper načelo moči. V tem temeljnem pacifizmu tako zasnovana načelnost po nujnosti vodi v zgodovinsko trpnost, v sokratsko mučeniško držo.

### II. Korenine te izjemnosti: intelektualizem Rožmanove načelnosti in njegovo mahničevsko poreklo

Orisana mučeniško-načelna drža, ki pride pri Rožmanu tako dosledno do izraza, je bila sicer širše zastopana v tedanji slovenski katoliški skupnosti. Lahko bi rekli, da je bila, kljub določenim izjemam, značilna zanjo kot celoto.

V tem izstopa najprej drža KA, ki je v svoji mučeniški naravnosti že izražena v ravnokar navedenem citatu. Znano pa je, da je voditelj KA Ernest Tomec odločno zahteval, naj se člani KA ne ukvarjajo niti s politiko niti (v medvojnem času) z oboroženim odporom, pač pa edino z apostolatom, tj. z *“ideološko fronto”*.<sup>21</sup> Kot se spominja nekdanji član KA: *“Do smrti profesorja Ernesta Tom-*

*ca in še po njegovi smrti je veljalo strogo načelo, da je vsak član ‘eo ipso’ izključen, če se vključi v oboroženo borbo proti partizanom.”*<sup>22</sup> Načelni boj KA je bil neizprosni, a je izključeval fizični boj.

V istem smislu odklanjanja represije kot ustreznega sredstva za boj zoper komunizem je treba razumeti tudi celo vrsto intervencij katoliških prvakov v bran slovenskim komunistom pred antikomunističnimi ukrepi v predvojnem času. Tako je znano, kako je škof Rožman že dvakrat pred vojno, in sicer leta 1932 in 1935, posredoval za Toneta Tomšiča, ki je bil zaprt v Sremski Mitrovici.<sup>23</sup> Prav tako je Lambert Ehrlich leta 1936 posredoval za izpustitev Borisa Kidriča iz avstrijskega zapora<sup>24</sup> in v istem duhu so poslanci SLS reševali komuniste v Trbovljah pred pendreki in revolverji Orjune.<sup>25</sup>



Petra Hulicius-Mack: Nobene težava ni tako velika, da bi si morali vzeti življenje

Tudi odločitev bana Marka Natlačena, da po okupaciji ne preda italijanski policiji seznamov KPS, s katerimi je razpolagal, je težko razumeti drugače kot v nakazanem duhu temeljnega pacifizma tedanje slovenske katoliške skupnosti.<sup>26</sup> V nakazanem smislu vere v to, da je moč argumenta nad argumentom moči, je treba najbrž tudi razumeti poskuse sporazumevanja s KP na strani protirevolucionarnega tabora v času kapitulacije Italije.<sup>27</sup>

Od kod ta neverjetna vera v moč ideje in ta neverjetni prezir do uporabe sile tudi tam, kjer bi se njena uporaba zdela na mestu po vseh demokratičnih standardih? Ne smemo namreč pozabiti, da KP v zadnji posledici ni bila nič drugega kot visoko usposobljena teroristična organizacija z močnim zaledjem in jo je bilo torej povsem na mestu preganjati s silo, kot se preganja sleherni organizirani kriminal.

Mislím, da je možno razvozlati to vprašanje, če imamo pred seboj neznanski vpliv, ki ga je imela misel Antona Mahničá na predvojno slovensko katolištvo. O tem vplivu je bilo že veliko napisanega.<sup>28</sup> Včasih se s tem vplivom morda pretirava oz. se ga vidi tam, kjer ga v resnici ni bilo,<sup>29</sup> vendar na tej točki načelnega boja kot oblike pacifizma mislim, da je ta vpliv dejansko zaznaven. Že Aleš Ušeničnik je namreč v eni izmed svojih oznak Mahničeve filozofije izpostavil njen izraziti intelektualizem: "*Dr. Mahnič je bil izrazit intelektualist. Zato je vedno ponavljal, da je treba filozofije in filozofije. Ta zahteva je kajpada upravičena, zelo upravičena, a sama filozofija vendarle tudi ni vse. (...) V prvi dobi se je skoraj zdelo, da mu je kakor Sokratu spoznanje že krepost. Naglašal je tako zelo načela, kakor da je spoznanje načel že vse. V poznejši dobi so ga izkušnje uverile, da ni tako.*"<sup>30</sup> Vendar v tej poznejši dobi Mahnič ni več deloval na Slovenskem. Na Slovenskem je deloval in vplival, neznansko vplival Mahnič kot sokratik, ki je s svojim prodornim poznavanjem

logike in metafizike, tj. z močjo svojih argumentov, zmlél slovenski liberalni tabor tako, da je pokazal na njegovo neutemeljenost oz. na to, da temelji na niču, na nihilizmu.<sup>31</sup> Da je pod ravnjo, ki jo je evropski misli začrtal Parmenid, s svojim odkritjem zakona neprotislovnosti, ki ga je Mahnič preoblikoval v svoj znameniti *aut-aut*. Zdi se, da je ta velikanski uspeh Mahničeve misli nad liberalnim taborom, ki obenem označuje dobo vzpona katoliškega gibanja na Slovenskem, to isto gibanje prepričal, da katolištvo lahko zmaguje v okviru demokratične družbe brez potrebe po uporabi sile, z golo močjo svojih argumentov.<sup>32</sup> Še več: prepričal ga je, da manj ko se poslužuje sile in bolj ko se poslužuje čiste logike, bolj je zmagovit. To je seveda držalo, če je nasproti sebe imelo liberalni tabor, ki je po svojem bistvu pristajal na demokratični okvir. Ko pa je slovensko katoliško gibanje naletelo na komunistično partijo, ki na demokratični, tj. na dialoški politični okvir ni pristajala, pač pa je pristajala edinole na okvir od nje vodenega nasilnega prevrata in temu sledeče diktature, je mahničevski sokratizem naletel na nepremostljive težave.

### III. Rožmanov intelektualizem in odsotnost tradicionalističnega filozofskega izročila na Slovenskem v 20. stoletju

Kako to, da je tak sokratski intelektualizem, z nakazanimi zamejenostmi, sploh vzbrstel v okviru slovenske katoliške misli, ko vemo, da je drugod po Evropi katoliška skupnost znala drugače, ustrežnejše reagirati na problem komunizma?

V Španiji, denimo, so škofje že 1. julija 1937 (tj. dobro leto po začetku komunističnega nasilja)<sup>33</sup> nastopili s skupnim pastirskim pismom, v katerem so se povsem eksplicitno postavili na stran Francovih vstajnikov kot branilcev in prinašalcev reda



in miru v anarhično-revolucionarne razmere republikanske Španije.<sup>34</sup> Pri škofu Rožmanu moramo čakati na jasnejše pozicije zoper OF do jeseni 1943. Pravzaprav je šele avgusta 1944 slovenska duhovščina, zbrana v Ljubljani na protikomunističnem zborovanju, pod Rožmanovim predsedstvom jasneje podprla domobranski boj.<sup>35</sup> Glede na to, da se je komunistično nasilje pri nas začelo že poleti 1941, lahko rečemo, da je naš episkopat zamujal s približno primerljivimi reakcijami za dve leti glede na svoje španske sobrate. In to ob upoštevanju razvejanosti španske Cerkve, ki jo je bilo že na tehnični ravni težje združiti v skupno izjavo kot pa slovensko, ter ob upoštevanju kronološkega dejstva, da se je imela slovenska Cerkev možnost učiti iz španske izkušnje, medtem ko se je Španija lahko učila le iz bolj oddaljenega ruskega revolucionarnega dogajanja.

Ta razlika v reakcijskih časih in v decideranosti ukrepov teh dveh lokalnih Cerkva kaže, da v španski Cerkvi prav gotovo ni bil na delu tisti sokratski intelektualizem, ki je bil pri nas vplivna Mahničeva dediščina. Španska Cerkev si ni delala utvar, da bi se bilo možno sporazumeti s komunisti in se je obenem jasno zavedala, da je argument moči edini, ki ga slednji razumejo.

Vzroka te razlike pa ni težko uvideti, če pomislimo na to, kako se je prevladujoče miselno izročilo, v katero je bila španska Cerkev tedaj vpeta, razlikovalo od naše mahničevske tradicije. Dovolj je, da pomislimo, na razliko med našo intelektualistično, na spoznane načel osredotočeno tradicijo in eksistencializmom osrednjega (katoliškega) misleca tedanje Španije Miguela de Unamuna, ki se je, kot vemo, takoj opredelil za Franca kljub določenim naknadnim pomislekom.<sup>36</sup> Pomislimo na njegov poudarek na eksistencialno dojeti volji, ki je pred razumom, kar jedrnato povzame, zaobračajoč sholastični rek "*nihil cognitum quin praevolitum*" (nič ni spoznano,

kar ni najprej hoteno).<sup>37</sup> Refleksija te vnaprejšnje volje je pri njem nezgrešljivo historična: pomeni refleksijo narodne tradicije, v katero je človek vpet. Od tod njegove analize o duhovnem bistvu Španije, o Don Kihotu itn.<sup>38</sup> Podobno historično-eksistencialistično naravnanoost najdemo pri drugem tedanjem osrednjem španskem mislecu Joséju Ortegi y Gassetu, pri katerem izstopajo analize o masovnem, razosebljenem značaju sodobnega človeštva.<sup>39</sup> Gre za misel, ki v svojem poudarjanju zgodovinsko-bivanjske naravnanoosti izpostavlja pomen volje v njej, kot nasprotje gnoseološki, spoznavni naravnanoosti, ki pa je značilna za celotno novoveško misel od Descartesa dalje. S tem poudarkom na volji pa obenem izpostavlja tisto edino realno zgodovinsko silo, tisto edino duševno zmožnost, ki ima za razliko od naše racionalne sfere neposreden vpliv na fizično stvarnost. Zato je ta misel, za razliko od sokratskega intelektualizma, odprta za uporabo sile v zgodovinskem dogajanju.

Ta Unamunov in Ortegov eksistencialni historicizem, kot bi ga lahko imenovali, pa črpa iz miselne usmeritve, ki je prav posebej močno vplivala v hispankem prostoru. Tej pretežno politično-filozofski miselni usmeritvi rečemo ponavadi tradicionalizem, njeni glavni avtorji pa sta Francoza Joseph de Maistre in Louis de Bonald ter Španec Juan Donoso Cortes.<sup>40</sup> Lucidna dela slednjega so tako kot pri De Maistru in De Bonaldu, a morda še lucidneje, poudarjala izrazit odpor zoper dosežke modernitete, strnjene v njenih dveh poglavitnih politično-filozofskih smereh: liberalizmu in socializmu. V svojem osrednjem delu, tj. v *Eseju o katolicizmu, liberalizmu in socializmu* Donoso postavlja proti tem naukom katolicizem kot teološko-filozofski sistem, ki poudarja dogmo o izvirnem grehu, in torej nauk o fundamentalni pokvarjenosti človeka. Človek je tako, kolikor je prepuščen sam sebi, neogibno zapisan pro-

padu. Edino, kar ga lahko reši, je, da Bog sam stopi k človeku, da sam vstopi v zgodovino in tam človeka pouči ter z milostjo okrepi, da postane zmožen dobrega. To pa se je ravno zgodilo v Jezusu Kristusu. Le, kolikor se povežemo z Njim, smo torej zmožni dobrega, to pa je možno le, kolikor se vključimo v Cerkev, tj. v tisto živo institucionalizirano tradicijo, ki jo je naš Gospod sam vzpostavil, da bi bili po njej deležni pravega nauka in Božje milosti. Zaradi tega poudarka na vključenosti v cerkveno tradicijo dobivajo svoje ime tradicionalisti.

Ta nauk Donosa, skupaj z ostalimi predstavniki te smeri, pripelje do prepričanja, da je sleherna državna oblast legitimna le, v kolikor je učvrščena v Cerkvi v smislu, da prejema od nje svojo (relativno) suverenost in

ji je tako podrejena. Iz te poudarjeno božjepravne utemeljitve oblasti v absolutni suverenosti Cerkve pa sledi, da oblast ne more biti tolerantna do nobenega odpada od nauka Cerkve pri svojih državljanih, saj bi bil to *eo ipso* protidržavni akt. Tako mora po Donosovem mnenju oblast reševati vprašanja nazorov, ki so drugačni od katoliškega, z represijo. Ta misel je bila sicer glavno vodilo Metternichove restavracije. Knez Metternich in Donoso Cortes sta se tudi osebno poznala.

Zdi se, da so Donosova dela predstavljala nekakšen brevir španskega intelektualca s konca 19. in začetka 20. stoletja. Glede Unamuna, recimo, vemo, da je bral Donosa že od mladosti, saj je bila knjižnica njegovega očeta dobro založena z njegovimi deli.<sup>41</sup> Glede Ortege pa prav tako vemo, da je poznal to



Petra Hulicius-Mack: *Molimo*

tradicijo zlasti po opusu Menéndeza y Pelaya že od mladosti.<sup>42</sup> Oba sta Donosa navajala in se nanj sklicevala v svojih delih.<sup>43</sup> Zdi se, skratka, da je tradicionalizem določal tedanjo špansko intelektualno klimo s svojim voluntarizmom božjepravno utemeljene oblasti, ki ne trpi nobenih ugovorov, zaradi vnaprejšnje zaznamovanosti človeškega razuma z grehom.

Zdi se torej, da je ravno ta svojevrstni pesimizem, ki stoji na antipodu Rousseaujevega antropološkega optimizma, omogočil španskim škofom, da so dojeli komunizem preprosto kot zločin, kot protidržavni akt, zoper katerega je možna in smiselna le represija. Kot akt, ki se nahaja izven državnosti, izven družbenosti in v tem smislu tudi izven jezika, ki je za družbenost konstitutiven. S komunizmom je torej razprava ne le brezpredmetna, ampak tudi nemogoča, saj se eden izmed udeležencev dialoga nahaja izven meja jezika. Interakcija družbe (slehernne družbe) s tem gibanjem je zato možna le kot fizični konflikt, kot vojna, kakor velja tudi za vse druge vrste kriminala. Škof Rožman te meje družbenosti, te meje jezika, ki je tudi meja razuma, onkraj katerega sta se nahajala komunizem in sleherni kriminal, ni mogel ne dojeti ne sprejeti, zaradi svoje vpetosti v, kakor bomo videli, moderno vsezajemajočnost razuma, značilno za Mahničev intelektualizem. Zato za Rožmana komunizem ni predvsem zločinski, kot za španske škofe, pač pa predvsem brezbožen.<sup>44</sup> Je stvar različnega nazora, a s tem je še vedno del demokratične družbenosti, za katero je nazorska različnost pravzaprav konstitutivna. Šele odpoved temu rousseaujevskemu konceptu o brezmejnosti demokratičnega racionalnega diskurza, v imenu njene omejenosti z grehom ter nadalje z vnaprejšnjo (božjepravno) danostjo oblasti, ki korenini v nakazanem izročilu tradicionalistične misli, je omogočila španskim škofom uvid, da je komunizem preprosto zločin, s katerim je sleherni razgovor nemogoč.

Naj omenim sicer, da je bil ta uvid, ki se je zgodil v moči tradicionalistične politične filozofije na Španskem, dan tudi drugim evropskim narodom pri njihovem spopadu s komunizmom.

Ob misli na francoski antikomunizem nam pride recimo najprej na misel Maurrasova *Action Française*. Ravno Maurras je svoje rojalistične zamisli črpal deloma neposredno iz De Maistra, deloma pa je svojo filozofijo razvijal iz Bergsona.<sup>45</sup> Slednji, o katerem vemo, kolikšen pomen je imel za razvoj katoliške misli zlasti v podobi Maritainove in Gilsonove preнове neotomizma,<sup>46</sup> je bil tudi glavna Maurrasova miselna referenca. Pri tem se pa rado pozablja, da je Bergsonovega misel naknadni razvoj misli Maina de Birana, enega izmed pomembnih sopotnikov francoskega tradicionalizma.<sup>47</sup>

Tudi na Nemškem je reakcija na komunizem, ki je dobila obliko nacizma, črpala iz te filozofske naravnosti, če pomislimo, da se je glavni pravni teoretik nacizma, Carl Schmitt, zgledoval po tradicionalistih, in prav posebej po Donosu Cortésu.<sup>48</sup>

Italijanski antikomunizem, ki si je nadel uniformo fašizma, je rasel iz Crocejeve in zlasti Gentilejeve filozofije, ki se je poleg referenc iz nemškega idealizma sklicevala prav posebej na italijanskega razsvetljenskega filozofa Giambattista Vica,<sup>49</sup> ki je s svojim historicizmom eden izmed predhodnikov tradicionalizma. Vemo namreč, da je poleg De Maistra Donoso Cortes pri razvijanju svoje misli bral zlasti Vica.<sup>50</sup>

Lahko bi, skratka, rekli, da so se tam, kjer je bila v Evropi živa tradicionalistična usmeritev v filozofiji, ljudje znali učinkovito, tj. s fizično silo, postaviti v bran zoper komunizem. V našem slovenskem katoliškem miljeju pa se zdi, da te v dobršni meri voluntaristične filozofske usmeritve ni bilo na delu, ali vsaj ne v času, ko bi jo najbolj potrebovali, tj. v prvi polovici 20. stoletja.<sup>51</sup> Mahničev



Petra Hulicius-Mack: Molimo lahko ob vsakem trenutku in dejanju

intelektualizem je namreč izhajal iz drugačnega filozofskega izročila, namreč iz tistih poskusov obnove sholastike in tomizma prav posebej, ki so neposredno sledili okrožnici *Aeterni Patris*, kakršne lahko zasledimo pri kardinalu Mercierju,<sup>52</sup> utemeljitelju vplivne leuvske neosholastike, ali pa pri Josephu Kleutgenu,<sup>53</sup> verjetnem soavtorju omenjene okrožnice. Pri teh avtorjih je šlo sicer res za polemiko z novoveško mislijo, v kolikor je ta vodila v stališča, ki so nasprotna s katoliškim naukom, vendar so kot bojno polje te polemike ti avtorji sprejeli spoznavoslovje, tj. tisto polje, ki ga je ravno novoveška misel izpostavila kot osrednje.<sup>54</sup> Tako so ti zgodnji neosholastiki skušali zavrnilo novoveškost znotraj okvirov, ki jih je filozofiji zastavila novoveškost sama. S tem pa se je neosholastika izpostavila neizbežni nevarnosti, da nevede in nehote pristane na novoveške predpostavke, ki jih je ravno hotela ovreči. Zno-

traj tega spoznavoslovnega okvira pa očitno deluje tudi Mahničeva filozofija načel s svojim intelektualizmom vred. Z intelektualizmom, za katerega se zdi, da tako kot pri Descartesu ali celo kot pri Rousseauju ni slišal za dogmo o izvornem grehu, dogmo, ki jo nakazano tradicionalistično filozofsko izročilo vzame kot enega izmed svojih najosnovnejših in najrazvidnejših aksiomov. Ta svojski pesimizem, ki je lasten omenjenemu izročilu, ga dela imunega pred naivno vero v nezgodovinskost moči argumenta in ga zapiše (včasih celo preveč zapiše) zgodovinskosti argumenta volje in moči.

#### **IV. Sklep: načelnost škofa Rožmana in slovenska stanovitnost**

Ob sklepu tega prikaza Rožmanove vpetosti v širši miselni kontekst ni mogoče iti mimo vtisa, da je slovenska katoliška reakcija na komunizem, personificirana v škofu

Rožmanu, nekakšen *unicum* v Evropi. Zdi se, kot da so se drugod, pod nakazanim vplivom tradicionalizma, vsi odločili za deklarativno uporabo sile, le mi z našim škofom na čelu smo se take deklarativnosti ogibali. Kako to? Ali nam ima torej ta izkušnja in zlasti Rožmanov lik v njej kaj povedati o našem lastnem narodnem značaju, o temeljni drži, ki je značilna za naš narod? Če je temu tako, potem res drži, kar smo uvodoma le zasluhtili, namreč da ima Rožmanov lik nekaj bistvenega povedati o nas samih in o našem zgodovinskem poslanstvu.

Na osnovi raziskav, ki sem jih opravil na drugem mestu,<sup>55</sup> bi si upal trditi, da je temu res tako. Iz prvih slovenskih filozofskih besedil (le-ta nastanejo pretežno v času katoliške obnove), kakor tudi iz določenih slovenskih srednjeveških rokopisov, je možno razbrati, da je temeljna drža ali recimo kar krepost slovenstva *stanovitnost*, vztrajnost. Na splošno se ta značilnost še danes kaže v pregovorni delavnosti slovenskega človeka. Stanovitnost, v latinščini *constantia*, pa je posebna krepost, ki spada pod kardinalno krepost poguma (*fortitudo*). Sv. Tomaž Akvinski jo v svoji *Teološki sumi* definira kot sposobnost vztrajanja v dobrem kljub nadlogam, ki prihajajo od zunaj (STh, II-II, q.137, a. 3: "*constantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem quae provenit ex quibuscumque aliis exterioribus impedimentis*"). V toliko se stanovitnost kaže kot vidik poguma, ki je definiran kot vztrajanje v dobrem kljub smrtni nevarnosti (STh, II-II, q. 137, a. 2). Ta krepost pa je ključna za mučeniško držo, katere velik pobudnik je, kot smo videli, škof Rožman nesporno bil. Ravno v tej ključni in dosledni fascinaciji nad mučeništvom lahko torej v liku škofa Rožmana vidimo povnanjenje temeljne kreposti slovenskega narodnega značaja in s tem Rožmanovo nadčasovno sporočilnost. Obenem pa je treba reči, da je ta fascinacija pri njem morda ne-

koliko zgrešila sredino (*μεσοτη*), ki je, kot vemo od Aristotela dalje, značilna poteza polno uresničene kreposti.<sup>56</sup> Pogum in z njim stanovitnost namreč neha biti krepost, ko se predaja nadlogam, ki bi se jim bilo možno ogniti, ne da bi pri tem odstopili od dobrega.<sup>57</sup> V Rožmanovem primeru bi to bilo možno z ustreznim in pravočasnim poudarkom na uporabi sile zoper komunizem, ki pa je izostala zaradi nakazanega mahničevskega intelektualizma. Šele s tako odločno zgodovinsotvorno potezo bi njegova načelnost postala v polnem smislu zgodovinska. Vendar ta korekcija nikakor ne more zmanjšati izrednosti Rožmanovega lika, ki je pač deloval po svojih najboljših močeh znotraj miselnih okvirov, ki so mu bili dani. Nasprotno: nalaga nam, da še poglobimo njegovo dediščino. Nalaga nam dolžnost, da se pustimo njegovi stanovitnosti še dalje in celoviteje voditi.

### Kratice v opombah:

DiS = *Dom in svet*

Ehr = *Ehrlichov simpozij v Rimu*, Celje 2002.

LŠL = *Ljubljanski škofjski list*

RN = T. Griesser-Pečar, *Razdvojeni narod*, Ljubljana 2004.

RP = T. Griesser-Pečar, F. M. Dolinar, *Rožmanov proces*, Ljubljana 1996.

RS = *Rožmanov simpozij v Rimu*, Celje 2001.

1. LŠL 9 (1937), str. 1-16, prim. RP, str. 80; RS, str. 250.
2. Prim. RS, str. 252.
3. Prim. RS, str. 250, 255.
4. LŠL 8 (1937), str. 113-114.
5. DiS 50 (1937-38), str. 90-105.
6. Prim. RP, str. 81
7. LŠL I (1940), str. 1-8.
8. LŠL II (1943), str. 96.
9. Prav tam, str. 94.
10. Prav tam.
11. Prav tam, str. 93.
12. Prav tam, str. 94.
13. Prav tam, str. 95.
14. Cit. po RP, str. 86.

15. *Slovenski dom*, 23. 3. 1942, cit. po RP, str. 87-88.
16. *Jutro*, 26. 3. 1942, cit. po RP, str. 88.
17. Prim. RP, str. 24, 169, 255.
18. Prim. RN, str. 187.
19. RP, str. 99-100.
20. J. Kolarič, *Škof Rožman*, III. zv., Celovec 1977, str. 553.
21. *Ernest Tomec* (zbornik), Buenos Aires 1991, str. 125, 230.
22. Prav tam, str. 159.
23. Prim. RP, str. 24.
24. Prim. Ehr, str. 232.
25. Zasebno gradivo.
26. Prim. I. Kerže, *Temeljni program slovenskega katoliškega shoda*, v: *Tretji dan 9/10* (2007), str. 85-90; *Ozdravljenje*, prav tam 3/4 (2009), str. 1-2.
27. Prim. RP, str. 100; B. Mlakar, *Slovensko domobranstvo (1943-1945)*, Ljubljana 2003, str. 57-58.
28. Prim. zlasti J. Pirc, *Aleš Ušeničnik in znamenja časov*, Ljubljana 1986, str. 44 sl., 322 sl.
29. Tu mislim zlasti na tozadevne izpeljave zakoncev Hribar.
30. A. Ušeničnik, *Izbrani spisi*, III. zv., Ljubljana 1940, str. 129.
31. Prim. J. Pirc, n. d., str. 45-46; F. Erjavec, *Zgodovina katoliškega gibanja na Slovenskem*, Ljubljana 1928, str. 41; J. Kos, *Duhovna zgodovina Slovencev*, Ljubljana 1996, str. 115-7.
32. O tej prepričanosti prim. poučen članek Tomaža Simčiča, *Mesto demokracije v miselnem svetu Tomčevih Mladcev Kristusa Kralja*, v: *Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918-1941* (zbornik), Ljubljana 2007, str. 291-304.
33. Le-to se je začelo kmalu po zmagi levice na volitvah 16. februarja 1936, prim. P. Johnson, *Modern Times*, New York 1991, str. 324-325.
34. Prim. *Skupno pismo španskih škofov škofom vsega sveta zaradi vojne v Španiji*, ki je bilo prevedeno in objavljeno v LŠL 9 (1937), str. 1-16, kot napovedano že v Rožmanovem odgovoru na Kocbekovo *Premišljevanje o Španiji* (LŠL 8 (1937), str. 113-114). V omenjenem skupnem pismu najdemo sledeče ugotovitve, v katerih se škofje jasno postavijo na Francovo stran: "Nismo podali drugega kakor zgodovinski obris, iz katerega izhaja ta trditvev: Vojska vstaja je bila po svojem izvoru narodno gibanje za obrambo osnovnih načel sleherne omikane družbe. V svojem razvoju je to nalogo izvrševalo proti brezvladju, zvezanemu s silami v službi vlade, ki ni znala ali ni hotela teh načel braniti. Iz te trditve izvajamo štiri nadaljnje sklepe: Prvič: Cerkev kljub svojemu mirovnemu dubu in kljub temu, da vojne ni želela in v njej ni sodelovala, ni mogla biti v boju brezbrizna (...). Četrtrič: Danes v Španiji ni drugega upanja za dosego pravičnosti in miru ter dobrin, ki iz njiju izvirajo, kakor v zmagi narodnega gibanja; danes pač še manj ko v začetku vojne, zakaj nasprotni tabor kljub vsem naporom svojih vladnih ljudi ne daje jamstva za politično in družbeno stalnost." (Prav tam, str. 7-8.) Naj poudarim, kako španski škofje pri svojem nasprotovanju komunizmu (za razliko od škofa Rožmana, kot bo kasneje še bolj jasno) ne poudarjajo predvsem njegove brezbožnosti, pač pa, da nasprotuje osnovnim družbenim normam, kot so pravičnost, mir, politična in družbena stabilnost. Ta premik nasprotovanja komunizmu iz nazorske na pravno raven jim je ravno omogočil zagovarjanje uporabe represivnih sredstev zoper njega, ne da bi s tem zdrsni na raven zagovarjanja tiranije. Tega premika v slovenski situaciji ni bilo.
35. Prim. RP, str. 101-102.
36. Prim. POOO III, str. 428. Čeprav z določenimi naknadnimi pomisleki, ki so prišli do izraza zlasti ob znanem incidentu z generalom Millán-Astrayem na univerzi v Salamanci 12. 10. 1936.
37. Prim. POOO III, str. 429.
38. Prim. M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, Madrid 1895.
39. J. Ortega y Gasset, *La rebelion de las masas*, v: *Obras completas*, IX. zv.
40. Na tradicionalizem je pri nas pred kratkim opozoril Tomaž Simčič v nizu sestavkov z naslovom *Katolištvo in izzivi modernosti*, v: *Tretji dan 1/2* (2004) sl.
41. Prim. Frances Wyers, *Miguel de Unamuno, the contrary self*, London 1976, str. x.
42. Prim. John Th. Graham, *A pragmatist theory of life in Ortega y Gasset*, Columbia 1994, str. 82.
43. Prim. M. de Unamuno, *Tragično občutje življenja*, v slov. prev. N. Košir, Ljubljana 1993, str. 101; J. Ortega y Gasset, *La rebelion de las masas*, v: *Obras completas*, IX. zv., str. 221. O tem prim. tudi J. Th. Graham, *The social thought of Ortega y Gasset*, Columbia 2001, str. 455.
44. Prim. RS, str. 252, 257. V tem smislu je zanimivo tudi, da Rožman obsodi v Kocbekovem *Premišljevanju o Španiji* le stavek, ki povzdiguje herezije, tj. le stavek, ki je neposredno (proti)verske narave: prim. LŠL 8 (1937), str. 114.
45. Prim. F. Field, *Three French writers and the Great War*, Cambridge 1975, str. 3.
46. Prim. A. Rebula, *Jacques Maritain*, Ljubljana 2004, str. 26 sl.; prim. tudi É. Gilson, *Duh srednjeveške filozofije*, v slov. prev. J. Zupet, Ljubljana 2002, str. 96, op. 3. Zanimivo je, da je med znanilci te eksistencialne preнове tomizma pri nas ravno Kocbek, ki v našem prostoru prvi opozori na Maritainovo misel (v prvi številki *Dejanja*). Morda bi lahko tu tvegali tezo, da bi se Kocbek in njegov eksistence lačen krog ne postavila na protikatoliško, komunistično stran, če bi bila v našem katoliškem miljeju živa

- (eksistencializmu odprta) tradicionalistična usmeritev tako kot v Franciji.
47. POOO III, str. 196, 556.
48. Prim. C. Schmitt, *Politische Theologie*, München-Leipzig 1922. Naj mimogrede omenim, da je ta avtor za nas Slovence posebej zanimiv, ker kot pomenljiv moto k svojemu osrednjemu spisu *Der Begriff des Politischen* iz leta 1927 navaja stavek iz (staronemško pisane) *Kronike grofov Celjskih*: "Aristoteles spricht, das etlich weis sprechen und mainen, und spricht es mitsambt in, das freundschaft und krieg ursach sindt der stiftung und störung". Ta moto prevzame Schmitt iz osrednjega dela znanega avstrijskega zgodovinarja Otta Brunnerja, *Land und Herrschaft*, Dunaj 1965 (5. izd.), str. 1.
49. Prim. POOO III, str. 402, 417.
50. Prim. T. Simčič, *Katolištvo in izziv modernosti I*, v: n. d., str. 88.
51. So pa tu bile tudi izjeme. Ruda Jurčec je se v času svojega študija v Parizu intelektualno formiral ob Maurrasovi misli, ki smo jo zgoraj omenili (R. Jurčec, *Skazi luči in sence*, II. zv., Buenos Aires 1966, str. 140 sl.). Ključna izjema pa sta prav gotovo Lambert Ehrlich in njegov stražarski krog. Ehrlich je razvil svojo misel ob veroslovni usmeritvi W. Schmidta (prim. Ehr, str. 157 sl), ki je z empiričnim gradivom potrjevala pravilnost degeneracijske veroslovne teorije, po kateri je bilo človeštvo v začetku monoteistično, šele s časom pa je to pravilno začetno verovanje degeneriralo v politeistične, animistične in druge poganske oblike (prim. tudi B. Otrin, *Lambert Ehrlich - veroslovec*, v: *Tretji dan* 8 (2002), str. 28-29). Ta degeneracijska teorija, ki je predpostavljala prarazodetje Boga pračloveku, na katero pa je človeštvo počasi pozabljalo, je pravzaprav variacija tradicionalističnega nauka o prarazodetju (prim. POOO III, str. 197; J. Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, III, 7). Zanimivo je, da so bili ravno Ehrlich in njegovi stražarji obenem najbolj politično angažirana radikalna struja v našem katoliškem taboru. To se je kazalo tudi v njihovem antikomunizmu, ki ni ostajal le pri moči argumenta, pač pa je posegel tudi po argumentu moči (prim. RN, str. 283-284), za kar se zdi, da potrjuje zgornje ugotovitve o soodnosnosti tradicionalizma in fizičnega boja zoper komunizem. V tem okviru je zanimivo, da je bil v 19. stoletju tradicionalizem pri nas še na delu, recimo v liku bl. škofa Slomška. Njegova duhovnost je (tako kot Baragova) izhajala iz dunajskega redemptorističnega kroga sv. Klemena Hofbauerja (prim. A. Rebula, *Pastir Prihodnosti*, Celje 1992, str. 29, 157; F. Engel-Janosi, *Österreich und der Vatikan 1846-1918*, Graz-Wien-Köln 1958, str. 67), čigar povezave s francoskim tradicionalizmom (tudi preko simpatij kneza Metternicha) ni mogoče zanikati (prim. F. Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, IV. zv.: *Die religiösen Kräfte*, München 1987, str. 11-12). Tudi reakcije bl. Slomška na revolucijo 1848 (pri kateri je že tedaj takoj opozoril na komunistično nevarnost) so bile temu ustrezne, saj je ob njej pozival k odpravi določenih svoboščin, kot je npr. svoboda tiska (prim. *Slomškovo berilo*, Celje 1991, str. 165-167, 170-171; prim. tudi poudarke v skupnem pastirskem pismu v: *Acta et decreta Sacrorum Conciliorum recentiorum*, Collectio Iacensis, V. zv., Freiburg 1879, str. 1383, 1390-1391). Zanimiva pa je tu razlika med prikazano držo Slomška in Ehrlichovih stražarjev. Slomškova s tradicionalizmom zaznamovana pozicija je bila (tako kot kasneje celotna staroslovenska linija z geslom "Vse za vero, dom, cesarja") namreč zavezana monarhizmu. Pri stražarjih pa očitno te (za tradicionalizem bistvene, prim. J. Donoso Cortés, n. d., III, 3) zavezanosti ni bilo, saj so veljali med vojno za vplivne nasprotnike kraljeve JVVd (prim. B. Mlakar, n. d., str. 104-105). Ta usodna odpoved monarhizmu (prim. tudi B. Mlakar, n. d., str. 76) je bila sicer v slovenskem katoliškem taboru že dolgo na delu (prim. J. Pirc, n. d., str. 124 sl.). Njegov popolni pristanek na demokracijo izvira iz omenjenega uspešnega nastopa Mahničevega intelektualizma, o katerem pri Slomšku še ni sledu.
52. Prim. *Christliche Philosophie* (zbornik), II. zv., Graz 1988, str. 206 sl.
53. Prim. prav tam, str. 145 sl., zlasti pa 155.
54. Prim. POOO III, str. 599.
55. Prim. I. Kerže, *Začetek slovenske filozofije*, Ljubljana 2008, str. 309 sl.
56. Aristotel, *Nikomahova etika*, II, 2 sl.
57. Prav tam, III, 10. Naša katoliška predvojna in medvojna stanovitnost nekoliko spominja na tisto neustrašenost, ki so jo stari Grki pripisovali Keltom (prim. prav tam).

# Nauki hrvaške zgodbe

## I

Čprav tega na Slovenskem ni vedno zdravo povedati na glas, sem bil dolgo velik občudovalec naše južne sosedice. Res sem vseskozi priznaval, da imeti takšno sosedo ni nekaj, kar bi si katera koli država zaželela za svoj rojstni dan, a sem se vendarle počutil del tistega ne ravno zanemarljivega toka v slovenski zgodovini, ki je onstran Kolpe vedno pogledoval s spoštovanjem. Eden bistvenih razlogov za to je bilo hrvaško ravnanje s preteklostjo, s tisto hudo oddaljeno in s tisto bližnjo. Ravno na omenjeni točki se mi je zdelo, da so med mojo in njihovo državo veliki prepadi. In čeravno je (k sreči) sorazmerno kmalu minilo tisto otroško (ali otročje) obdobje, ko sem Hrvatom in njihovi preteklosti lepil vse, kar je kdaj lezlo in šlo po hrvaških deželah, začenši s strašnim preganjalcem kristjanov Dioklecijanom, ki je vendarle nesporno izhajal iz dalmatinskih krajev, sem si želel, da bi nekaj navdušenja nad minulostjo iz soseščine preskočilo še k nam.

Seveda so prenekateri kamen k osupljivim razlikam v obeh prostorih narekemale objektivne danosti. Neumno bi bilo reči, da se Hrvatje niso mogli zares ponašati z več otipljive "velike zgodovine", s tisočletno slavo trojnega kraljestva, resda že v predpotopnosti združenega s krono svetega Štefana, s sapo jemajočimi bani, ki so ničkolikokrat kot za stavo namahali Turke, s starodavnimi škofijami in častitljivimi mesti. Vsega omenjenega je bilo na Slovenskem (čisto zares) manj. A hkrati onkraj Kolpe niti v najtežjih časih uradne diktature proletariata niso scela zapadli sadomazohističnim fantazmam o lastni preteklosti zgolj kot o preteklosti podložni-

kov in hlapcev, kar je bilo na Slovenskem z blagoslovom najimenitnejših zgodovinarjev domala uradno povzdignjeno v dogmo. Tudi je tam vseskozi telo nekakšno osnovno nezaupanje do previdnostne vloge jugoslovanske države, ki jo je glasna manjšina v resnici navdušeno sprejela, v glavnem pa je vseskozi prevladovala ocena velikega Miroslava Krleže, da se je hrvaška avstromadžarska stvarnost zvalila pod Karadjordjevičev prestol, kakor se pivovska steklenica zvali v smeti. Značilno je, da so se ob tem vprašanju pogledi zagrizenega antiklerikalca Krleže bržkone staknili z onimi nadškofa Stepinca: kakor sta med prvo svetovno vojno oba goreče navijala za jugoslovansko državo, sta bila po njej nad njo oba razočarana. Celo med drugo svetovno vojno so hrvaški komunisti, predvsem oče sedanjega desničarskega predsedniškega kandidata Andrije Hebranga, povzročali težave s stalnim opozarjanjem na nujnost ohranjanja hrvaških posebnosti, kakršna je bila zahteva po ohranitvi šolskega verouka.

Za nameček je leta 1990 škarje in platno na Hrvaškem v roke prevzel Zgodovinar. Njegova preteklost najmlajšega generala jugoslovanske komunistične armade, nekdanjega partizana in predstojnika inštituta za zgodovino delavskega gibanja nemara ni bila čisto netipična za voditelja demokratičnega preporoda v vzhodnoevropskem prostoru, kjer je veliko članov prej edinozveličavnih strank še pravočasno ugotovilo, da se njihov rok trajanja izteka, toda v svoji zavzetosti za slavno preteklost je presegal vse. In če za koga, potem lahko zanj rečemo, da je državo, ki ji je vladal z vedno bolj železno roko, resnično preoblikoval po svoji podobi. Pred očmi so-



sednje javnosti in pred našimi lastnimi očmi so znova vstali časi banov, grofov in palatinov iz svetoštefanskega časa, pojav, ki je večino tukajšnje srenje navdajal z občutji posmeha, norčevanja in večvrednosti, sam pa sem nanje vsaj v nekem obdobju gledal kot na uresničevanje tistega, kar bi si želel tudi za svojo pravkar prerojeno domovino. Stvari so se po vrhu dogajale tako rekoč pred mojim domačim pragom. Najpomembnejši se mi je že tedaj, ko marsikaterega pojma še nisem imel čisto razdelanega, dozdeval občutek, da je Tudjman tako rekoč administrativno in z enim zamahom odrezal polstoletno povojno preteklost Hrvaške kot nekakšno slepo črevo, ki ni peljalo nikamor, zato je bilo potrebno začeti tam, kjer se je začelo. Najbrž sem moral vsaj v obrisih slutiti, da za tem nenavadnim, toda fascinantnim procesom kljub vsemu ni samo z zgodovino prepojeni predsednikov um, da ga mora vsaj približno hkrati podpirati neko drugačno splošno doživljanje polpreteklosti, v katerem so ljudje ne oziraje se na paradoks, da so ob bok prvemu predsedniku samostojne države ali celo nadenj praviloma postavljali njegovega bližnjega kumrovškega rojaka, vendarle že prvo, kaj šele drugo jugoslovansko državo doživljali kot nekak prisilni jopič, v katerem še svojega jezika niso smeli poimenovati, ne da bi mu morali pritikati ime jezika v glavnem ne pretirano ljubljenih sosedov, in s katerim na telesu ni bilo prostora za narodne svetinje. Do kakšnega podobnega procesa tostran Kolpe do danes ni prišlo niti v omejenem obsegu in zdi se, da prepričanja o prevladujočih pozitivnih učinkih obeh velikih južnoslovanskih tvorb ne bo nikoli nič omajalo. Spričo povedanega je segal konsenz vsaj v hrvaški politični eliti bistveno dlje kot v slovenski. Če se je slednja uspela preriniti (mukoma ali ne, to vprašanje bržkone še ostaja odprto in ga v tem prispevku ne nameravam niti načenjati) samo do osamosvojitve in demokrati-

zacije, ki je bila izpeljana na izjemno blag način, se je glede Hrvaške vsaj v nekem trenutku lahko zazdelo, da je tudi spoznanje o napačnosti prejšnje polstoletne prehojene poti vsesplošno. Posledično je bilo uradno slovo od pretekle ikonografije in mitologije izvedeno relativno hitro in neboleče. Celo v izročilom medvojnega antifašizma najbolj zvestim okoljih, kot je denimo istrski Pulj, so se nekdanji spomeniki znašli v ropotarnici.

## II

Hrvaški postkomunistični konsenz je relativno daleč segel vsaj še na dveh področjih. Prvo področje je bilo vprašanje vloge katoliške Cerkve, kjer so razlike med nekdanjima severnima jugoslovanskima republikama spet močno izstopile, drugo področje je bilo ocenjevanje ne samo povojnega, marveč tudi medvojnega dogajanja. In čeprav je bila hrvaška nepartizanska in nekomunistična zgodba obremenjena z neprimerno težjo hipoteko kot slovenska, ki je imela neprijazen obraz brutalnega uničevanja Judov (ki je bilo ob nemškem v tem obsegu edino samoniklo) in Srbov, je vsaj iz dveh razlogov v širokih krogih postala precej sprejemljivejša. Najprej so Hrvatje zaradi opisanega dojemanja Jugoslavije v njej lahko videli popravek napake iz leta 1918, nato pa tudi uresničitev sanj o neodvisni državi v precej razbohotenih mejah, čeprav je bila ta neodvisnost precej navidezna in so nekatera s hrvaško zgodovino najbolj povezana ozemlja ostala zunaj. Tisto, kar je zanimivo, je, da je tudi glede te kočljive tematike prevladalo neko osnovno soglasje. Ki ni zajemalo zgolj že same po sebi vsaj od začetka izrazito raznorodne vladajoče stranke, marveč tudi večino opozicijskih strank in celo posamezne vidne člane naslednice komunistične stranke. Morda je bilo to tem lažje, ker so hrvaški nasprotniki v novi, to pot domovinski vojni, vsaj od začetka pridno mahali s komunistično ikonografijo medvojnega

obdobja in druge Jugoslavije, preden so začele na njeno mesto vse bolj stopati bolj arhaične prvine.

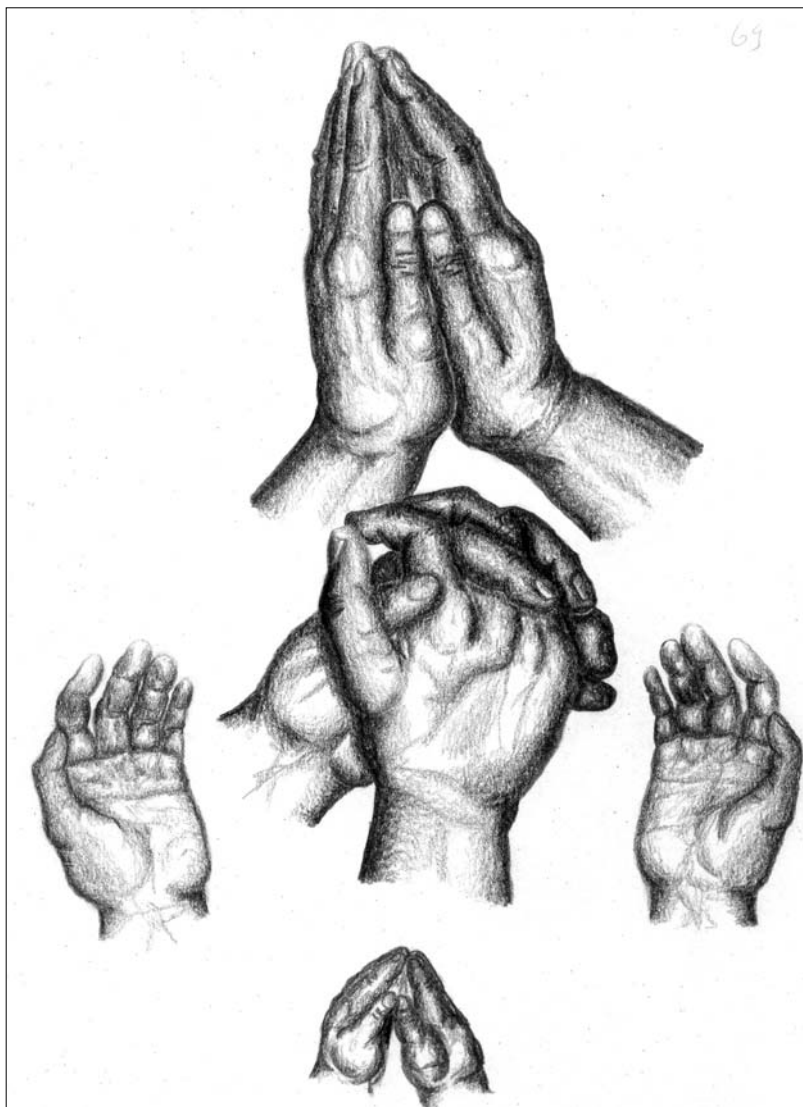
Niti smrt prvega hrvaškega predsednika in sprememba oblasti nista prinesli tozadevnega preloma. Če se je takoj na začetku utegnilo zdeti, da bi se lahko plošča obrnila, so bili dejanski premiki skromni in večinoma niso bistveno presegali retoričnih domislic novega predsednika. Odpadli so samo nekateri ostri robovi, zadevajoči odnos do največjih ekscesov Neodvisne države Hrvaške. Ko se je prej dominantna HDZ za nameček že dobro leto po volilnem porazu pobrala na lokalni ravni in se v manj kot štirih letih vrnila na oblast tudi na državni, se je sploh zdelo, da bo Hrvaška ostala nekak konservativni otok sredi Evrope, ki je znal najti primeren odnos do lastne polpreteklosti in jasno povedati, da je bil precejšen del medvojnega in povojnega dogajanja huda strapot. Ni mi težko priznati, da sem vsaj sam gojil tovrstne predstave, hkrati pa ob nepremagljivi vkopanosti večine slovenske javnosti na okope prej monopolne mitologije z zavistjo pogledoval k sosedom. Česar me še zdaj ni sram.

### III

Vendar so se v zadnjem času namnožila znamenja, da najdeno ravnotežje, ki se je simbolično odrazilo v dvojnem poimenovanju zagrebškega Trga žrtev fašizma in v katerem sem vsaj sam gledal enega največjih dosežkov gotovo v marsičem ne posrečene vladavine zgodovinarja Tudjmana, poka po šivih. Mlademu predsedniku socialdemokratov, naslednikov bivših komunistov, se je sicer še zdelo vredno porovati v Pliberk, simbolno središče hrvaške povojne tragedije (oziroma križevega pota, kot ga imenujejo), in nekaj časa sta svoj prihod vred z njim s fanfarami napovedovala tudi oče in sin Goldstein kot predstavnika judovske skupnosti. Toda sicer se je stvar odvijala drugače. Če Račanova vlada zadev še

ni bistveno predrugačila, se je v drugem obdobju hadezejevske oblasti vse bolj dogajalo, da je pridobival pojem antifašizem tisti pomen, ki ga ima v glavnem (še vedno) pri nas. Ne le, da se pogosto ekskluzivno navezuje le na komunistične in v okviru NOB-ja organizirane antifašiste, marveč hkrati prevladuje mnenje, da ni le vse, kar je antifašistično, nujno že neoporečno in absolutno dobro, ampak da je takšno tudi vse, kar je kdaj storil kak antifašist, celo če se ni neposredno bojeval proti fašizmu (katerega opredelitev se da sicer zelo elastično raztegniti, v čemer so pravi mojstri nekateri slovenski sociologi, ne oziraje se na resničnost ali namišljenost povezav vsakokratnega "fašizma" z zgodovinskimi pa je pridobitev takšne nalepke kajpak stigmatizacija, ki jo je zelo težko sprati). V glasni in izključujoči rehabilitaciji tega koncepta, za katerega smo neuki navdušenci nad "hrvaško zgodbo" računali, da se onstran Kolpe ne more več reinkarnirati, je od nekdanj, pravzaprav že od svojega razhoda s Tudjmanom, prednjačil sedanji hrvaški predsednik Stjepan Mesić.

Ni presenetljivo, da je prav na njegovem zelniku zrasla domisljica, po kateri je bil neuspeh še enega Tudjmanovega projekta dokončno na dlani. Značilno in povedno je, da je bila domisljica vsaj posredno povezana z odkritjem grozodejstev Hude jame, ki je vsaj za hip zacementirane paradigme o zgodovini zamajalo tudi tostran Kolpe. Očitno si je Mesić zadal za cilj, povedati ob zadnjem nastopu v Jasenovcu v moči predsedniške funkcije nekaj še posebno udarnega, nesporno pa je - kakor ob vsakem svojem nastopu - jahal tudi na valovih prevladujočega javnega razpoloženja, ki ga zna neverjetno dobro oceniti. Po dal je nič več in nič manj kot predlog, kako reševati pereče zagate z medvojno in povojno polpreteklostjo. V oči nam padeta predvsem dve domisljici. Prvič, ljudje so desetletja hodili mimo jam, za katere so vsi vedeli, da v njih



Petra Hulicius-Mack: Krog molitve

ležijo gore pobitih, pa se ni nihče vznemirjal, zato ni razloga, da ne bi bilo tako tudi v prihodnje. Drugič, v belem demokratičnem svetu pač ni navada, da bi odkopavali trupla tistih, ki so se med vojno vihro znašli na napačni strani. (Potemtakem imajo pravico do groba in spomina samo tisti na takšni ali drugačni "pravi" strani.)

Izjavi ne kažeta samo dobro znane predsednikove duhovne revščine, s katero je za

kakšno stopničko prekosil celo - vsaj na tej točki - podobno duhovno revnega slovenskega kolega, temveč nujno sprožata vprašanje, kako je kaj takega dvajset let po razpadu Jugoslavije in sesutju komunističnega enoumja mogoče, in to na Hrvaškem, kjer naj bi bile te stvari urejene. Vprašanje je še zlasti smiselno, ker je dal šef hrvaške države s svojimi nadaljnjimi potezami jasno vedeti, da ni šlo za naključje. Očitno je bila javnost priprav-

ljena na odprtje vseh front za ponovno interpretacijo zgodovine. Najprej se je v svojem znanem populističnem slogu pridušal, da je treba nujno zagotoviti izvolitev anti-fašista (kajpak v zgoraj opisanem pomenu) za njegovega naslednika (na kar mu je hvarski škof Slobodan Štambuk podobno neinteligentno odgovoril, da bi moral biti naslednji predsednik katoličan), nato pa se je tik pred velikim šmarnom spravil še na križe, kar na gosto posejane po hrvaških javnih ustanovah. Po nekaj poprejšnjih kratkih stikih, od katerih je bil zadnji z vojaškim škofom pred parlamentarnimi volitvami leta 2007, je pač dozorel čas za obračun še z na Hrvaškem še vedno precej čislano Cerkvijo. (Kar štejem Mesiću v dobro, je, da je za svojo idejo o križih neocvetličeno povedal tudi papežu med obiskom v Vatikanu in zadeve ni skušal naslikati kot kak nesporazum. Če je verjeti hrvaškimi medijem, je pontifeks na njegove predloge zgolj boječe pripomnil, da bi bilo morda dobro upoštevati tudi tradicijo.)

Razlogov za spremembo klime je lahko več. Osebnostno težo pripisujem naravi Tujdmanove različice 'pomirdbe', kot Hrvatje rečejo spravi. In izkaže se, da je bila ta narava kljub impresivnemu videzu znotraj gnila. Zato niti ni mogla preživeti dveh desetletij. Šlo je za navidezno logičen zgodovinarjev premislek. V valu nacionalističnega navdušenja na začetku devetdesetih vsaj v hrvaških razmerah kakopak ni bilo misliti na kakršno koli ohranjanje mitološkega aparata razpadlega sistema in njegove države. Kar so takrat priznavali še dočerajšnji vojaki prej vladajoče stranke, ki so se množično zatekli pod okrilje novega velikega Zagorca. Tudi Mesić je bil takrat "na liniji". Nemara prav zaradi takih sopotnikov, ki jih je bilo največ kar znotraj Hrvaške demokratične skupnosti, je bila potrebna še druga plat pravne medalje. Nekdanji verniki so se odrekli svoji cerkvi in njenim svetnikom in sprejeli man-

tro, da je bilo v bivšem sistemu in bivši državi načeloma vse slabo, zaradi česar je potrebno novo Hrvaško zgraditi na drugačnih zgodovinskih temeljih, ampak sočasno je bilo le malo ali nič razprave o konkretnih povojnih zločinih in še manj o njihovih storilcih. Videti je bilo pač, da se da petdeset let zgodovine preprosto odmisлити. Seveda osamosvojitvena Hrvaška ni bila ne prva ne edina družba, ki se je odločila za tak eksperiment.

In kot vsak drug podoben se je tudi njen razbil ob skalah preprostega, toda velikokrat v debatah o zgodovini neupoštevane dejstva, da zgodovinskega dogajanja ne oblikujejo stilizirane figure ali lutke iz učbenikov s statičnimi lastnostmi in pogledi, temveč živi ljudje. Redko je zato mogoče potegniti neizbrisno ločnico med dobrimi in slabimi fanti, med volkovi in ovčami. Ravno to je bila vsebina Tujdmanovega eksperimenta, še prej seveda vsebina eksperimenta njegovih komunističnih predhodnikov. Prvi hrvaški predsednik in nova oblastna elita nista storila drugega, kot da sta eno armado kositrnih vojakov, kakršne v zgodovini nikoli ni bilo, zamenjala z drugo, prejšnjo garnituro pa poslala v puščavo. V negotovih časih se je rešitve oprijelo nemajhno število pripadnikov stare elite, da bi si zagotovili preživetje. Še kako zadovoljni so bili s tem, da kositrni vojaki tudi v novi mitologiji niso imeli resničnih človeških obrazov.

Ko so jih z novimi odkritji o povojnih grozodejstvih - med drugim s Hudo jamo - začeli dobivati, je bilo zgodovinskega kompromisa ali "pomirdbe" za marsikoga konec. Nujno se je namreč moralo zastaviti tudi vprašanje, kdo je za te dogodke odgovoren in ali imajo ob žrtvah človeške obraze še njihovi rablji. V popreproščeni otročji predstavi o zgodovini to ni nujno, ker so bili denimo v naših berilih vsi esesovci enako grdi in vsi partizani enako simpatični. Za nameček se je izkazalo, da imajo rablji verjetno kar obraze

nekaterih vodilnih ljudi iz prvih osamosvojitvenih časov, saj naj bi se v medvojnih in prvih povojnih letih med drugimi zelo "odlikovala" hrvaški premier iz časa osamosvojitve in prvi hrvaški notranji minister. Vrsta neusmiljenih uresničevalcev idealov novega družbenega reda pa se ni ustavila niti pred kabinetom predsednika Mesića. V tej luči postanejo razumljivejši poskusi iz zadnjega leta, da bi se čas zavrtil nekako nazaj, v dobo, ko je bilo v zgodovinskih slikanicah prostora samo za kositrne vojake v eni vrsti uniform in ko je že sama izjava, da je kdo antifašist, zadoščala za pridobitev popolnega odpustka za nazaj in za naprej. Takšne težnje podpirata dve dodatni okoliščini. Prva je, da je bilo v Tudjmanovem obdobju dejansko kar nekaj pretiravanja, kar zadeva navdušenje nad Paveličevo marionetno medvojno tvorbo, zato vsi pozivi k deustašizaciji vsaj spočetka niso bili čisto neutemeljeni, čeravno je za njimi praviloma stala (in stoji) želja po vrnitvi izključnega sakralnega položaja partizanski mitologiji (za kar imajo, kot rečeno, mnogi zelo živ, osebno motiviran interes), čemur se občasno pridruži še nelagodje nad visokim javnim ugledom neke druge, nedavne domovinske vojne, ki je bila v veliki meri bojovana s simboli drugačne mitologije in zoper do včeraj povzdigovane simbole. Drugi dejavnik, ki ga ne gre podcenjevati, je ravno tako povezan z nikoli odsotnim človeškim obrazom zgodovine. Nedvomno so si snovalci nove Hrvaške prelahko predstavljali rezanje popkovine s preteklostjo, ko so meni nič tebi nič anatemizirali celotno skoraj petdesetletno obdobje. Spričo dejstva, da je večina državljanov v njem (še vedno) preživela večino življenja, se je marsikdo počutil, kot da bi bil s takim ravnanjem odrezan tudi sam. Nič čudnega torej, če so mnogi na Hrvaškem z olajšanjem sprejeli točo odlikovanj, s katero je predsednik Mesić pred koncem svojega mandata zasipal funkcionarje bivšega režima,

ker so v njegovem dejanju občutili celo kanec lastne rehabilitacije. Državna televizija pa je zajahala val spremenjenega javnega mnenja in postregla z obsežnim ciklom umetniško sicer ne čisto nekakovostnih partizanskih filmov. Med njimi s filmom, ki ga je posnel eden glavnih Tudjmanovih pribočnikov in danes samozvani "kardinal hrvaškega športa" Antun Vrdoljak.

#### IV

Kljub negotovim znamenjem bržkone vendarle ne gre pričakovati popolne vrnitve na točko nič. Se pa da v zadnjem odzivu uradne Cerkve na Hrvaškem na sporazum o morski meji s Slovenijo med drugim razbrati nekaj podobnega strahu, da se utegne omajati doslej le malo vprašljivi prestiž Cerkve med hrvaškim ljudstvom. Tudi v tej luči je moč razumeti docela populistično retoriko škofov, ki se - presenetljivo ali namerno - pokriva s populistično retoriko agnostičnega predsednika.

Kakšni bi lahko bili nauki zgoraj skicirane hrvaške zgodbe, kot sem jih obljubljal v naslovu, za tukajšnje zemljepisne širine? Najprej se je potrebno kajpak zavedati kljub vsemu dramatičnih razlik med obema sosednjima prostoroma. Zaradi konkretnih zgodovinskih okoliščin v Sloveniji zdaj že precej obsežno zgodovinarsko ubadanje s stranpotmi medvojnega in povojnega časa ni pripeljalo do skoraj nikakršnega epiloga v prevladujočih miselnih vzorcih, ki so se na Hrvaškem precej spremenili. Slovenski odnos do obeh Jugoslavij je, to lahko rečemo, bistveno manj zadržan kot hrvaški, kar je gotovo eden temeljnih razlogov za drugačno vrednotenje vojnega dogajanja, ki je sledilo prvi, in povojnih homatij, v katerih je nastajala druga Jugoslavija. Ker se slovenska predstava o lastni zgodovini pred nastankom Kraljevine SHS ne more trkati po prsih in opozarjati na stoletne lastne državne tvorbe in ker med drugo

svetovno vojno ravno tako lahko pokaže le na milejše ali ostrejšo okupacijske sisteme z le malo ali nič sledovi tudi najbolj marionetne državnosti, je humus za razraščanje mitov v vojni zmagovite strani o zmagi nad najmočnejšo svetovno armado in o osvoboditvi tisoč let stiskanega slovenskega življa še vedno izjemno ugoden. Posledično v slovenskem osamosvojitvenem paketu ob osamosvojitvi in demokratizaciji drugače kot na Hrvaškem ni bilo zajeto slovo od pretekle mitologije. In to se je do danes kljub novim zgodovinskim spoznanjem ni spremenilo. Lahko bi rekli, da je šele Huda jama, v kateri je množična smrt nasprotnikov od zmage pijanih povojnih oblastnikov prvič tudi v širši javnosti dobila človeško obličje, odprla zelo ozka vratca za ponovno prevetritev ustaljenih aksiomov. Zdi se mi, da je bil velik del te priložnosti že zapravljen.

In na tem mestu nam je lahko hrvaška izkušnja v pomoč. Zgovorno nas namreč uči, da je dojemanje zgodovine kot otroške slikanice, v kateri imajo vsi "naši" obrit obraz in vsi "njihovi" zamaščene črne brke, sicer velikokrat spodbudno, na dolgi rok pa nevzdržno. Nevarnost, da bi skušali prevladujoče mitologije, ki ima monopol že šest desetletij in več,

siti slednjo nevtralizirati po Tujmanovem receptu, se pravi, zgolj z nerefektirano zamenjavo kulta, je še vedno precejšnja. Renesansa t. i. antifasizma na Hrvaškem jasno kaže majhen domet tovrstnega početja. Četudi razumemo jezo tistih, ki skozi desetletja niso mogli do besede, je vendarle bistveno preseganje vojaške logike v presojanju medvojnega in povojnega dogajanja. Vojak na bojišču najbrž mora biti, če naj opravlja svoje delo - ki nujno vključuje ubijanje soljudi - stoodstotno prepričan o tem, da so njegovi (ravno tako človeški) nasprotniki na drugi strani utelešeno zlo. Nobenega razloga pa ni, da bi borci iz tistega obdobja in njihove svojce, eni ene, drugi druge, na enak način presojali še skoraj sedem desetletij po dogodkih. In ko upravičeno pričakujem, da bodo zmagovita stran v tem tragičnem spopadu in njeni zagovorniki pomagala slednjič razgraditi svoj mitološki monopol (česarvno česa takega še nekaj časa ni realno pričakovati), se - tudi ob upoštevanju hrvaške zgodbe - hkrati nadejam, da se bodo vsi drugi zmožni pokloniti predvsem človeškemu obrazu žrtev in priznati tragičnost njihovega individualnega trpljenja, ne glede na to, kakšne brke bi jim radi narisali v svojih zgodovinskih slikanicah.

# Pravo in totalitaristična hudodelstva v Sloveniji

Slovenija je v prejšnjem stoletju kot edina članica Evropske Unije preživela tri totalitarne režime. Medtem ko sta bila nacizem in fašizem deležna javne obsodbe, pa slovenska družba ne zmore obsoditi komunističnega totalitarnega režima, ki je na Slovenskem trajal najdlje in je imel najhujše posledice. V prispevku se osredotočam na komunistična totalitaristična hudodelstva. Ne iz karšnekoli osebne ideološke afinitete, ampak zato, ker je v Sloveniji komunistični sistem trajal najdlje in je imel oziroma ima najhujše posledice. Predvsem pa tudi zato, ker se slovenska pravna stroka, z redkimi svetlimi izjemami, iz različnih razlogov ne želi ukvarjati z iskanjem celovitih normativnih odgovorov na totalitaristična hudodelstva. Če lahko slovenske strokovne pravne revije občasno objavljajo prispevke o delu Mednarodnega sodišča za bivšo Jugoslavijo in novo nastalega stalnega Mednarodnega kazenskega sodišča, zakaj si je potrebno zatiskati oči pred iskanjem pravne odgovornosti za hudodelstva, storjena pred očmi naših babic in dedkov? Iskanje normativnih odgovorov na totalitaristična hudodelstva lahko pripomore k sestavljanju mozaika družbene zavesti in odgovornosti, da se hudodelstva zoper človečnost ne bodo nikoli več ponovila, tako na Slovenskem kot kjerkoli v svetu, kar naj pripomore k izgradnji dostojanstvene slovenske države.

Dejstva o medvojnih in povojnih pobojih vojaškega in civilnega prebivalstva niso sporna. Žrtve medvojnega in povojnega revolucionarnega komunističnega nasilja so ocenje-

ne na preko sto tisoč mrtvih, okoli petnajst tisoč žrtev je bilo slovenske narodnosti, medtem ko so bile druge žrtve Hrvati, Srbi, Nemci in druge narodnosti, ki so se v tistem času nahajale na slovenskem ozemlju. Bolj sporno je iskanje pravnih odgovorov na omenjena hudodelstva zoper človečnost, ki bi vse žrtve vojnega in povojnega nasilja obravnavali enakopravno.

Uveljavljanje kakršnekoli pravne odgovornosti za medvojne in povojne poboje v Sloveniji ostaja daleč od resničnosti, čeprav bi lahko prav spoštovanje do mrtvih na vseh straneh pomenilo dobrodošlo popotnico za prihodnji razvoj slovenske družbe na vseh področjih javnega in navsezadnje tudi zasebnega življenja. Da slovenska družba ni edina, ki se sooča s posledicami nepreganjanja vojnih hudodelstev in hudodelstev zoper človečnost med in po drugi svetovni vojni, ni nikakršna skrivnost. Vzorednice med bivšimi totalitarnimi režimi ni težko potegniti ne le glede (ne)preganjanja hudodelstev sužnjev komunistične utopije, temveč tudi glede marsikaterih drugih težav, ki se pojavljajo v tranzicijskih družbah. Evropski parlament je 2. aprila letos sprejel skupno resolucijo o evropski zavesti in totalitarizmu, kjer izraža spoštovanje do vseh žrtev totalitarnih in nedemokratskih režimov v Evropi in poudarja, da je potrebno za okrepitev evropske zavesti o hudodelstvih, ki so jih zagrešili totalitarni in nedemokratski režimi, podpirati dokumentiranje in pričevanja o nemirni evropski preteklosti, saj brez spomina ne more biti sprave. Državni zbor RS ni našel soglasja za

sprejetje resolucije v obliki deklaracije, zaradi česar tudi v bližnji prihodnosti ni mogoče pričakovati, da bo Državni zbor obsodil komunistični totalitarni režim.

Kazenska in druge oblike pravne odgovornosti domnevnih storilcev se ne more presojati glede na stran, kjer se je storilec hudodelstev zoper človečnost bojeval oziroma deloval. Vzhodnoevropske države so se pridružile Svetu Evropi in Evropski konvenciji o človekovih pravicah temeljnih svoboščin prav zato, da bi se dokončno oddaljile od primeža in čeri bivših totalitarnih sistemov ki so neenakost pred zakonom povzdignili v temelje svojega delovanja in obstoja. Evropska konvencija nikjer ne določa, da se njen 7. člen nanaša samo na nacistična hudodelstva. Še več, Evropsko sodišče za človekove pravice se je samo v zadevi *Kolk and Kislyiy v. Estonia* jasno izreko, da nürnberška načela veljajo univerzalno kljub temu, da je nürnberško sodišče sodilo samo nacističnim vojnim hudodelcem, zavezniškimi pa ne. Pri tem je jasno, da so bila vojna hudodelstva že v času druge svetovne vojne v nasprotju s splošnimi pravnimi načeli, ki jih priznavajo civilizirani narodi, kar je v odločitvi o Uredbi o vojaških sodiščih leta 1994 potrdilo tudi slovensko ustavno sodišče.

Vse mrtve osebe imajo in si zaslužijo pravico do groba. Človekovo dostojanstvo in spoštovanje do mrtvih je eden od temeljev naše družbe. Vsi, ki so umrli kot žrtve vojne in povojnega nasilja, si zaslužijo na grobovih napise, da so bili žrtve vojne in da so padli v imenu Slovenije. Sorodniki mrtvih si zaslužijo, da pridobija potrdila o tem, kje ležijo njihovi svojci. Vendar v slovenskih mestih in vasicah drug drugemu nasproti stojijo spomeniki žrtev partizanskega nasilja in spomeniki v spomin padlim partizanom. Tako se ideološka nasprotovanja sistema nadaljuje v sedanjosti in v prihodnost. Vse žrtve vojnega in povojnega nasilja je potrebno

obravnavati enako. Načelo enakega obravnavanja je temeljno načelo slovenskega in evropskega pravnega reda, ki ga moramo vsi spoštovati.

Državni zbor je v začetku septembra sprejel novelo vojnih zakonov, pri čemer pa oba zakona zanemarjata načelo, da morajo imeti vse žrtve enak status. Zdi se, da sprejetje novele vojnih zakonov ni spremenilo ničesar, saj so otroci t. i. "sodelavcev okupatorja" še vedno izvzeti iz zakona, medtem ko otroci storilcev povojnih hudodelstev zoper človečnost lahko uživajo ugodnosti vojnih zakonov. Slednja pozicijska predloga sta v nasprotju z odločitvijo ustavnega sodišča in sta bila podprta s preglasovanjem. Pravna filozofija Gustava Radbrucha nas uči, da formalno pravilno sprejeto pravno pravilo še ni vselej vsebinsko pravilno. Pravno pravilo, ki zanika pravičnost, enako obravnavanje in temeljne človekove pravice, ni pravo - temveč je nepravo - "Unrecht". Gustav Radbruch je v tretji minuti svojih *Petih minut filozofije prava* iz leta 1945 zapisal,

*Pravo je volja do pravičnosti. Pravičnost pa pomeni: soditi ne glede na osebo, vse meriti z istim merilom. Ko se časti ubijanje političnih nasprotnikov in se zapoveduje ubijanje ljudi druge rase, vendar se enako dejanje proti lastnim somišljenikom kaznuje z najbolj grozovitimi in ponižujočimi kaznimi, tedaj to ni niti pravičnost niti pravo.*

*Kadar zakoni zavestno zanikajo voljo do pravičnosti, ko na primer ljudem samovoljno zagotavljajo ali odrekajo človekove pravice, tedaj ti zakoni nimajo veljave in se jim ljudstvo ni dolžno pokoravati, vendar morajo tedaj tudi pravniki zbrati pogum, da jim odrečejo naravo prava.* (Marijan Pavčnik, objavljeno v: *Pravnik*, št. 11-12/1988, str. 667-669.)

V Državnem zboru je pri sprejemanju novele vojnih zakonov prevladal politični pragmatizem, ki posamezni skupini ljudi odreka temeljne človekove pravice. Pravna narava



takšne spremembe vojnih zakonov se zato zdi, milo rečeno, vprašljiva. Gustav Radbruch je še zapisal, da je mogoče, da 'obstajajo zakoni, ki so v tolikšni meri nepravilni in splošni, da jim moramo odreči veljavo, pa celo naravo prava' (četrti minut Petih minut filozofije prava). Obstajajo namreč 'pravna načela, ki so močnejša kot sleherna pravna postava, tako da zakon, ki jim nasprotuje, ne velja' (peti minut Petih minut filozofije prava). Pridobitev statusa žrtve vojnega in povojnega nasilja ne more biti odvisna od strani, ki naj bi ji žrtev vojnega nasilja ali njeni sorodniki pripadali ali se zanj bojevali.

Veliko osnovnih pomanjkljivosti pri uveljavljanju pravice v prehodnem slovenskem pravnem redu je lahko neposredno povezanih s pravno naravo normativnih okvirov pri uveljavljanju pravne odgovornosti za hudodelstva. Osnovni problemi se na Slovenskem najdejo v pomanjkanju znanja in nerazumevanju med politiki, državnimi uradniki in pravnimi strokovnjaki, pri čemer primanjkuje predvsem znanje o tem, kako pravno obravnavati hudodelstva zoper človečnost iz preteklosti.

Pravni položaj oziroma odgovornost za vojna in povojna hudodelstva na Slovenskem ali kjerkoli drugod se ne sme presojati na

podlagi strani, v kateri se je domnevni storilec bojeval. Šele, ko bo slovenski pravni red sprejel moralno stališče, da se morajo vse žrtve obravnavati enakopravno, bomo stopili na pravo pot pri iskanju odgovornosti za totalitaristična hudodelstva in nenazadnje za katarzo slovenske družbe. Sprejetje predlogov za vključevanje prepovedi javnega poveljevanja vseh totalitarnih režimov, njihovih nosilcev in simbolov v slovensko ustavno besedilo bi pomenilo prvi korak v smeri izgradnje tolerantne in dostojanstvene države, ki si prizadeva, da se temno poglavje njene zgodovine ne bi nikoli več ponovilo. Zunanjemu opazovalcu se kljub temu poraja občutek, da etična in moralna argumentacija trenutnega normativnega okvira izhaja prav iz slovenske polpretekle zgodovine, kjer molk in nekaznovanost za barbarske pokole civilnega prebivastva totalitarnega režima ostaja pravilo. Šeststo dosedaj najdenih množičnih grobišč priča, da je bivši totalitarni režim že arbitrarno presodil, da mu ni šlo za enako obravnavanje posameznikov pred zakonom. Čeprav noji v živalskem svetu običajno po nekaj časa dvignejo glavo iz peska, pa se zdi, da so glave večine totalitarnih nojev obtičale v pesku in se ne menijo za pridobitve mlade slovenske pravne države.

**Miha Pintarič  
Molitve**

Ljubljana, StudioPrint  
2009, 71 strani.



Kdor vsaj malo pozna delo pesnika in esejista Mihe Pintariča (zbirka esejev *Neškropljene limone* (2008), pesniška zbirka *Nugae* (2007), nagrada revije Sodobnost za najboljši slovenski esej (2006), bo njegovo zadnje knjigo *Molitve* vzel v roke z napetim pričakovanjem, vedoč da se mora za tem naslovom skrivati nekaj nenavadnega. In res. Za naslovom se skriva "dvoglava pošast", kot jo je v spremni besedi imenoval Milan Dekleva, nekakšna hibridna literarna zvrst med liriko in esejem, ki ji pravi poetični esej. Kratka oblika pogojuje vsebino, ki je strnjena in jedrnata ter zaradi katere bodo *Molitve* bralca pritegovale k ponovnemu prebiranju, k podobnemu vračanju, kot ga doživljamo ob dobri poeziji. Vedno znova se

bo odpiral nov pogled, odstiralo novo spoznanje, navdihovala nova misel, kdo ve, morda bodo koga nesluteno celo spodbudile k molitvi.

*Molitve* so torej večplastne in večbarvne: nekatere so ganljive, resnobne, bolj pogosto pa je v njih pridih hudomušnosti, zbadljive kritičnosti, smešnosti ali pa kombinacija več stvari. Misel se po njih spušča kot po toboganu in se zaluča v odmev tišine, v prostor zazrtosti in (samo)spraševanja.

Pintaričeve molitve niso molitve-obrazci v klasičnem pomenu besede, saj so se ti skozi večstoletni razvoj misli mnogokrat izpraznili tistega upanja, ki jim je dajal moč in jih osmišljal. So, kot tudi sam pravi v uvodu knjige, pogovori z "nekom", ki si ga vsak molivec predstavlja po svoje. Knjigo sestavlja sedeminšestdeset molitev, od katerih je vsaka molitev svojstvena, zaokrožena celota. Skozi "pogovore" zaznavamo, kako je človek, odkar je ponovno začel graditi Babilonski stolp, temu primerno izgubljen, kako bega pred neznošno težo lastne odgovornosti in si Božjo podobo pogosto, a ne vedno, prikraja po lastnih merilih. Lahko bi priredili znani rek in dejali "kolikor molivcev, toliko podob Boga". Molivci v tem "molitveniku" so osebe različnih veroizpovedi (pravoslavni, protestant, nedeljski kristjan), prepričanji (ateist, agnostik) in poklicev (pilot, nevrokirurg, trgovec ali borzni posrednik). V

molitvah se torej lahko najde vsakdo, tudi večkrat.

Na ravni človeške golote in nemoči pred presežnim se potencialne statusne razlike med molivci razblinijo kot milni mehurček in če stopimo korak nazaj, se nam njihovo nizanje izriše kot mrtvaški ples s kakšne srednjeveške freske, le da molivcev pri grobu ne čaka Matilda s koso - še več, Pintarič tudi njo postavi v vrsto -, temveč jih zgovorno pričakata hudič in Bog sam.

Skozi oko Božje molitve se morje razlik skristalizira v eno samo nujnost in klic človeku, naj vsak dan znova in v sedanjiku odgovarja na Hamletovo vprašanje ter to živi v polnosti.

Ker je človek simbolno bitje, je naravno, če se vprašamo tudi po pomenu naslovnice. Fotografiji z naslovnice sta posebej omenjeni na hrbtni strani, kar izključuje njuno ključnost. Kamniti vesoljček s katedrale v Salamanki bi lahko predstavljal vez med preteklostjo in sedanostjo, med preteklostjo in prihodnostjo. V skafandru lebdi v vesolju, neznansem, nedoumljivem, skoraj strašljivim, kakor ga ponazarja fotografija Konjske glave na naslovnici. Izkušnja, ob kateri je človekov edini odgovor ravno molitev.

Jasmina Arambašič

**Gorazd Kocijančič  
Razbitje  
Sedem radikalnih  
esejev**

Ljubljana, Študentska  
založba 2009



Vsako dolgovezno filozofiranje še ni filozofija. Bralci, ki niso vajeni filozofskega diskurza, se ne zavedajo, da se le-ta bistveno razlikuje od navadnega govora. Zato pogosto ne razumejo, da mora filozof svoj filozofski sistem postaviti na noge tako, da začne z definicijo pojmov, ki jih nato dosledno uporablja. Problem filozofije je, da operira s stvarnostjo, ki ni neposredno dostopna, ampak jo posredno uvajajo besede. *Za misel in jezik mišljenje namreč predstavlja nekakšen double bind: po eni strani morata ohraniti logično sintakso in pomenskost, če naj posredujeta, kar sta se namerila priobčiti, po drugi strani pa morata raztrgati običajno pomenskost in vzpostaviti neko povsem novo semantiko*

govora. (Kocijančič 2009: 19.) Pogosto tudi filozofi sami ne ozavestijo popolnoma dihometrije, ki jo je prvi izpostavil že Roman Jakobson: razlikovanja med znakom in označenim. Beseda sama ni pojem, ki ga beseda predstavlja. Poigravanje z etimologijo je ključno za pravilno razumevanje filozofskih besedil, vendar zgodovina besede ni (vedno) enaka razvoju in zgodovinskemu razumevanju pojma. *Tat* iz sodobne angleščine se je v srednjem veku uporabljal v pomenu *oprode*, pa to še ne pomeni, da krajo dandanes pojmuje kot plemeno in viteško dejavnost - z izjemo Robina Hooda, seveda. Kot filolog se Gorazd Kocijančič tega zelo dobro zaveda in se v sedmih radikalnih esejih dosledno izogiba vsakršnim zlorabam jezika za mlatenje prazne slame ali ustvarjanje umetnih in neobstoječih pomenskih povezav. Pojme, na katerih sloni njegova misel, skrbno definira in jih praviloma tudi označi kot nekakšne strokovne izraze filozofije. Piše jih namreč z vezajem, ki poleg tega pogosto opozarja tudi na pozabljeno in prezrto pomensko nianso izraza.

Kocijančič bralca v svoja razmišljanja uvidevno vpelje v predgovoru, v katerem avtoritativno jemlje besedo kritiku in kar sam oceni temelje večine najpomembnejših podpornih točk svoje ontologije. Če se avtor svojih esejev loti s precejšnjo mero samozavesti, pa je delo njegovega kritika toliko

bolj negotovo. Pri tem v prvi vrsti ne gre za vprašanje vrednostne sodbe, saj mora vsak bralec ne glede na (ne)strinjaje (če ne drugega) priznati odmevnost Kocijančičevega dela. Za literarnega kritika je nekoliko nelagodno pisati o avtorju, ki je tako dobro podkovan v (antični) filozofiji. Vendar pa se vprašanja, s katerimi se Kocijančič ukvarja, tičejo vseh nas; ontološki problemi v takšni ali drugačni obliki mučijo vsakega človeka. Tudi če se posameznik ob vsakodnevni jutranji kavi ne sprašuje, zakaj in na kakšen način obstaja, je v odločitvah vsakdanjega življenja vedno znova prisiljen izoblikovati te odgovore. Kocijančičeva skrb, da bi se njegove misli ne dalo razumeti, je odveč. V *Razbitju* najdemo filozofsko formulirano tisto, kar moramo/si želimo - oziroma čemur se izogibamo/česar nečemo živeti. Vprašanje je staro toliko, kolikor je minilo od učlovečenja človeka - živali se po smislu svojega obstoja pač ne sprašujejo. Gorazd Kocijančič ga obravnava predvsem v luči razlikovanja med bitjo in bivajočim, kar sta v zahodni filozofiji prva artikulirala Platon in Aristotel, Heidegger pa uporabil v svoji slavni definiciji ontološke diference. A če je vprašanje staro, je odgovor, ki ga ponuja avtor (in ga napoveduje podnaslov zbirke), radikalno nov. Kakor sam rad poudarja, se požvižga na cajtgajstarstvo in si raje utira svojo pot.

Zato se, ne glede na velika imena Aristotela ali Heideggerja, izogiba zgolj-eksegezi velikih mislecev: vprašanje o biti in bivanju bi si rad zastavil sam in neposredno. S tem, da nanj odgovarja v njemu lastni in osebni misli, se distancira od zgodovinskih predlogov za reševanje ontološke aporije. *Bit je nekaj relativnega. S to relativnostjo bi lahko končal, preden sem začel. Vendar bom vztrajal.* (Kocijančič 2009: 31.)

Paradoksalno pa se njegova samostojna pot začenja ravno tukaj - v dejstvu, da je vsak sam lahko utemeljitelj svoje ontologije. Kako to, da je za nekaj, kar po svoji naravi obstaja enkratno, toliko različnih razlag, resnic oziroma filozofskih sistemov?

*Ontologije, ki imajo pretenzijo, da so univerzalne, slovnijo na predpostavki skupnega sveta, enotnega polja biti. Vendar bodo vedno zabloda. Avtentična zabloda, v obeh pomenih besede.* (Kocijančič 2009: 45.)

Zakaj, razen iz igre jezika, sploh pridemo do ločevanja med bitjo in bivajočim? Kocijančič začne v ničelni točki, ki se na prvi pogled zdi skrajno nestabilna. Bit človeku ni dostopna neposredno. Ta, ki biva, lahko svojo bit sicer uzre, ne more pa se z njo združiti. Zato je bit ločena od bivajočega, hkrati pa skrajno osebna prvina.

*Izhajam iz popolne nedoumljivosti tistega pred mislijo in jezikom, pred vsakim bivanjem. Vznikam iz "nič" in se v nič*

*končujem. V tem vzniku se konstituira vse. Sem, kar sem. To konkretnost imenujem hipostaza. To, da sem, kar sem, pa obenem pomeni, da sem vse. Ko me ni bilo, ni bilo ničesar. Kar biva, biva le po stiku z menoj.* (Kocijančič 2009: 36.)

Ko človek dojame, da v stik s svetom lahko prihaja le v samem sebi, se zave sebe kot celotnega sveta, kot *jaza-sveta*. Človekov svet je edini in bit označuje njegov cel svet, z vso njegovo vsebino in bivajočim. Bit zato ni najsplošnejše, ampak pravzaprav *nemislivo intenzivna zgotitev mene v meni*. Kocijančič še opozarja, da hipostaza ni zavest, saj človek vse bivajoče posreduje tudi takrat, ko je brez zavesti. Hkrati se zaveda, da je zaradi svoje novosti njegova rešitev v nevarnosti, da bi delovala preveč enostavno, nerazumno preprosto in banalno. Težko je govoriti o njeni 'pravilnosti', vendar pa ima v nasprotju z dosedanjimi zgodovinskimi ontologijami precejšnjo prednost. Ne zavrača jih *a priori*, ampak jih dopušča kot možnost. Univerzalne ontologije se med seboj izključujejo in si vzajemno 'prepovedujejo obstoj'. Kocijančičeva pa predvidi tudi drugačne možne razlage in jih s tem pravzaprav zajame vase. To ji daje odločilno prednost pred njimi, zaradi katere dobi avtoriteto, da jih razglaša najprej za tuje, nadalje pa tudi za lažne.

Podobni trki in trenja med bitmi vodijo do etike, zgodovine,

znanosti, umetnosti in mistike. S tem pa smo se pomaknili že proč od prvega eseja, ki predstavlja izhodišče oziroma hipotezo, ki jo Kocijančič v ostalih šestih esejih aplicira na konkretne življenjske primere. Očitno ima tudi filozofija - dasiravno Kocijančič poudarja njeno naravo, ki je ločena od matematičnih znanosti - svoj teoretski in svoj uporabni del.

Drugi esej se začenja s trezno ugotovitvijo, da etika, na kateri naj bi temeljile vrednote naše družbe, v nobeni moderni filozofiji nima svojega temelja znotraj ontologije. Ker etika *mora* obstajati, jo navadno z relativno glasnim hokuspoksom uvedejo skozi zadnja vrata. Kocijančičeva etika pa izvira iz samega bistva njegove ontologije. Svet skupaj z vsemi soljudmi lahko človek doživlja le skozi sebe. Omejen je na svojo lastno hipostazo, ki predstavlja meje njegove biti. Na teh mejah vedno znova trči in začuti neko drugo, sebi enako silo: bit sočloveka. *Kolikor v sočloveku predpostavim prav takšno totaliteto kot v sebi, se ob njem samem srečujem s popolno neznanostjo drugega sveta, v katerem vse biva po drugi biti, ki je - paradoksalno - tako kot moja bit edina. Če vztrajam pri svoji elementarni izkušnji biti, je drugi le nekaj bivajočega, zgolj fragment mojega sveta. Ko me zmoti, nanj reagiram morilsko.* (Kocijančič 2009: 94.) Takšen je temeljni ustroj človeka in strukture njegove-

ga bivanja. Vendar pa kot razumno bitje človek lahko ugotovi, da ni osamljen primer te vrste. Zaveda se, da ima moč, da hipostazo ukine, iz česar izvira strah pred potencialnimi hipostazami, ki bi lahko ukinitile njega. Kakor hitro pa ugotovi, da mu ne grozi nevarnost, je zmožen ljubečega investiranja. Če se je pripravljen odpovedati svojemu lastnemu bistvu, lahko reagira tudi drugače. Kakor hitro sočloveku prizna, da ima tudi on svojo lastno hipostazo in da skoznjo doživlja sebe in svet, to pomeni ljubečo investicijo v tujo hipostazo. Ko človek namesto svoje izbere tujo bit, prelomi s svojo lastno ontološko strukturo: sam svobodno odloči, katero stikalo bo prižgal - prižgano pa je lahko samo eno.

Nadaljni eseji postajajo vse konkretnější, verjetno tudi zato, ker so nastali iz prispevkov na raznih tematskih konferencah. Vendar pa je potrebno poudariti, da se v nasprotju s splošno prakso objavljanja raznih nepovezanih prispevkov v skupni knjižni izdaji Kocijančičevi eseji med seboj dopolnjujejo in tvorijo organsko celoto. V tretjem eseju, ki ga odvarja okvirna zgodba o škofu Rožmanu in njegovem času, Kocijančič svoj model sveta prenese v razmišljanje o zgodovini. *Travma preteklosti je njena radikalna nebivajočnost, nebit zgodovine. Pretekla bit je na ontološki ravni vedno le predmet moje investicije: biva zato, ker*

*v konkretnosti svoje hipostaze sklepam, postuliram, da je bivalo.* (Kocijančič 2009: 98.). Temeljni princip zgodovine je že od Herodota naprej naslanjanje na očividca. Vendar pa zaradi narave predmeta, ki ga ta znanost proučuje, to neposredno proučevanje večinoma seveda ni možno. Vprašanje, ki se navadno terja od zgodovinarjev je, ali se kljub skrbnemu študiju in pretresanju virov sploh lahko dokopljejo do resničnega *tega-kar-je-bilo*. Filozofija pa gre še dlje in pod vprašaj postavlja sam obstoj preteklega in status medija, v katerem se bo preteklo izrazilo. Preteklega ni, ker bit preteklega vselej ustvari šele človek s tem, da izniči svojo lastno bit. Vzpostavitev biti preteklega, tako Kocijančič, je *etika v modusu preteklia*.

V nadaljnjih esejih filozof iz istega zornega kota osvetli tudi poezijo v odnosu do mistike. Obe izhajata iz istih temeljev: da ju doseže, se mora človek odpovedati lastni biti in sprejeti bit drugega. Nazadnje se Kocijančič dotakne še znanosti in njenega ontološkega statusa. Ostro zavrne laično razlaganje zgodovinskega razvoja vednosti do vseh njenih vej, kot jih poznamo danes. Res je, da se je v antiki vse začelo s filozofijo, vendar to še ne pomeni, da je filozofija ostanek, ki se v času, ko so se osamosvajale matematika in medicina, fizika in astronomija, ni uspel uvrstiti nikamor. Filozofija je z moderno znanostjo v enakem razmer-

ju, kot je bila z antično mitologijo. Čeprav naj bi znanost temeljila na dejstvih, ki jih lahko vsak preveri sam, to dandanes zaradi nepregledne gore knjig in teorij ni več mogoče. Človek enostavno mora *verjeti* v model sveta, ki ga predstavlja znanost - enako, kot je nekdaj verjel zgodbam o rojstvu bogov in stvarjenju človeka. Filozofija pa ostaja edina, ki je v iskanju resnice ne premami hipotetično razlaganje sveta. Edina pot filozofije je iskanje resnice.

Morda je ravno ta odpor do razlaganja kriv, da Razbitje nima spremne besede. Namesto nje se lahko v zadnjem delu knjige potopimo v obsežno korespondenco med avtorjem in Tineto Hribarjem, ki se dotika predvsem teme začetnega eseja. Kocijančič meni, da je korespondenca od slednjega še radikalnejša, saj je bolj osebna. Oseben pa je tudi Kocijančičev slog v odnosu do bralca. Avtor ne razlaga in ne podaja snovi, ampak vodi k spoznanju tako, da izpoveduje svojo lastno bit. Po vsakem daljšem odlomku, ki uvaja novo in/ali težje razumljivo filozofsko misel, se pojavi retorično vprašanje, v katerem avtor vnaprej skuša predvideti, kako bo potencialni bralec lahko razumel napisano. Ta pozornost, kar zadeva avtorja, ni omejena samo na tistih nekaj retoričnih vprašanj oziroma nagovorov bralca, marveč je razširjena na celotne eseje. Kocijančič se nedvomno trudi, da bi zatajil svojo lastno

hipostazo in tako svoje osebno filozofsko razglabljanje čim bolj približal bralcu. Ne gre za formo sokratskega dialoga, pač pa nekakšno filozofsko kramljanje, ki ga ponazarja sledeči odlomek: *Svet, v katerem živim, je poln stvari in ljudi, za katere govorim, da so. Drevo, človek, "bog" - no, ta beseda je bila črtana iz kataloga ...* (Kocijančič 2009:29.)

Za konec pa naj izpostavim še dejstvo, da ljubeče investiranje Gorazda Kocijančiča v bralčevo bit nekako ne bo dovolj. Bralec, ki se bo hotel prebiti skozi radikalno filozofsko misel, bo tudi sam moral stopiti ven iz svoje lupine in prav tako vložiti v eseje dobršen kos svojega časa, energije, predvsem pa sebe. Seveda pa mi ni potrebno poudarjati, da je to vsekakor vložek, ki je varno naložen in prinaša visoke obresti.

Matic Pavlič

**Meg Meeker**  
**Močni očetje,**  
**močne hčere**  
**10 skrivnosti, ki jih**  
**mora poznati vsak oče**  
 237 strani, Slomškova  
 založba Maribor, 2009



“Svet vaše hčere je manjši kot vaš, in to ne samo fizično, ampak tudi čustveno. Njen svet je krhkejši in nežnejši, saj se njen značaj gnete kot testo na pultu. Vsak dan, ko vstane, jo vaša roka vzdigne in vrže nazaj na pult, da bi jo začela gnesti. Način, kako jo dan za dnem gnetete, jo spreminja.” (Str.18.)

Meg Meeker, mati štirih otrok, pediatriinja in svetovalka, je ena vodilnih ameriških strokovnjakov na področju starševstva, najstništva in otroškega zdravja. Že več kot dvajset let v svojem svetovalnem delu staršem in najstnikom pomaga pri pogovorih o težjih temah, kot so seks, spolno pre-

nosljive bolezni in najstniška nosečnost. Je članica Ameriške akademije za pediatrijo in nacionalne posvetovalne komisije pri Medicinskem inštitutu. Živi in dela v Traverse City v Michiganu, kjer ima zdravstveno ordinacijo skupaj s svojim možem.

Vsebino knjige avtorica razdeli na deset poglavij oz. deset različnih lastnosti očetov, ki so bistvene v odnosu s njihovimi hčerami. Podnaslov nam nakaže, da gre za *“deset skrivnosti, ki bi jih moral poznati vsak oče”*. Dr. Meekerjeva si iskreno prizadeva, da bi te skrivnosti čim prej in čim jasneje postale pomembna dejstva, ki bi jih moral slišati - in upoštevati - vsak oče. Na podlagi svojih dolgotletnih izkušenj s hčerami in očeti bralcu zaupa, da nič in nihče ne more *“tako dramatično spremeniti življenja mladega dekleta kot že zelo šibak odnos z njenim očetom”* (str. 19).

V prvem poglavju očetom jasno in glasno pove, da so najpomembnejši moški v življenju svojih hčera. Hči potrebuje očetovo moč in neustrašnost, njegov pogum, njegovo razumnost in samozavest. Že na začetku nam postreže z zastrašujočimi podatki o spolni dejavnosti med mladimi, depresiji, alkoholu, drogah in uporabi medijev. *“40,9 odstotkov deklet med štirinajstim in sedemnajstim letom starosti ima neželen spolni odnos, predvsem zato, ker se bojijo, da bodo njihovi fantje jezni.”* (Str. 31.) V drugi po-

## Presoje

lovici poglavja pa očete opogumi, saj navaja podatke iz raziskav, ki dokazujejo, kak pomen in vpliv ima ljubeč in skrben oče na življenje svoje hčere.

“Vaša hči hoče imeti junačka - in izbrala je vas.” (Str. 39.) Pred očete je torej postavljena nič kaj lahka naloga - biti junaki enaindvajsetega stoletja. Opozarja predvsem na dva vidika junaštva - na vodenje in stanovitnost. Hči potrebuje avtoriteto (uporabljeno pazljivo in modro) - ki jo bo tudi preverjala. Potrebuje očeta, ki ji bo pokazal, kaj je prav in kaj narobe, kaj je primerno in kaj neprimerno vedenje. “V bistvu je očetov odziv na spolno zlorabo hčere lahko tako pomembna prelomnica v njenem življenju kot zloraba sama.” (Str. 47.) Prav tako so bistveni stanovitnost, vztrajanje na pravi poti ter zgled, vreden posnemanja.

Tretje poglavje nosi naslov *Njena prva ljubezen ste*. Skozi to poglavje želi avtorica pokazati, kako močno hči hrepeni po očetovi ljubezni in kako pomembno je, da se oče tega zaveda. Piše o pomembnosti izgovorjenih besed, postavljanju meja, tišini (ki posluša), času (ki je posvečen samo njej) ter volji (odločitvi).

“Ponižnost je nekaj težkega in celo življenje traja, da se je naučimo.” (Str. 93.) Zaradi ponižnosti se bo hči čutila pomembnejšo, ponižnost bo krepila njene odnose, ponižnost jo bo ohranjala uravnovešeno in ponižnost ji bo pomagala živeti

v resničnosti. Torej še ena naloga za očete - da se odločijo in postavijo sistem vrednot (da tega prej ne bodo naredile njihove hčere).

V petem poglavju se avtorica posveti predvsem spolnosti. Najprej opozori očete, da morajo jasno določiti moralna merila glede spolnosti - saj to hčere od njih želijo. Glede na raziskave so namreč starši tisti, ki imajo največ vpliva na odločitve najstnic glede spolnosti. Govori o pomenu telesnega stika z očetom (“Zato se zganite in jo objemite”, str. 98), o pravici do sramežljivosti, o čustveni otopelosti najstnic (ker mislijo, da morajo imeti spolne odnose), o spolnih boleznih in depresiji kot spolno prenosljivi bolezni. Na koncu poglavja ponudi očetom primer načrta, ki temelji na ugotovitvah raziskovanj in izkušenj. “Morate se odločiti, kaj želite svoji hčeri, in ustvariti načrt za zaščito. Če ga ne boste, bodo s testosteronom napolnjeni fantje v šoli izpeljali precej drugačen načrt.” (Str. 114.)

Očetje morajo naučiti svoje hčere sprejemati resničnost - da ima življenje svoje meje in da vse njihove potrebe ne morejo biti in ne bodo izpolnjene. Očetova naloga je, da svojo hčer vpraša: “Kaj pa ti lahko storiš za to?” (Str. 126.) Pri tem je pomembno, da ji daje zgled odločnosti - ki jo mora pokazati tudi doma.

V sedmem poglavju dr. Meekerjeva očetom predoči dejstvo, da so moški, ki jih nji-

hove hčere izbirajo, odsevi njih samih. Govori o pomenu poštenosti v odnosih, o pomenu odnosov samih (pred nenehnim pehanjem po še več), o pomenu ravnovesja (med zavarovanostjo in neodvisnostjo) ter zgledu prave ljubezni.

Osmo poglavje bralcu približa pomen duhovne komponente pri vzgoji hčera. “Nekoga pa morate imeti za sabo, nekoga, na katerega se vaša hči lahko obrne, ko vas ni zraven.” (Str. 165.) Avtorica naniza rezultate raziskav, ki dokazujejo, da je religija do otrok zaščitniška in pokaže na dejstvo, da si dekleta in fantje želijo več religioznosti, kot jim jo dajejo starši. Očete opozori, da morajo hčeram odgovarjati na njihova vprašanja, če ne, si bodo odgovore našle same. Najstniki namreč potrebujejo vero in upanje. “In še podatek, ki pretrese: ob vsakem mladostniku, ki uspe napraviti samomor, jih je še petdeset do sto, ki ga poskušajo napraviti.” (Str. 174.)

Še ena pomembna naloga, pred katero so postavljeni očetje - moralna načela. Svojim hčeram jih morajo predstaviti jasno; povedati morajo nekaj, s čimer se bodo lahko strinjale ali ne. Paziti morajo, da se ne bodo pridružili staršem, ki delajo eno največjih napak s tem, da zamegljujejo mejo med pravilnim in napačnim.

V zadnjem poglavju avtorica spregovori o pomembnosti preživljanja časa s hčerko, o elektronskih nebesih in moč-

nih vezeh, ki se ustvarijo v nepetih situacijah.

Avtorica skozi vso knjigo svari, opozarja, opogumlja, prosi in svetuje, naj se očetje ne predajo. Naj vztrajajo, naj zupajo svojim občutkom, naj si vzamejo čas, naj ne iščejo izgovorov - naj bodo očetje! Čeprav od njih ogromno pričakuje, jim obenem napiše hvalnico. Na jasen in iskren način pokaže, kakšno moč imajo v svojih rokah in kako veličastne stvari lahko naredijo - če se za to odločijo.

Hitro se lahko zgodi, da stil pisanja bralca odvrne. Morda je preveč populističen, nago varja preveč osebno in za naše razmere preveč ameriško. A stil je le lepota napaka, pri kateri se da zamižati na eno oko. Pomembna je vsebina, pomembne so mnoge izkušnje in dejstva, ki jih avtorica posreduje z iskreno željo, da bi skupaj ustvarili boljši svet za dekleta (in fante). Želi si, da bi jo razumeli, da bi ji verjeli.

“Prepričana sem, da bi živel v popolnoma drugačni državi, če bi očetje prihranili samo 20 odstotkov intelektualne, fizične, umske in celo čustvene energije, ki jo porabijo v službi, in jo vložili v odnose doma.” (Str. 131.)

Metka Jagodic

### **Kri premaganih (Il sangue dei vinti)** Italijanski film, 2008

Na italijanski radioteleviziji so 6. in 7. decembra predvajali (v dveh delih) celovečerni film z naslovom *Il sangue dei vinti*, povzet po istoimenskem romanu avtorja Giampaola Panse. Film je za nas zanimiv že zato, ker obravnava italijansko bratomorno vojno, kot se je razvila zadnja leta vojne v času fašistične Salojske republike med njenimi pripadniki in pripadniki italijanskih (pretežno komunističnih) partizanskih formacij. Obravnava, skratka, temo, ki je do neke mere sorodna problematiki našega državljankega spopada v času druge svetovne vojne. Do neke mere, seveda, saj pri nas ni šlo za spopad med komunisti in fašisti, pač pa med komunisti in demokratsko usmerjenim katoliškim taborom.

Film obravnava usodo družine, raztrgane od državljankega spopada. V njej sta dva brata, Ettore in Francesco, ter sestra Lucia. Ettore postane komunistični partizan, Lucia pa se odloči za Salojsko republiko in se vključi v zloglasno enoto X. MAS. Oba postaneta klavca sonarodnjakov in na koncu umreta ubita tudi sama: Ettore pod streli Lucijinega soborca v eni zadnjih samomorilski akcij enote tik pred koncem vojne, Lucia pa likvi-

dirana v komunističnem povojnem poboju. Francesco (igra ga znani italijanski igralec Michele Placido) predstavlja nekakšno tretjo, srednjo pot: ne opredeli se niti za komuniste niti za fašiste, pač pa dalje izvaja svojo službo policijskega uradnika in raziskuje skrivnostni umor, ki se je zgodil še pred padcem fašizma v osrčju Rima. Okrog tega umora je zgrajena dramska struktura filma. Sporočilo filma pa se zjedri v zadnjem prizoru, ko Francesco po vojni, najbrž v današnjem času, odkrije množično grobišče, v katerega so komunisti odvrkli njegovo sestro, potem ko so jo ubili. Tam glavni junak izpove svojo antigonovsko bolečino nad tem, da mu sestra leži odvržena v jamo izven pokopališča, njegov brat pa je bil pokopan kot heroj z vsemi vojaškimi častmi. V njegovih očeh sta bila namreč oba tragični figuri, žrtvi in hkrati sodelavca brutalnosti časa, v katerem sta živela.

Bralcu naše revije ne omenjam tega filma zaradi kakšne njegove nadpovprečne umetniške vrednosti, ki je v njem nisem zaznal, prav tako ga ne omenjam, ker bi se mi zdelo, da osvetljuje našo medvojno dramo, saj, kljub podobnostim, so omenjene razlike v situaciji preveč kričeče, da bi dopuščale paralele. Na ta film bi rad opozoril zato, ker kaže na nevarnost, ki preži na nas v sedanosti. Slovenija je namreč v zadnjem času naredi-



la nekaj korakov (med njimi sta najbolj vnebovpijoča imenovanje ljubljanske ceste po Josipu Brozu in predsedniško odlikovanje Tomaža Ertla) v smeri reafirmacije komunističnega režima. Taki filmi, kot je bil pred štirimi leti italijanski film o fojbah *Il cuore nel pozzo* (2005) in kakršen je sedaj *Il sangue dei vinti*, kažejo na določeno razpoloženje pri naši zahodni sosedih, ki mu heroizacija fašizma ni povsem tuja, sploh pa ne tedaj, ko na-

leti na razširjeno, a pri nas že kar bolešno heroizacijo komunizma. Misel, ki jo izpove na koncu filma Francesco verjetno ni tuja marsikateremu Berlusconijevemu volivcu: če komunist Ettore prejme vse državne časti, zakaj jih ne bi prejela tudi salojka Lucia? Tak položaj ne bi smel biti v opozorilo le slovenski javnosti, za katero pa se bojim, da je za taka opozorila gluha. Moralo bi biti še toliko bolj opozorilo ustanovam Evropske unije. Če

bo namreč Evropa dopuščala take ekscese, kot je Titova cesta v Ljubljani, verjetno ne bo treba dolgo čakati na zahteve po Mussolinijevi cesti v Rimu ter Hitlerjeve ceste v Berlinu. Takih ekscesov Evropska unija ne bi smela tolerirati, saj grozijo njeni demokratični biti. Predstavljajo precedens, na katerega se bodo lahko sklicevali še drugi privrženci totalitarizmov.

Ivo Kerže

**Petra Hulicius-Mack** (1985 München), po materi Slovenka, po očetu Čehinja, je študentka teologije. Poleg ljubezni do mnogih dejavnosti (jezikoslovje, ples, šport itd.) ostaja njena posebna strast umetnost, zlasti slikarstvo. Sodeluje z revijo Image, za katero riše že kar nekaj let. Imela je tudi samostojno razstavo na katoliški misiji v Münchnu. V naši reviji se predstavlja s ciklom rok, ki so njen najpogostejši in najljubši motiv.