

2012 1/2

Vsebina

UVODNIK

- 3 Aleš Maver: Med dvema Slovenijama

VERA IN RAZUM

- 5 James V. Schall: Kaj je "rimskokatoliška politična filozofija"?

FILOZOFIJA

- 9 Nikolaj Berdjajev: Kraljestvo Duha in cesarstvo Cesarja

TEOLOGIJA

- 17 Franc Cerar: Naša vera

PATRISTIKA

- 21 Hieronim: Znameniti možje (1-9)

LEPOSLOVJE

- 27 Sebastijan Valentan: Pesmi

EKOLOGIJA

- 31 Urh Grošelj: Za zeleno kulturo
35 Steve Bishop: Zelena teologija in globinska ekologija: New age ali novo stvarjenje? 2. del
41 Aleš Čerin: Kje je moja meja med dovolj in odveč
47 Pepi Lebreht: Ekologija v Afriki?
55 Andrej M. Poznič: Pozabljena razsežnost ekološke problematike
65 Aleš Maver: Labirinti zelene politike

PSIHOLOGIJA

- 69 Tanja Pihlar: Psihologija pri zgodnjem in poznem Vebru

NAŠ POGOVOR

- 79 Aleš Žužek: Ne moreš ognja kuriti z vodo, Pogovor z dr. Branetom Senegačnikom

SLOVENSKI KATOLIŠKI SHOD

- 85 Marko Kremžar: Ali je nova evangelizacija res nova?

SREČEVANJA IN RAZHAJANJA

- 89 Romuald Jovan: Obstaja krščanska filozofija?

PRESOJE

- 105 Tanja Tolar: V zlato odeta vera srednjeveškega človeka
107 Metka Jagodic: William Paul Young, *Koliba*
108 Franc Križnar: Pasijon v avstrijskem St. Margarethnu I. B. 2011

Kdor razglaša svoje ime, svoje ime zapravi. (Izreki očetov 1:13)

Foto: Samo Skralovnik



ALEŠ MAVER

Med dvema Slovenijama

Ko pišem te vrstice, mi je resnično nelagodno. Vem namreč, da nobeni moji izjavi v naslednjih stavkih ne boste povsem verjeli. Če bom rekel, da se mi zdijo čevlji mojega predhodnika preveliki, me boste, četudi tako iskreno mislim, glede na izkušnje kar upravičeno obtoževali lažne skromnosti. Če se mi zapiše, da prevzemam *Tretji dan* v dobri kondiciji, boste v tem ob prepotentni samohvali takoj zavohali morebitne okostnjake v omari in še vrsto naslednjih številok oprezali, kdaj bodo končno začeli leteti iz nje. Naša revija ima navsezadnje bogato zgodovino, si boste po tihem požvižgavali.

Torej bi morda lahko ubral drugačno taktiko in v vsem, kar se je delalo doslej, najsi sem bil zraven kar nekaj zadnjih let, ugledal mnogo hrupa za nič. Ter napovedal popoln obrat, tako rekoč totalno revolucijo. Pa bi spet umestno zavpili, da ni to nič novega. In mi čisto primerno poočitali vsakršno pomanjkanje hvaležnosti, samokritičnosti ter še kakšne temeljne kreposti.

Ampak recimo, da sem že ubral prave strune, kar je po vsem videzu skoraj misija nemogoče, in povedal stvari tako, da hkrati ustrezajo mojemu zaresnemu mnenju in bralčevemu notranjemu občutku za verjetno.

Zato naj zdaj začnem s tistim, kar mi predvsem leži na duši in v čemer vidim izjemno pomembno vlogo *Tretjega dneva* v prihodnjih letih.

Spet se bo zdelo na moč profano, če v začetku izrečem reviji za duhovnost in kulturo kaj malo primerno besedo volitve. Te so običajno rutinska zadeva, o kateri v naši reviji doslej nismo prelili veliko črnih in ga ne bomo niti poslej. Kljub temu se tu in tam primeri, da lahko volitve postanejo zgodovinsko pomemben dogodek. Pri nas so bile take one iz leta 1990, potem pa vse do lani nobene zares. Da obveljajo za zgodovinske, mora biti pač izpolnjenih kar nekaj pogojev. Med njimi je tudi ta, da nam nekaj bistvenega, če hočete, novega in usodnega, povedo o družbi, v kateri so se zgodile. Po 4. decembru 2011 se je sicer marsikdo delal, kot da bi osnovno sporočilo tokratnih volitev že zdavnaj poznal. Slutili, da, lahko bi rekel, slutili smo ga. Večinoma. Toda šele neizprosnost volilnega večera, ki je ne razveljavljajo niti presenetljivi povolilni dogodki, je to slutnjo dokončno vpisala na zemljevid naše resničnosti. Ugotovitev je preprosta, a neprijetna.

Slovenija ni ena, Sloveniji sta dve. Kljub istim glasovom in besedam govorita tako različna jezika, da se težko sporazumeta o čemer koli bistvenem za družbeno

zdravje. Ko rabita iste izraze in iste pojme, se za njimi včasih skrivajo skoraj diametralno nasprotni pomeni. Ne soglašata o tem, kaj je demokracija in kaj fašizem, kaj zločin in kaj herojstvo, kaj sramota in kaj mučeništvo, kaj so človekove pravice in kaj je sovražni govor. Seveda imata tudi popolnoma različne predstave, ko beseda nanese na to, kdo je Tito in kdo Rožman, kdo Franc Rode in kdo Janez Stanovnik. Dobro, boste rekli, vse to smo že zdavnaj vedeli. Nemara, toda po 4. decembru vemo več. Vemo, da je obstoj dveh Slovenij nekaj trajnega in globoko zakoreninjenega. Torej ne nekaj, kar bi se dalo, kot po tihem upajo na tej in oni strani slovenskega prepada, razrešiti z enim zamahom. Zabetonirati prepad, da bi ostala samo ena Slovenija. Omenjenega si celo preveč želite ne kaže, ker niso daleč časi, ko je uradno bila samo ena, druga pa je morala ostajati skrita nekje v mišjih luknjah in ni smela v javnosti niti pisniti.

Tudi *Tretji dan* in jaz osebno kot urednik ne bova betonirala prepada. In če govorim zase, se tako kot skoraj vsak razmišljujoč človek v tej deželi čutim pripadnika ene od obeh Slovenij. Druge v resnici ne maram. Ne razumem je, tuja mi je bolj kot katera koli sosednja država. V bistvu je kot take niti nočem razumeti.

A je res še nekaj drugega. Rad imam marsikoga, ki enako zagnano kot jaz na besednjak in vrednote ene prisega na besednjak in vrednote druge Slovenije. Zaradi teh ljudi se slednji trudim približati. Pa nenazadnje zato, ker je slovenska katoliška skupnost, čeprav se površno in zaradi tega pogosto nezavezujoče v glavnem prišteva le k eni in jo večinoma obravnavajo kot njen trden del, dejansko že sedemdeset let ukleščena med obe Sloveniji. Želim si, da bi *Tretji dan* spregovoril o tej ukleščeni. Navsezadnje je ravno razdelitev aktivnih katoličanov med obe Sloveniji pred desetletji najbolj pripomogla k njunemu nastanku in še danes pomembno, čeprav ne več odločilno, prispeva k njuni trdni ukoreninjenosti.

V nobenem trenutku si ne bom delal utvar, da se bo zaradi našega pisanja zgodil kak bistven premik. Še manj bomo posegali po vprašljivem zdravlilu nekaterih katoličanov in kristjanov iz minulosti, ki so menili, da bo prepad manjši, če v vsem bistvenem stopijo čez, v tisto drugo Slovenijo.

Govorili in pisali pa bomo. Ker ima vsakdo izmed nas kaj povedati o svoji Sloveniji.

JAMES V. SCHALL

Kaj je "rimskokatoliška politična filozofija"?

Na akademskih ustanovah, tudi na tistih, ki jih finančno podpira Cerkev, le redko zasledimo predavanja iz "rimskokatoliške politične filozofije". Najdemo lahko predavanja z naslovom "Religija in politika", "Družbeni nauk Cerkve" ali "Cerkev in država" – toda "rimskokatoliška politična filozofija" je nekaj drugega. Vse od Platona naprej se filozofi in akademiki, da ne omenjamo klerikov, mnogim ljudem običajno zdijo nekoliko trapasti in naivni, ko gre za spopadanje s praktičnimi zadevami v življenju. Filozofi so namreč znani po tem, da raziskujejo vse, razen politike; ko pa se ukvarjajo z njo, jo preučujejo podobno, kot predmet svojega preučevanja raziskujejo naravoslovne znanosti, in ne, kot da je politika stvar svobodnega človeka. Aristotel pa nas je opozarjal, naj ne uporabljamo metode, ki ne ustreza naravi predmeta, ki ga preučujemo.

V naslovu sta združeni dve vprašanji: Prvič, kaj je politična filozofija? In drugič, kaj je rimsko katolištvo? Tega dvojega ne smemo mešati. Če je le mogoče, ju moramo povezati v koherentno, nenasprotujočo si celoto, tako da bosta ohranila svojo bistveno naravo ter se hkrati navezovala na drugega. Če nam je všeč ali ne, je namreč v svetu, v katerem živimo, oboje prisotno. Če hoče biti filozofija to, kar je, potem v skladu s svojo lastno metodo ne sme izključevati nobenega razmisleka o tem, *kar je*, o tem, kar ugotavlja, da je resnično. Rimokatoličani pa, ko živijo na tem svetu, živijo v političnih skupnostih, jim pripadajo in v njih delujejo. Tako kot vsi drugi so tudi oni "politične živali", kot je rekel Aristotel.

Kot je v svojem predavanju v Regensburgu poudaril papež Benedikt XVI., je Rimskokatoliška cerkev že od začetka trdila, da se najprej obrača na filozofe in ne na druge religije. Toda kljub temu v Novi zavezi najdemo zelo malo odlomkov, ki bi se nanašali na politiko: "Dajte cesarju, kar je cesarjevega", "Bodite pokorni kralju", "Bogu se je treba bolj pokoravati kakor ljudem!" Ta sorazmerni molk bi lahko pomenil, da politika ni posebej pomembna, da so pomembnejše druge stvari. V svoji knjigi *Izpod ruševin* je Aleksander Solženicin dejal, da je, "ko gre za resnični smisel človekovega življenja na zemlji, državna ureditev drugotnega pomena". Nova zaveza bi torej lahko tiho pritrjevala tej ideji, da je politika nekaj, kar lahko ljudje spoznavamo sami, iz

lastne izkušnje ali iz branja Platona. Večino temeljnih stvari, ki jih moramo vedeti o politiki, je namreč razložil Aristotel, še preden se je pojavilo katolištvo. Razodetje pa se nanaša predvsem na stvari, ki jih ne moremo spoznati s svojimi naravnimi sposobnostmi. To je njegov poklon razumu.

Leo Strauss je v svojem znamenitem eseju "Kaj je politična filozofija?" pokazal, da specifično "politična" filozofija ne preučuje filozofskega razumevanja političnih stvari, ampak *politično* razumevanje *filozofskih* stvari. Kot je namreč dejal Aristotel, je politika sama po sebi praktično spoznanje in dejavnost. In kaj je tisto, kar bi politik moral vedeti o filozofiji, da bi lahko bil to, kar je? Politik ima surovo moč, da lahko, če hoče, uniči filozofa ali preroka. Torej se je smiselno vprašati: "Zakaj je potrebno filozofu pustiti svobodo, da lahko filozofira v politični skupnosti?" V nekem smislu je namreč filozofija tudi politična dobrina. Tako vprašanje pa jasno namiguje, da je filozofija, ne glede na to, ali je dobra filozofija v slabem režimu ali je slaba filozofija v dobrem režimu, lahko za kakršenkoli režim nevarna. Zunaj svojega neposrednega konteksta namreč vzbuja dvome o temelju obstoječih političnih režimov.

Filozofski pogled na stvari pa ni zgolj političen. Filozof namreč hoče poznati celoto, vse stvari, ki so, vključno s političnimi stvarmi. Hoče povezati eno stvar z drugo in vsako stvar s celoto. Hoče razlikovati in pojasnjevati, kaj je res. Politik pa – ta, kot je rekel Aristotel, ki je vedno zaposlen do skrajnosti – potrebuje neki pogled na resničnost, ki ni samo političen. Napotiti se mora v prostor, ki ne pripada cesarju. Najvišje stvari namreč niso cesarjeve, toda tisti, ki jih iščejo, prebivajo v cesarjevi deželi. Skrajno zoženje vseh stvari na politiko je zato pravzaprav tiransko. Filozofija sama mora biti torej dobrina v politični skupnosti in zaradi politične skupnosti. Skupno dobro namreč obsega tudi njeno dobro.

Prav je, da se politik zanima za dosežke filozofije v svojem okolju. Kot piše Josef Pieper, "sredi človeške družbe [filozofsko] mišljenje

/.../ ohranja resnico, ki je neuporabna in obenem kriterij vsake sprejemljive rabe; mišljenje zagotavlja, da je pravi smoter na dosegu" (*An Anthology*, 123). Večina pametnih politikov pa se tudi zaveda, da niso vse filozofije enake ali enako koristne. Zato se mora politik, ko gre za skupno dobro, za katerega je bil pravzaprav poklican, na svoj lasten praktični način zavedati resnice filozofskih stvari. Nič namreč ne povzroči večje politične škode kot zablojena filozofija.

Ko okrožnica *Vera in razum* poudarja veljavo filozofije v današnjih kaotičnih okoliščinah, s tem posredno dela uslugo družbi. Mnogi najnevarnejši politiki današnjega časa so namreč imeli filozofske namene. O njih so pisali, še preden so začeli delovati, vendar jih nihče ni pravočasno jemal resno. S političnimi sredstvi so tako iskali odgovore na metafizična in transcendentna vprašanja.

Benediktova okrožnica *Rešeni v upanju* je glede tega jasna. Tako kot v svoji starejši knjigi *Eshatologija: Smrt in večno življenje* papež tudi v njej upravičeno trdi, da je večina sodobnih ideologij poskus, da bi transcendentna vprašanja razrešili s tuzemskimi znanstvenimi ali političnimi sredstvi. Za vero pravijo, da je nerealna, če ni politična. Toda čeprav Cerkev formalno ne podpira neke določene filozofije, se hkrati zaveda, da ni vsaka filozofija sposobna podpirati resnice in razumevanja dogodkov, na katerih temelji razodetje. Prav tako se zaveda tega, da je že nemalo filozofov dokazalo, kako so nesposobni izstopiti iz svojega lastnega razumevanja, da bi dosegli svet tega, *kar je*.

Rimsko katolištvo najprej zadeva človekov presežni smisel in namen ter kako ga doseči v vsakdanjem življenju, v svojem konkretnem prostoru in času. Kot so pogosto govorili zgodnji cerkveni očetje, verniki upajo na tiho življenje v mestih, v katerih prebivajo na tem svetu. Vendar mučenci vseh časov, vključno z našim, živo pričajo, da ta želeni družbeni mir ni vedno uresničljiv. Usmiljenje in ljubezen namreč zahtevata, da vidimo usodo in potrebe svojih bližnjih, tudi v ustanovah, ki naj bi bile dobre in pravične.

Tako Janez Pavel II. kot Benedikt XVI. sta govorila o podobnostih in razlikah med Sokratovo in Kristusovo smrtjo. S stališča politične filozofije njuni smrti – po sojenju v za svoj čas relativno dobrih političnih sistemih – odpirata platonsko vprašanje najboljše družbene ureditve, v kateri ni nobenega nasprotja med resnico in politiko in v kateri filozof ne bi bil ubit. To vprašanje ni zgolj utopično. S tem vprašanjem se je treba spet in spet soočiti v večini današnjih režimov, celo v relativno zmernih in demokratičnih. Janez Pavel II. je namreč večkrat opozoril na nevarnost, kot je dejal, "demokratičnih tiranij", političnih ureditev, ki temeljijo samo na volji večine, ne glede na to, kakšna ta volja je. Papeževu neprestano opozarjanje, da je zagotavljanje svobode veroizpovedi najbolj temeljna in osnovna naloga vsakega političnega sistema, med drugim pomeni, da se zaveda resnične nevarnosti, ki jo za življenje vernikov predstavljata tako država kot religija. V tem kontekstu se zato ne moremo izogniti vprašanju o političnih posledicah različnih religij. Niso namreč vse enake.

Politika je toliko pozorna na navadnega smrtnika, kolikor je – čeprav bo umrl – dejaven na tem svetu. Rimskokatoliška vera se zaveda, da smo vsi ljudje spočeti in rojeni na ta svet. Vsak izmed nas ima svoje lastne dolžnosti, drame, uspehe in končne cilje. Vsi ljudje bomo dosegli svoj presežni cilj s pomočjo svobode in glede na to, kako smo v politiki svojega časa uporabljali to svobodo, neodvisno od tega, kako se sami opredelimo. In prav zaradi spoštovanja do dejanskih posledic človekovih odločitev imamo dve mesti, ne samo eno. Odrešenje lahko najdemo tudi v najhujših režimih. Pa tudi v najboljših režimih lahko najdemo velike hudodelce. Politika kot taka namreč ne more zagotavljati odrešenja. Izvor politike, kot je dejal Platon, pa je v naših dušah.

Vse družbene motnje, kot je zatrdil Janez Pavel, izvirajo iz osebnega greha. Režimi ne ukinjajo svobodne volje in tudi ne želimo, da bi jo. Politična filozofija pa se sooča z vprašanji, ki jih sama, s svojimi lastnimi metodami

in pristojnostmi, ne more dokončno razrešiti. Razodetje je posebej naravnano na človekov razum, saj je človek najbolj dejaven z razumom, najbolj pa se ukvarja z razumevanjem neposredne in končne narave ljudi. To je tudi smisel Akvinčevega odgovora na vprašanje, "ali poleg večnega, naravnega in človeškega zakona potrebujemo tudi Božji zakon". Razum se ne bo nikoli zavedal, kaj vse bi bil sposoben spoznati, če ne bo iskreno iskal, kaj lahko s svojimi lastnimi močmi spozna in uvidi. Spoznanje politike pa vključuje spoznanje njenih bistvenih omejitev. V tem smislu je namen razodetja osvoboditi politiko, da bi bila politika in ne psevdo-religija ali metafizika.

Če bi bili ljudje najvišja bitja, bi bila politika najvišja znanost, je zapisal Aristotel. Vendar ni trdil, da ljudje smo najvišja bitja. Človek namreč presega politiko samo s tem, kar je "v njem višjega", kot je tudi zapisal Strauss. Aristotel je trdil isto. Rimskokatoliška vera daje politični filozofiji in usmeritvi politika, ki se zaveda svoje omejene narave in omejenega dosega političnih kompetenc, svobodo, ki ga varuje pred moderno sekularistično zahtevo po tem, da bi v imenu človekove avtonomije nadzoroval vse stvari. Ta zahteva temelji na relativizmu in dvomu, da bo človek kadarkoli našel kakršenkoli smisel izven svoje lastne volje in svoje samopotrditve.

Razodetje v katoliškem smislu odgovarja na dve temeljni vprašanji, ki se zastavljata v političnem vsakdanu in na kateri politika sama ne more odgovoriti. Prvo vprašanje je platonska zaskrbljenost: "Je svet krivičen?" Politika je imela na začetku nalogo zagotoviti kontekst za pravico s sodišči in, da, s policijo in vojsko. Vendar je precej očitno, da vsa krivica, ki se dogaja v svetu, ni kaznovana in vse kreposti niso nagrajene. To zavedanje je bilo izkustveno dejstvo, ki je vodilo Platona k temu, da je predpostavljajal nesmrtnost duše. Nesmrtnost duše ima torej političen izvor. Ta nesmrtnost je namreč omogočila, da so nekaznovani zločini in nenagrajena dobra dela dobili ustrezno povračilo.

Benedikt v okrožnici *Rešeni v upanju* pravi, da svet potrebuje sodbo, ki bo dokončna. Vedeti mora, da se pravica vedno zgodi. Besede veroizpovedi "ki bo prišel sodit žive in mrtve" so torej posledica zagonetke, ki se je je zavedal že Platon. Sicer lahko brez dvoma svobodno zavrremo ta vidik pravice, vendar samo tako, da sprejmemo trditev, da je svet nepravičen. Prav zato je drugi ameriški predsednik John Adams rekel, da je za politiko pekel najbolj bistveni nauk religije. S tem je hotel povedati, da bi brez končne sodbe lahko delali, kar bi hoteli, ne da bi nas skrbelo zaradi morebitne kazni za krivična osebna in politična dejanja. Konec koncev pekel kot tak poudarja pomembnost vsakega našega dejanja na tem svetu. Zagotavlja namreč njihov končni pomen.

Nesmrtnost duše je nauk grške filozofije. Kot je pokazal sveti oče v knjigi *Jezus iz Nazareta*, sicer lahko najdemo tudi svetopisemske namige na ta nauk, toda glavni poudarek je grški. Za Platona je bilo namreč bistveno pojasniti, da se vsaki osebi, ki svobodno ravna krivično, zgodi pravica.

Vendar kristjani isti nauk uporabljamo tudi za razlago enega vidika vstajenja mrtvih. Če namreč obstaja posmrtno vstajenje posameznih ljudi, potem je nujno, razen če pride do stvarjenja novega bitja in se ta povezava prekine, da nekaj od mrtve osebe ostane bivajoče tudi v obdobju od smrti do vstajenja. Nekateri sodobni biblicisti sicer poskušajo zanikati obstoj duše po smrti. Trdijo celo, da mora do vstajenja priti takoj po smrti, če naj se ohrani oseba, kar je logično. Vendar ni nobenih svetopisemskih dokazov za to. Niti ni nobene filozofske potrebe po tem. Nesmrtnost duše in vstajenje telesa sta torej izvrstni povezavi med razumom in razodetjem.

Pri vstajenju telesa je najpomembnejše dejstvo, da bo odrešena celotna oseba, ne samo

duša. To je radikalna novost, ki jo na svet prinaša Kristus. Ko govori o vstajenju teles, se rimskokatoliška politična filozofija vrača nazaj k Aristotelovi razpravi o prijateljstvu. Ta spominja na Kristusa, ki pravi: "Ne imenujem vas več služabnike, ampak prijatelje." To pa pomeni, da Bog ni tako oddaljen in abstrakten, kot se zdi tudi v najboljših dokazih za Božje bivanje. Prav tako potrjuje temeljno resnico o celoti človeške osebe, ki je telo in duša. Omenjena potrditev izhaja iz bridke žalostinke pri Aristotelu, ki pravi, da se zdi, da Bog nima nečesa, kar človek ima – namreč, prijateljjev.

Kar se tiče skrbi, da je Bog osamljen, se ta ne razodeva kot monolitno bitje. On je Trojica: tri osebe, en Bog. "Drugost" v Bogu je drugost Oseb. Z upoštevanjem ustrezne drugačnosti jo lahko opišemo kot prijateljstvo, kot medosebni odnos bitja in dobrega. Zato tudi ni presenetljivo, da je Tomaž Akvinski razpravljal o ljubezni pod poglavjem prijateljstvo med Bogom in človekom.

Kar se tiče človeka, za osebo končno dobro ne pomeni preprosto relativno srečnega tuzemskega življenja v zemeljskem mestu. Prvi korak do njegove končne sreče je prenova celotnega bitja. Če se vrnemo nazaj k vprašanju človeškega prijateljstva, vidimo, da v globini prijateljstvo koprni, hrepeni po ljubezni cele osebe, brez izničenja tistega, ki ga ljubi. Pomembna stvar v rimskokatoliški politični filozofiji je njena zmožnost povezati razum in razodetje na tak način, da vsak od njiju ostane to, kar je, in hkrati nagovarja drugega v njegovi najmočnejši in najvišji točki. Politika je omejena, saj človek svet presega s tem, da ima končni cilj, ki je v tem, da je v duši in telesu, skupaj s svojimi bližnjimi, prejel notranje življenje Boga, če ga le hoče sprejeti.

Prevedel: Leon Jagodic

Kraljestvo Duha in cesarstvo Cesarja

O hierarhiji vrednot: cilji in sredstva¹

I.

Človek je bit, ki ocenjuje, ki opredeljuje kakovost. Opredelitev vrednot in določitev njihove hierarhije sta transcendentni funkciji zavesti. Celo divjak ocenjuje. V našem svetu se soočamo z na glavo obrnjeno hierarhijo vrednot, kjer je najnižje postalo najvišje, najvišje pa je postalo zatrto. Tovrstna hierarhična zamenjava ne zadeva zgolj sovjetske Rusije, temveč tudi, in morda še bolj, Ameriko in vso Evropo. Življenje človeških družb se podreja gospodovanju ekonomije, tehnike, lažnive politike, izrazitega nacionalizma. Hierarhija vrednot je opredeljena po načelu koristi in je popolnoma brezbrizna do resnice. Duhovna kultura je zadušena. Poraja se vprašanje, ki ni toliko povezano z vrednotami samimi, ki jih ustvarja človek, ampak z vrednoto človeka kot takega. Cilji človeškega življenja so namreč zasenčeni. Človek je prenehal razumevati, zaradi česa sploh živi, in ob tem nima niti časa, da bi se povprašal o smislu življenja. Njegovo življenje je zapolnjeno s sredstvi za življenje. Ta so postala sama svoj cilj (*samo-cilj*). Podreditev ciljev sredstvom je zelo značilen proces v človeškem življenju, s pomočjo katerega si je mogoče marsikaj

razložiti. Kot izrazit primer nam služi bistvena vloga ekonomije, ki je prevzela Marxa, vendar slednja (v nasprotju z njegovim prepričanjem) ne sodi k ciljem življenja, temveč edinole k sredstvom. Med cilji človeškega življenja in njegovimi sredstvi, ki jih človek uporablja za uresničevanje ciljev, obstaja stroga ločitev in med njimi pogosto ne obstajajo niti podobnosti. To je eden izmed rezultatov zastavljanja ciljev, ki vselej ustvarja razločevanje in se podreja nujnosti. To, da vzrok kliče po posledici v svetu pojavov, je, v svojem bistvu, nenormalen pojav. Omenjeno vodi k temu, da je v nižjem stanju sveta potrebno poseči po sili in nasilju v imenu uresničitve neke ideje. Značilno je, da nihče odkrito ne razglša zlobnih ciljev, kajti zlo se vedno zakrinka z dobrim, vedno krade dobremu. Zlo je navidez opazno le v uporabljenih sredstvih. Sredstva nasploh vedno pričajo o duhu ljudi, o duhu svobode ali sužnosti, ljubezni ali sovraštva. Zaradi tega je prisotna nevarnost, da bi se uresničila ideja, ki se želi uresničiti za vsako ceno. Če je za dosego povsem pravične družbene ureditve in sreče ljudi potrebno mučiti ali pobiti nekaj milijonov ljudi, potemtako se jedro vprašanja ne osredotoči na cilj, ampak na uporabljena sredstva. Kajti cilj je premaknjen na

oddaljeno obzorje, sredstva pa obstajajo kot neposredno vidna stvarnost. Dostojevski si je jasno postavil vprašanje o tem, ali je mogoče zgraditi rajski blaženi svet na solzi enega samega nedolžno mučenega otroka. Med milijoni mučenih za dosego bodoče blaženosti pa je prav gotovo nemalo nedolžnih. Načelo "cilj opravičuje sredstva" ni izmišljotina naše dobe. Nekoč so ga pripisovali jezuitom, uporabljali so ga premnogi. Tukaj naletimo na nekaj, kar je najvažnejše. Glavno ni to, da so sredstva nemoralna, kruta, nepodobna visokim ciljem, marveč to, da ko nastopijo zlobna, ciljem nasprotna sredstva, ki do ciljev nikoli ne privedejo, saj so sredstva zamenjala cilje in so cilji tako postali pozabljeni ali potisnjeni na področje čiste retorike. Odvratna sredstva oblikujejo dušo in tako dobri cilji prenehajo biti življenjska sila. Od tod izvira cesarstvo laži, v katerega je potopljen človek. Dobri cilji krščanstva so se v preteklosti pogosto uresničevali z odvratnimi sredstvi. V Evropi so ga namreč hoteli ukoreniniti s krvavim nasiljem. Prav tako je bilo v Bizancu pravoslavje povezano z zverinsko krutostjo. Preveč so nam znane grmade inkvizicije, pokol na šentjernejsko noč, zanikanje svobode vesti in misli ter še mnogo drugega. Odvratna sredstva so pripeljala do izrojenosti in ne do okrepitev krščanstva. Takisto so dobre cilje svobode, enakosti in bratstva v francoski revoluciji udeleženi s krvavim nasiljem, strahovlado ter z zvijačami. Zatem je bila ustvarjena kapitalistična družba 19. stoletja, v kateri ni bilo nikakršne enakopravnosti, še manj pa bratstva. Ruska komunistična revolucija je prav tako posegla po strahovladi. Do današnjih dni ni ustvarila ne bratstva ne komunitarne družbe. Svoboda se namreč nikoli ne uresničuje preko nasilja, bratstvo preko sovraštva, mir preko prelivanja krvi. Odvratna sredstva enostavno zastrupljajo. Jesen revolucije se nikdar ne prevesi v svojo pomlad. Pri uporabi odvratnih sredstev je vse razglašeno za dovoljeno v odnosu do sovražnika, ki se ga preneha šteti za človeka. Ustvari se brezizhodni magični krog. Edinole smisel Kristusovih besed o ljubezni do sovražnikov vodi

iz tega brezizhodnega kroga, kroga sovraštva. Ko se v imenu osvoboditve utrjujeta sovraštvo in maščevanje, nastopi zasužnjenje. Organiziranje pravičnejše in prizanesljivejše družbe ni cilj, ampak le sredstvo za dostojno človeško bivanje. Cilji človeštva ostajajo višje vrednote, ki pa predpostavljajo, da bi bila kakršnakoli sredstva bolj človeška. Cilj ima smisel le tedaj, ko se ga uresničuje že sedaj, tukaj.

II.

Obstajata dve vrsti filozofije: filozofija vrednot in filozofija koristi. Vrednota je kakovost. Dandanes gospoduje filozofija količine. Marksizem je filozofija koristi, ne vrednot. Z marksisti se je nemogoče pogovarjati o kakršnihkoli hierarhijah vrednot, saj ne sprejemajo nikakršne lestvice vprašanih o vrednotah, zanje obstajata le nujnost in korist. V nasprotju s filozofijo marksizma stoji Nietzschejeva filozofija, ki je filozofija vrednot. Človek je zanj v prvi vrsti oblikovalec vrednot. Ne glede na to pa je njegova filozofija protislovna in neupravičena z ozirom na njeno biološko obarvanost in uzrte smisla življenja v volji do moči. Z edinstveno močjo se v Puškinovih verzih razkriva spopad med ustvarjalno svobodo pesnika in utilitarnimi potrebami človeških množic, "preprostega ljudstva", ki se mu je kazalo bolj v vlogi množice plemičev, uradnikov in služinčadi kakor množice "delovnega ljudstva". Ljudske množice namreč lahko zamenjajo svojo socialno sestavo. Puškin se ob strastnem zagovarjanju svobode ustvarjalca obrača k množicam s temi besedami²: "Kakor veter pesem je njegova svobodna", "keramična posoda je tebi dražja, ti hrano v njem sebi kuhaš". Puškin je omenjal te besede, ki so pozneje tako vznemirjale rusko književnost 60. let 19. stoletja: "Rojeni smo za navdihnjenje, za zvoke sladke in molitve." In še: "Poet, ne ceni ljubezni ljudstva. Ti si car, živi sam. Stopaj po svobodni poti, tod, kamor te vleče svobodni um." Po drugi strani je ravno taisti Puškin ozavestil svoje služenje ljudstvu in znotraj tega služenja

razbral lastno oceno, ki se bo oblikovala v zavesti prihajajočih generacij. Ne smemo brez vznemirjenosti brati teh verzov: "Spomenik sem si postavil, ne z roko narejen, ljudske množice se ga ne bodo dotaknile", "Glas o meni se bo razširil po vsej Rusiji véliki", "In dolgo bom drag ljudstvu zato, ker sem dobra čustva z liro prebujal, ker sem v svojem krutem veku proslavljal svobodo in milosti do padlih klical". Služenje tako ne nasprotuje ustvarjalni svobodi, služenje ne more biti prisiljeno in nima nikakršne cene, ko se kaže kot plod nasilja. Največje zlo je utilitaren odnos do resnice. Resnica sploh ni služabnica človeka in je sploh ni moč opravičevati s koristjo, ki jo prinaša. Človek je poklican služiti resnici. Za vprašanje o hierarhiji vrednot je ogromno in usodno vlogo odigralo priznanje ekonomije za predpogoj celotnega človeškega življenja. Ekonomski materializem vidi v ekonomiji prvenstvo in prvotnost, ki nastopa proti iluziji zavesti. Tako razumljena prvotnost pa je več kot očitno smešna. Ekonomija je zgolj nujni pogoj in sredstvo človeškega življenja, vendar ne njegov cilj, ne najvišja vrednota in ne opredeljujoč vzrok. Ne moremo se ukvarjati s filozofijo, če nimamo hrane, obleke in strehe nad glavo, hkrati pa filozofija sploh ni stvar vseh teh pogojev, ker se z njimi ne ubada. Teza materializma, da je vse visoko le nad-pojav ali nadstavba nižjega in se ga da pojasnjevati zgolj iz njega, je povsem neprepričljiva. Vse visoko v človeškem življenju, kar opredeljuje njegovo vrednost, mora biti za materialista nič drugega kakor samo iluzija zavesti, ki jo je potrebno razkrojiti. To pa ni nič drugega kot razvrednotenje človeka. Visoki cilji življenja niso niti ekonomski niti socialni, marveč duhovni. Veličina naroda, njegov prispevek v zgodovini človeštva, ni opredeljen z močnostjo države in ne z razvojem gospodarstva, marveč z duhovno kulturo. Nemčija je bila največja in je predstavljala vrhunec evropske kulture tedaj, ko je bila sestavljena iz majhnih držav in ne v času Bismarckovega "Reicha". Velika kultura Grčije je bila vezana na majhno državo. Velikanski ustvarjalni polet renesanse

v Italiji je povezan z obdobjem njene razdrobljenosti. Drži, velika ustvarjalnost ruske kulture 19. stoletja je povezana s pomembnim imperijem, vendar je bila v celoti uperjena proti imperiju. Ustvarjalnost vrednot duhovne kulture ni premo sorazmerna z državno in gospodarsko močjo držav-velesil.

Revolucija je dejanje zavezanosti usodi v življenju narodov, njen tok ni stvar svobode, v tem toku kraljujeta nezamenljivost in nujnost. Te značilnosti pa naši sodobniki ne razumejo. Revolucija je tok množic in zaradi tega ni mogoče, da ne bi znižala kakovosti. Revolucija vselej obrača na glavo hierarhijo vrednot. Mnoge vrednote revolucija spodnese zaradi njihovega lažnega izpolnjevanja v preteklosti. Revolucije naj se ne zatre ali zavrže, potrebno jo je notranje izživeti z branjenjem duha, na katerega se sklicuje. Če revolucija zanika svobodno ustvarjalnost duhovnih vrednot, je potrebno vedeti tudi to, da je le-to na podoben način zavračala organizirana religija preteklosti, ki je svojo moč črpala v svojih zunanjih oblikah. Velikokrat se je že omenjalo, da ustvarjalnost vrednot sploh ni potrebna za zveličanje duš v večnem življenju, in zdi se, da bi kaj takega morali priznati za pravilno. V resnici pa ustvarjalnost vrednot ni potrebna za zveličanje duš, ampak je neizogibna za polnost božjega kraljestva v nebesih in na zemlji. Samo način razumevanja, ki je naravnan k sodbi, trdi, da je edinole krščanstvo religija zveličanja. Tak način razumevanja je ezoterična ideja, ki ne razbere tega, da je krščanstvo v svoji globini religija uresničitve božjega kraljestva, to je individualnega, socialnega in kozmičnega spremenjenja. Obstaja velika podobnost med družbeno revolucijo in ustvarjalnimi vrednotami. Da bi se uresničila družbena pravičnost, da bi se odpravilo izkoriščanje človeka, da bi se ozavestila zamisel o brezrazredni družbi, še zdaleč ni nujno upoštevati svobodne ustvarjalnosti, filozofije in estetskih vrednot, pri tem je religiozna mistična usmerjenost škodljiva, cilju družbene revolucije je nasprotno aristokratsko razumevanje

duhovne kulture. Vse to zgolj odvrča pozornost od družbene borbenosti, vse to predstavlja oviro za uveljavitev tega, kar je glavno. Takšne misli smo poslušali že večkrat, pred sedemdesetimi in petdesetimi leti, in jih dandanes še vedno. Na zunaj se to kaže kot verodostojno, vendar je navznoter, po svojem bistvu, absolutno lažno in povzroča razdrobljenost ter šibkost človeka. Revolucija je v globokem pomenu besede, v kolikor ta ni le zunanja sprememba oblačila, kakor se prepogosto dogaja, celostno preoblikovanje človeka in človeške družbe. Iz tega sledi, da je neustrezno udejanjati družbeno pravičnost brez resnice in lepote. Če bo življenje, vzpostavljeno po družbeni revoluciji, postalo odvrtno, izrojeno in se bo nahajalo na zelo nizki ravni poznavanja resnice, bo to pokazatelj notranje zamazanosti. Kajti izrojenost je prav tako laž. Lepota kot najvišja vrednota je nujna tudi za družbeno preoblikovanje. Če ne bo lepote, se bo izpridil človek sam, pri tem ne bo ne sloga ne oblike, ne podobe ne harmonije. Utilitarni pogled na človekovo delovanje predvideva sprejemljivost vseh sredstev. Tukaj pa se srečujemo z najbolj zlovesčo napako v odnosu do življenja. Pri tem ni nič bolj zlobnega kakor prizadevanje za uresničitev nečesa za vsako ceno. To povečini ne označuje širjenja dobre energije, ki bi prerajala človeka in družbo, marveč širjenje zle energije, ki dobi svoje mesto v imenu uveljavljanja dobrih ciljev. Prerajajočo resnico je potrebno videti ne toliko v tem, da bi si človek zastavil dober cilj in ga uresničeval z določenimi sredstvi, ki se nato odmaknejo od podobnosti s ciljem, ampak v tem, da bi širil dobro energijo. Sredstva v mnogo večji meri zapolnjujejo življenje ljudi kakor cilji, ki se nato lahko spremenijo v vedno bolj oddaljene. Z zornega kota vrednot kakovosti se cilji uresničujejo s takšnimi sredstvi, ki same sebe priznavajo za vrednoto. Nesreča človeškega življenja je v tem, da se dobro uresničuje s pomočjo zla, resnica s pomočjo laži, lepota s pomočjo izrojenosti, svoboda pa s pomočjo nasilja. Da bi človek uveljavil dober cilj, se tako zateka k

povzročanju velikanskega zla. Tako početje ima globoke razloge. Tovrstne utilitarne deformacije so se dogajale tudi v krščanstvu. Pri uresničevanju dobrih ciljev krščanstva se je uporaba krvavega nasilja v preteklosti pojmovala kot nekaj koristnega, vendar se na tak način krščanstvo sploh ni utrjevalo ali uveljavljalo, podobno kakor se niso uveljavili cilji revolucij. To je v prvi vrsti povezano s problematiko kategorije časa, s pogledom na sedanost ne kot na cilj sam na sebi, marveč kot na sredstvo v službi bodočnosti, takšne bodočnosti, ki dejansko nikoli ne nastopi. Moč in korist se torej postavita nad duha in resnico. Več kot očitno je, da je nemogoče udejanjiti bratstvo ljudi brez ustvarjalne preučitve bratstva v luči uporabljenih sredstev. Nasilje in prisila sta dopustna le zavoljo omejitve širjenja zla, za zaščito nemočnih. Prav zaščita nemočnih mora dobiti svoje mesto v borbi proti zlohnotnemu izkoriščanju, a le v primeru agresivne, osvajalske vojne.

III.

Ustvarjalnost duhovne kulture, duhovnih vrednot, religioznih, spoznavnih, moralnih in estetskih: vse to je aristokratsko in predpostavlja obstoj duhovne aristokracije. Duhovna aristokracija bo obstajala tudi v navidez brezrazredni družbi. Njeno izginotje bi označevalo izginotje kakovosti. Kakovost pa je vedno aristokratska. To ne pomeni, da duhovna kultura obstaja zgolj za nekatere. Ustvarjalnost velikih ustvarjalcev ima, npr. pri naših [ruskih, op. p.] Puškinu in L. Tolstoju, vseljudski pomen. Pri govoru o "vseljudskem" pa moramo opozoriti na smešenje le-tega, ki se v naših dneh ves čas pojavlja. Da je nekaj "vseljudsko", sploh ne pomeni, da to označuje kolektivno ustvarjalnost ali ustvarjalnost na ukaz. Vseljudsko nima nič skupnega s kolektivnim. Veliki umetniki so vselej individualni, nikomur in ničemur niso podrejeni ter v svojem individualnem ustvarjanju izražajo duh ljudstva. Celo veliko bolje izražajo duh svojega ljudstva, kakor samo ljudstvo v

svojem kolektivnem življenju. Vsak ustvarjalec je svoboden in nikoli ne bo sprejel prisile. V svobodi namreč izpolnjuje svoje služenje. Ko ustvarjalec mimo svobodne volje dela po naročilu družbe, v vsakem primeru ustvari izdelek, ki je narejen brez nadarjenosti in vrednosti. Takšna vrsta dejavnosti se vključuje v krog policijsko obarvanega naročila in ne v krog umetnosti. Če bi uporabili le delno ustrezno sodobno poimenovanje, bi lahko izjavili, da je Vergilij podlegel družbenemu naročilu cesarja Avgusta, vendar je kljub temu to počel svobodno, v skladu s svojo notranjostjo in ob podreditvi ustvarjalnemu zagonu. Edinole na tak način je lahko ustvaril genialna dela. Ruska književnost 19. stoletja je bila ves čas književnost služenja in učiteljstva. Prav zato se nam [Rusom, op. p.] tako smešno zdi, ko prebiramo, da se v sodobni francoski literaturi "angažiranost" dojema kot nekaj očitno novega. Sartre v svojih člankih o književnosti občasno piše tako, kakor so ruski literarni kritiki počeli že v šestdesetih letih 19. stoletja, denimo Černiševski, Dobroljubov in Pisarev³, čeprav je Sartrovo pisanje za razliko od njih po obliki nekoliko bolj prečiščeno. Konec koncev imamo v naši dobi opraviti z vrnitvijo h klasičnemu marksističnemu pogledu na kulturo in literaturo. S to vrnitvijo želijo literarni kritiki in ustvarjalci same sebe rešiti pred lastno pretanjeno dekadenco. Kulturna elita namreč preživlja težko krizo in grozi ji, da se bo potopila v velikanskem toku družbe naše dobe. O tem sem že večkrat pisal. V tem kontekstu sem pisal o izolaciji, napuhu in preziru, ki se prej ali slej prevesijo v propad. Kajti rešuje lahko zgolj zavest o lastnem služenju. Genij izraža usodo ljudstva, v globinah pa nasploh usodo človeka in sveta. Pri tem pa obstaja obratna nevarnost, nevarnost konformizma in izgube svobode. Ustvarjalec mora v prvi vrsti ohranjati svojo ustvarjalno svobodo. Le s pomočjo te svobode lahko služi ljudstvu in izraža njegovo usodo. Na enak način je lažen izolirani individualizem, prav tako pa, kot že omenjeno, proizvodni kolektivizem. Beseda "kolektivizem" bi morala biti povsem

ukinjena, saj je jasno, da je ta samo karikatura komunitarnosti. Komunitarnost je vedno svobodna, kolektivizem pa je vedno plod prisile. Ne smemo dopustiti znižanja kakovosti ustvarjalnosti v imenu količine. Naloga ustvarjalcev kulture ne sme biti prilagoditev množičnemu toku družbe, ampak mora biti obogatitev tega toka, vnos aristokratskega načela vanj. Ljudstvo izraža svoje poslanstvo v svetu preko velikih ustvarjalcev in ne v brezoblični kolektivnosti. Takšni pomembni pojavi svetovne kulture, kakor denimo grške tragedije ali obdobje renesanse, kakor nemška kultura ali ruska književnost v 19. stoletju, niti v najmanjši meri niso bili posledica izoliranega individualizma in ustvarjalcev, ki bi bili zagledani sami vase. Ti pojavi so bili posledica svobodnega ustvarjalnega duha. Služenje ljudstvu je skupaj s tem ustvarjalno vzpostavljanje ljudstva. Ustvarjalnost duhovne kulture vselej pomeni upoštevanje hierarhije vrednot, tiste edine hierarhije, ki jo je moč zagovarjati. To nas privede do spopada med vrednotami v sklopu pravičnosti in v sklopu svobode, kar je glavna tema v svetu našega časa.

IV.

Dandanes želijo mnogi ločevati med vrednotami družbene pravičnosti in vrednotami svobode ter nam predlagajo, naj se med dvema možnostma odločimo izključno za en sklop. Ta dva nasprotujoča si sklopa družbenih vrednot se nadalje razmeščata po geografskem ključu: sovjetska Rusija kot sopomenka za pravičnost in Amerika kot sopomenka za svobodo. Zaradi tega se nam dozdeva, da taka dvojnost nujno vodi v spopad. Ob tem pa se je svoboda izkazala za v celoti enako kapitalizmu. Tako zastavljenemu vprašanju o vrednotah smo dolžni ostro nasprotovati. V tem trenutku me sploh ne zanima dnevno-politično zlo, temveč večno vprašanje o pravičnosti in svobodi. Pravzaprav bo o svobodi in njenih protislovnih teklah beseda v naslednjem [šestem, op. p.] poglavju. Ali je sploh mogoče zoperstaviti svobodo in

pravičnost? Svoboda je nekaj veliko bolj prvinškega kakor pravičnost. V prvi vrsti pravičnost v pomenu "iustitia" ni krščanska ideja, pač pa je ideja zakonitosti brez dobrote. Krščanstvo ni poudarilo ideje pravičnosti, ampak idejo pravice. V tem okviru naj omenim prekrasno rusko besedo "pravda", ki nima izraznih ustreznic v drugih [neslovanskih, op. p.] jezikih. Nasilno uveljavljanje pravičnosti za vsako ceno lahko postane izjemno škodljivo za svobodo, kakor tudi, obratno, lahko vzpostavljanje svobode na formalni ravni porodi velikansko nepravičnost. Ravno to je opazovanje protislovij človeškega življenja. Takšno nasprotje lahko vlada med svobodo in ljubeznijo, takisto med ljubeznijo in pravičnostjo. Tragika človeškega življenja se v največji meri ne izraža v nasprotju med dobrim in zlom, marveč v nasprotjih med hvalevrednimi vrednotami. V imenu svobode je človek namreč pripravljen žrtvovati ljubezen, v imenu družbene pravičnosti lahko žrtvuje svobodo, v imenu sočutja lahko žrtvuje lastno poslanstvo v znanosti itd. Vse to pa nikakor ne pomeni, da se je pri organiziranju človeške družbe potrebno odpovedati bodisi svobodi bodisi pravičnosti. Nujno je venomer stremeti k svobodni in hkrati pravični družbi. Kajti brez svobode ne more biti nikakršne pravičnosti. Če umanjka svoboda, bo iz tega umanjkanja nastala oddaljena in abstraktna pravičnost, ki se ne bo nanašala na konkretne odnose med ljudmi. Pravičnost namreč kliče k svobodi za vse ljudi. Sam lahko omejim lastno svobodo v imenu sočutja do drugih ljudi, vendar lahko kaj takega storim le svobodno in le v tem primeru bo tovrstna moja odločitev imela vrednost, saj prisilna žrtev nima nikakršne vrednosti. Prav tako je moja odpoved svobodi v času življenjskih konfliktov lahko zgolj dejanje svobode. Obstaja svoboda, ki se ji človek nima pravice odpovedati, v kolikor želi ohraniti človeško dostojanstvo. Takšna svoboda je svoboda vesti, svoboda duha. Odtujitev od vesti ne more nikoli postati nekaj sprejemljivega. Vesti vedno pripada častno mesto. Česa takega ne more zahtevati nikakršna družbena pravičnost. Tovrstna

vprašanja so še toliko bolj zapletena zato, ker imamo pri tem v mislih ne le pravično družbo, v kateri ne bo prisotno izkoriščanje človeka po drugem človeku, temveč tudi bratsko, komunitarno družbo. Na tem mestu smo se prisiljeni soočiti z ogromno načelno razliko. Zakon lahko prisili ljudi v pravičnost, ne more pa jih prisiliti v bratstvo. Sočutje, usmiljenje, ljubezen so dobre posledice svobode in ne zakonske prisile. Prisilni zakon si lahko razlagamo kot nasprotje svobode, vendar česa podobnega ne moremo govoriti za pravičnost samo, še manj pa za bratstvo. Včasih je prisilni zakon sicer lahko ohranjevalec svobode pred človekovo samovoljo. Potrditev družbene pravičnosti v odnosu do delovnih ljudi lahko označuje ravno osvoboditev tega delovnega ljudstva od zatiranja. V 19. stoletju se je rado govorilo o osvoboditvi dela, socializem pa so povezovali s svobodo človeka. Če v 20. stoletju raje govorijo o planskem gospodarstvu, o dirigirani ekonomiji, o premoči oblasti nad človekom, to počnejo povečini zato, ker živimo v svetu, ki je zaznamovan z dvema svetovnjima vojnama, pripravljamo pa se že na tretjo. Živimo v svetu, kjer revolucija označuje le spremembo oblike vojne. Ta značilnost opredeljuje vse vrednote. Živimo v kaotičnem svetu, v katerem nam je svoboda predstavljena kot razkošje, ki si ga ne moremo privoščiti. Problem pravičnosti in svobode ni postavljen v svojo čisto obliko, marveč je potopljen v obnebjje minljivega. Konec koncev lahko trdimo, da v sodobnem svetu ni ne svobode ne pravičnosti. Borba za temeljne dobrine, za samo možnost preživetja, hromi vprašanje o vrednotah. Na vrhuncu civilizacije se zgodi ponižanje k nič kaj vrhunskim temeljem, ki se samo na zunaj zdijo zapleteni.

v.

Mogoče si je predstavljati tri izhode iz krize, v kateri se nahaja svet. Prvi izhod je fatalni izhod. Gre za nadaljevanje razpadanja kozmosa, naravnega in družbenega kozmosa, kjer se kapitalistični režimi vse

bolj razkrajajo, kjer se uveljavi zmagoslavje atomske bombe, kjer nastopi kaotičen svet, kakršnega je razkrival ameriški pisatelj Henry Miller. Pri tem ne moremo govoriti o prvotnem kaosu, ne o kaosu začetka, marveč o kaosu konca, o kaosu vojne vseh proti vsem. To je preprosto propad sveta, česar ne smemo dopustiti. Drugi izhod je nasilni, mehanski red kolektiva, organiziranost, ki ne pušča mesta svobodi, organiziranost, ki je despotizacija sveta. Tudi česa takega ni dobro dopustiti. Tretji izhod je notranje preseganje kaosa, zmaga duha nad tehniko, duhovna vzpostavitev hierarhije vrednot, poenotenje z uresničitvijo družbene pravičnosti. Na žalost se še vedno soočamo z aktualnostjo prvih dveh izhodov. Zdi se, da svet vstopa v dobo prisilno organiziranega kaosa, ki se ni zmožen notranje preseči. Tretji izhod, ki je edini zaželen, je obrnjen k človeški svobodi in ne more biti rezultat usodne nujnosti. Pri prvem in drugem izhodu ter v njuni mešanici je človek na zunaj domnevno dejaven, vendar je tu v svoji notranjosti gotovo nedejaven. Pri tem o kakršnihkoli vrednotah sploh ne moremo govoriti, saj v tem primeru duhovne vrednote niti ne obstajajo. Tu namreč pride na dan popolna ukinitve vrednot in njihovo ostro zasramovanje. Povsem enak učinek dosežemo, če smo pesimisti v prvem ali optimisti v drugem primeru. Povsem neprimerno je zahtevati, da bi se obstoj duhovnih vrednot moral nedvoumno dokazati in bi s tem hkrati pokazali na njihovo bistveno večjo vrednost od t. i. vitalnih vrednot. Duhovne vrednote se utrjujejo na čisto drugačen način: utrjujejo se z mojo svobodo. Kar je najnujnejše, še ni samodejno najbolj vredno. Visoke duhovne vrednote izginevajo, ko se svoboda izneveri njihovem utrjevanju. Človek ima svobodo, da priznava za realnega le majhen, zelo površen del sveta, ima svobodo, da zanika celo lastno svobodo. Vprašanje o realnosti je zelo zapleteno in se kaže kot enostavno zgolj

za zavest, ki ni filozofska. Življenje pridobiva globino in pomen le tedaj, ko ga razumevamo v duhu simboličnega realizma. Vidni svet je simbol nevidnega sveta. Nevidni svet ni takšna realnost, ki bi nas obremenjevala ali prisiljevala, temveč je usmerjen k svobodi duha. Pri tem je najbolj realno to, kar ustvari svobodni duh.

Prevedel: Simon Malmenvall

1. Prevedeno iz ruskega izvirnika po prepisu prvotnega besedila v znanstvenokritični izdaji "Н. Бердяев, Царство Духа и Царство Кесаря [N. Berdjajev, Kraljestvo duha in cesarstvo Cesarja] (Москва : Республика, 1995), 318-324" iz ponovne izdaje prvotnega dela "Н. Бердяев, Царство Духа и Царство Кесаря [N. Berdjajev, Kraljestvo duha in cesarstvo Cesarja] (Париж : YMCA-Press, 1949)". Pričujoči prevod je sestavljen iz petega poglavja pravkar omenjenega dela. V njem Berdjajev ponudi razmislek o družbeni etiki, kulturi in načelih političnega odločanja. V besedilu so opazne bodisi jasne vzporednice s časom, v katerem je to nastalo (konec 40. let 20. stoletja), bodisi širše veljavna izhodišča, ki posamezna obdobja presegajo. Nikolaj Aleksandrovič Berdjajev (1874-1948) sodi med največje ruske mislece sploh in osrednje evropske filozofe 20. stoletja. Njegovo misel največkrat opredeljujejo kot krščanski eksistencializem in personalizem. Leta 1922 ga je komunistična oblast pregnala z moskovske univerze, kjer je opravljal službo profesorja filozofije, in hkrati iz domovine. Zatekel se je v ZDA, za tem v Francijo. Tam si je tudi pridobil mednarodni sloves. Umrli je v Parizu leta 1948. V svojem opusu se je največkrat dotikal vprašanj, ki so zadevala svobodo, osebo, objektivnost in resnico ter Boga. V duhu krščanstva si je prizadeval zlit nasprotje med človekom in Bogom v bogočloveško enotnost, ki naj bi izhajala iz Duha. Ukvarjal se je tudi s propadanjem kulture Zahoda in s kovanjem misli o posebnosti ruske religiozne izkušnje. Skupaj s filozofom Vladimirjem Solovjovom je izdelal sistem t. i. ruske ideje, kar je prikazano v njegovem najznamenitejšem delu z istim naslovom. Kronološko in vsebinsko je umeščen v okvir (precej raznorodnega) ruskega kulturnega toka, imenovanega "duhovno-religiozni preporod" (od 70. let 19. stol. do 20./30. let 20. stol.). Za nadaljnje branje glej (med velikim izborom gradiva): O. Волкогонова, Н. Бердяев. Интеллектуальная биография [O. Volkogonova, N. Berdjajev. Intelektualna biografija] (Москва, 2001).
2. Vsi prevodi Puškinovih besed so prozni in ne verzni.
3. Vodilni ruski literarni kritiki in publicisti sredine 19. stoletja. Sodijo med ključne oblikovalce literarnega realizma in spadajo v skupino revolucionarno navdahnjenih intelektualcev, ki so nastopali proti imperialnemu režimu. V literarni zgodovini se jim pogosto pripisuje vloga začetnikov ruske socialistične misli (za nadaljnje branje glej: D. Tschizhevskij, *Russische Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts II (Der Realismus)* (München, 1967)).

*Vse svoje dni sem rasel med modrimi in nisem našel nič boljšega
kakor molčanje. Preučevanje ni najbolj bistveno, temveč udejanjanje.
Preveč govorjenja pelje v greh. (Izreki očetov 1:17)*

Foto: Samo Skralovnik



FRANC CERAR

Naša vera

Nekateri strokovnjaki, ki proučujejo religije, trdijo, da so si različna ljudstva ustvarila takšne religije in izoblikovala takšna božanstva, ki so ustrezala njihovim težnjam. Razlog obstanka religij pa da je, ker pripadnikom omogoča izpolnitev težnje po duhovnosti in presežnosti. Možno je, da omenjena podmena velja za druge religije. Za krščanstvo ne more veljati. Zakaj ne? Ker je z njegovim nastankom in obstankom povezanih toliko neverjetnosti, da bi bilo nemogoče zamisliti si ga, če bi si ga pa kdo le zamislil in mu vdihnil življenje, se iz istega razloga ne bi moglo obdržati. Krščanstvo je po nastanku in obstanku možno razumeti in sprejeti le kot Božje delo.

RAZVREDNOTENJE BOŽANSTVA

Po človeški predstavi mora božanstvo s svojimi lastnostmi presegati človeka, saj se ravno v tem razodeva njegova božanskost. Stari Grki in Rimljani so sicer pripisovali svojim bogovom nekatere človeške lastnosti, a o nobenem niso trdili, da bi se učlovečil, postal človek in živel med ljudmi kot eden od njih. To bi pomenilo ponižanje in razvrednotenje božanstva. Kristjani pa izpovedujemo vero v Jezusa, drugo osebo Svete Trojice, ki se je, ne da bi nehal biti Božji Sin, tako ponižal, da si je privzel človeško naravo, po rojstvu iz ženske postal pravi človek, možki z imenom Jezus iz Nazareta, ter živel in deloval po človeško. A to še ni vse.

Po človeških predstavah se mora božanstvo ljudem razodevati kot mogočno, oblastno in

bogato, saj samo kot takšno kaj velja, presega človeka in je vredno čaščenja. Jezus, v katerega kristjani verujemo, pa je bil kot dete rojen v hlevu v odrinjenem kraju in od revnih staršev. Do smrti je živel skrajno skromno, blagroval je uboge v duhu, krotke in ponižne.

Po človeških predstavah mora biti Bog Gospod, ki mu vse služi. Jezus pa ni hotel biti gospod. Rekel je, da ni prišel, da bi se mu streglo, ampak da bi on stregel. Družil se je s preprostimi ljudmi, ki so bili v javnosti brez veljave in so jih imeli celo za grešne. Ko je zadnjič večerjal, je svojim najbližjim umival noge. A največje začudenje šele pride.

PORAZ IN ZMAGA

Svojim naukom, načinom življenja in odzivom na javna dogajanja se je Jezus prav

zaradi tega, ker se je skliceval na svoj božanski izvor, a živel tako človeško, predstavnikom svojega naroda zameril. Spočetka so ga samo odklanjali, sčasoma pa zasovražili ter končno sklenili, da se ga znebijo. Dosegli so njegovo smrtno obsodbo. Najokrutnejšo in najbolj ponižujočo, kar si jih je bila zmožna izmisliti človeška nečloveškost. Obsodbo je molče vzel nase, dopustil je, da so ga bičali, s trnjem okronali, opljuvali in z žebli pribili na križ. Ko je na njem visel, so ga izzivali: Če si Sin Božji, stopi s križa, pa bomo verovali vate. Ni stopil, umrl je. Po zakonih človeškega razmišljanja in splošnega izkustva bi moralo biti s tem njegove zgodbe konec. A do tega konca ni prišlo. Nasprotno: njegova zgodba se je pravzaprav šele začela. Neverjetnosti se nadaljujejo.

Njegovi pristaši, ob njegovem porazu do skrajnosti obupani, so tri dni pozneje doživeli nekaj nerazložljivega. Niso si le opomogli in prišli k sebi, niso le dvignili glav, marveč so postali neustrašeni pričevalci njegovega vstajenja od mrtvih. Trdili so, da je Jezus vstal iz groba, da so ga videvali živega, da jih je nagovarjal, z njimi jedel in jih opogumil, se z njimi štirideset dni družil, potem pa jih poslal v svet z naročilom, naj z njegovim naukom ter z oznanjevanjem njegove smrti in vstajenja seznanijo ves svet. Šli so, čeprav so se zavedali, da za izpolnitev te naloge s svojo preprostostjo in neukostjo niti najmanj niso usposobljeni. Tudi jim je bilo jasno, da se njihovo oznanjevanje Boga, ki se je učlovečil, ki je hotel biti ponižen, ponižan in zavržen, ki je trpel in umrl na križu, ne bo prilegalo človeškim predstavam o Bogu. Prej nasprotno. Poslušalce bo odbijalo, sami pa se bodo osmešili, naleteli na brezbriznost ali celo na nasprotovanje. Kdo bo le tako nespameten, da bo sprejel vero v Boga, ki se je hotel roditi v hlevu in dopustil, da so ga ljudje obsodili na smrt? A jim je pogum vlivala zavest, da njihovo oznanjevanje ne temelji na njihovi človeški sposobnosti in modrosti, marveč na Božji odločitvi in na poslanstvu, ki so ga prejeli od Boga. Da so prejeli Jezusovega Duha, so trdili, in da ta Duh vodi njihovo delo. Eden od njih

je zapisal, da oznanjevanje križanega Boga velja "za Jude za pohujšanje, za pogane pa za norost", a je dodal, da "tistim, ki so poklicani, pomeni Božjo modrost in Božjo moč". V resnici je mnogim Judom oznanjevanje križanega Boga veljalo za pohujšljivo, poganom pa za nespametno početje. Kako bi se le mogel kdo odločiti za sprejem vere, ki to oznanja?

PRODOR V SVET

Aglej čudo. Ni jih bilo malo, ki jih je to oznanjevanje pritegnilo in prepričalo. Sprejemali so ga z veseljem, čutili so se osrečene, osvobojene in obogatene. Kako bi se moglo to zgoditi, če ne bi izviral iz delovanja Božje modrosti in Božje moči? Kako bi se mogla brez Božje modrosti in Božje moči ta vera vse bolj širiti ter v treh stoletjih preplaviti rimsko cesarstvo? Še posebej, ker se je to cesarstvo zaklelo, da jo bo zatrlo in jo je tri stoletja zares krvavo zatiralo? Kako bi mogla, če bi bila brez Božje modrosti in Božje moči, ta vera doseči, da so jo v srednjem veku sprejeli evropski narodi in ob njej razvili globoko duhovnost? Kako to, da je mogla v novem veku postati številčno največja religija na svetu in da je ta ob njej dosegel doslej najrazvitejšo kulturo, kar jih pozna zgodovina? Koliko velikih dogodkov navaja zgodovina starega veka, koliko velikih ljudi opisuje, koliko literarnih del je ustvarila. A je vse ostalo davna preteklost in našlo svoj končni prostor v skladišču zgodovine, če ne v pozabi. Tri leta Jezusovega javnega delovanja v Palestini v času, ko je v Rimu vladal cesar Tiberij in v Judeji njegov namestnik Pilat, ki jih opisujejo evangeliji, pa še danes, po dva tisoč letih, odmevajo po svetu. Kdo danes bere Sokratova ali Ciceronova dela? Knjiga, ki govori o Jezusovih delih, pa je še danes najbolj tiskana, razširjena in brana. Križanemu in zavrženemu Jezusu, o katerem ta knjiga piše, je samo v Sloveniji zgrajenih čez dva tisoč cerkva, koliko šele po svetu. Cerkva, ki niso (le) muzeji, marveč zgradbe, v katerih se množično zbirajo Jezusovi častilci, ga molijo, slavijo in mu prepevajo. Namestnik

križanega Jezusa, 264. po vrsti, je po dva tisoč letih najbolj spoštovana osebnost in moralna avtoriteta današnjega sveta. Zgodovinarji so leto Jezusovega rojstva postavili za mejnik, ki je prepolovil čase in dogodke na tiste pred Kristusom in tiste po njem. Tri Jezusova leta, kot jih opisujejo evangeliji, so bila tako nabita s pozitivno energijo (tako bi se mogli danes sodobno izraziti), da so skozi dvajset stoletij navdihovala največje gradbenike, slikarje, kiparje, klesarje, glasbenike in mojstre uma in peresa, da so ustvarjali neprecenljive umetnine (in jih še ustvarjajo). Predvsem pa so izoblikovala neštete živne umetnine, vrhunske občudovanja in posnemanja vredne moške in ženske svetniške osebnosti. Kalendarji so vse dneve leta napolnjeni z njihovimi imeni.

PRESEŽNOST KRŠČANSTVA

Povedano pričuje, da krščanstvo presega vsa druga verstva sveta. A pot nas pelje naprej. Ta v hlevu rojeni in na križu umorjeni Človek nas s svojim življenjem in učenjem še drugače preseneča. O sebi je izrekel besede in stavke, ki so tako nenavadni in drzni, da bi ga zaradi njih – če se ne bi izkazali za resnične in utemeljene – mogli imeti za domišljavca, lažnivca in sleparja (Mt 27,63!). Prisluhnimo nekaterim: "Preden je Abraham bil, jaz sem." "Jaz in Oče (Bog) sva eno." "Jaz sem pot, resnica in življenje." "Dana mi je vsa oblast v nebesih in na zemlji." "Jaz vas bom obudil poslednji dan." "Nebo in zemlja bosta prešla, moje besede pa ne bodo prešle." "Jaz sem z vami vse dni do konca sveta." "Jaz sem dobri pastir, ki dam življenje za svoje ovce." Svojim poslušalcem je naložil, da morajo biti pripravljene prej se odpovedati očetu in materi, bratom in sestram, komurkoli ali čemurkoli na svetu, celo svojemu življenju, kakor pa njemu. Ob koncu sveta bo prišel na oblakih neba soditi žive in mrtve. Te in podobne napovedi ne bi mogle obstati, še manj pa bi mogle biti uspešno oznanjevanje ter sprejete, če v njih ne bi delovala Božja modrost in

Božja moč. Rečeno drugače: Ker so te resnice dvajset stoletij bile od nešteti ljudi sprejete in živete, ko bi morale biti po naravi samega človeškega razmišljanja vsaj pozabljene, če že ne zavržene, dokazujejo, da so nadnaravnega izvora, da v njih resnično delujeta nadnaravna modrost in nadnaravna moč. Da tisti, ki jih je učil, ni neki nepoznani nekdo, (ki bi naj bil nabit s pozitivno energijo), marveč je resnično to, kar o njem uči Cerkev: Učlovečeni Bog, Bog in človek, Jezus iz Nazareta. Kar je o njem povedano, je sprejemljivo le kot sad Božje modrosti in Božje moči.

ZA ČLOVEKA GRE

Pojdimo korak naprej. S svojim življenjem in naukom je Jezus človeštvu dal več kot kdorkoli pred njim in za njim. Evropsko razumevanje človeka v marsičem temelji na modrovanju starih Grkov. A ne v vsem. Modreci stare Grčije so bili enotni v razlagi, da s(m) o ljudje že od rojstva eni določeni za sužnje, drugi za svobodne. Jezus je učil drugače. Nihče ni rojen za sužnja, marveč smo po Božji volji vsi ljudje rojeni za svobodo kot sinovi in hčere nebeškega Očeta. To Jezusovo učenje je skozi nekaj stoletij prevladalo nad grškim. Učenjaki starega Rima so izoblikovali pravo, ki je vredno spoštovanja. A je to pravo veljalo le za rimske državljane. Pripadniki barbarskih narodov so bili iz njegovega območja izvzeti. V očeh Jezusovega "prava" pa smo vsi ljudje brez razlike božji državljani. Vedno in povsod pripadajo vsem in vsakomur od nas enake pravice. Ker imamo vsi v nebesih skupnega Očeta in nas je vse ustvaril ter je v vsakega od nas vtisnil svojo Božjo podobo. Enako velja za narode in rase. Po številu so lahko eni večji in drugi manjši, po kulturi eni bolj razviti in drugi manj, po barvi beli ali črni, a po človeški plati smo vsi vredni enakega spoštovanja in enakih pravic. Ker imamo v onstranstvu Nekoga, ki ni le naš Stvarnik in Gospodar, marveč je mnogo več; je tudi skupni Oče velike človeške družine. Tudi zato, ker je Jezus, njegov Sin, ob učlovečenju postal veliki Brat vseh nas. Človečanske

pravice, ki so jih leta 1948 podpisali Združeni narodi, so mnogo bliže tistim v evangeliju kot onim, ki jih je vseboval stari rimski kodeks. Tri velike vrednote: bratstvo, enakost in svoboda, ki jih je poudarila francoska revolucija, dobijo najzanesljivejšo oporo prav v omenjenih, po evangeliju izoblikovanih krščanskih postavkah.

Jezusovemu nauku človeštvo dolguje spoštovanje družine. S tem, ko je trideset let živel v družini in ko je posvetil zvezo med možem in ženo kot zakrament ter poudaril veličino njune zvestobe, se je – kot noben drug verski učitelj – zavzel za pravice žena in varstvo otrok.

Jezusov evangelij je prepleten z nauki o resnici, o pravičnosti, poštenosti, dobroti, iskrenosti in drugih vrednotah ter s spodbudami, naj jih vršimo. Kar pa ni njegova posebnost. Njegova posebnost je nauk o ljubezni. Ljubezni, ki se odpoveduje maščevanju, ki hudega ne vrača s hudim, marveč z dobrim. Ki gre tako daleč, da ne izbija zoba za zob, marveč sovražnika ljubi in mu odpušča. Zanj moli in kliče nanj blagoslov. Tu je Jezus nedosegljiv. Ni mu enakega. Ni te ljubezni samo učil. Jasno in glasno je odpustil tistim, ki so ga pribili na križ. O katerem od priznanih voditeljev ljudstev ali utemeljiteljev verstev je kaj podobnega napisano ali ohranjeno?

PONIŽAL SE JE, DA JE NAS POVIŠAL

Na začetku tega premišljevanja je bilo rečeno, da je poniževalno za božanstvo, če se odloči učlovečiti se. Če pa to trditev pogledamo z nasprotne strani, je "poviševalno"

za človeka, če se mu Bog približa in mu postane enak. To je storil naš krščanski Bog in tu je njegova veličina. S tem, ko je sebe ponižal, je nas povišal in nas pritegnil v svojo bližino. Da se ne bi čutili osamljene in zapuščene. Da bi čutili, da nas ima rad in nas razume. Da hladni odnos Stvarnik-stvar ogreje z toplim odnosom Oseba-oseba. Pred njim kot Božjim Sinom sicer poklekujemo, a ga ne vikamo. Smemo mu reči: Ti naš ljubi Oče, ki si v nebesih! Ti naš ljubi Brat, ki se ti ni zdelo za malo postati nam enak in si nam šel pripraviti prostore pri Očetu. Ko je bilo najavljeno Jezusovo rojstvo, je bilo napovedano tudi, kako se bo imenoval: Emanuel, Bog z nami. Bog z nami, ko pojemo in se veselimo, Bog z nami, ko jokamo in se upogibamo pod težo križa. Ko je trpel, je vzel nase vse naše trpljenje, ga ovrednotil in posvetil. Ko se je rodil kot človek, ni razvrednotil svojega božanstva, marveč je "navrednotil" človeka, ki ga je že poprej ustvaril po svoji podobi. Razodel je, da je njegova veličina v ljubezenskem odnosu do človeštva v celoti, vključno do tudi najmanjšega človeka. Bog z nami in mi z Njim najprej tukaj, potem pa vso večnost v Njegovem prebivališču.

Morda so se nam ob branju tega sestavka pojavila kakšna čudenja. Morda tudi kakšna vprašanja. Razlago, odgovor in utemeljitev najdejo v zadnji trditvi: Naš Bog je takšen, ker nas ima rad, ker nas ljubi, ker želi bivati med nami, ker je in se imenuje Ljubezen. To prepričanje pa ni in ne more biti le sad našega umovanja (čeprav je tudi to), tudi ne more biti le potešitev naše lakote po presežnosti (čeprav je tudi to), marveč je najprej in predvsem dar Boga, ki nas je izbral in poklical.

HIERONIM

Znameniti možje (1-9)

Znamenite može (*De viris illustribus*) lahko brez slabe vesti uvrstimo med vplivnejše spise Hieronima iz Stridona (347-420). Z njimi je namreč slednji ustvaril nekak prvi leksikon krščanske literature, pri čemer se je, kot v predgovoru sam pove, najbolj zgledoval po življenjepisih grških in rimskih literatov izpod peresa znanega zgodovinarja Svetonija (70-140) z enakim naslovom. V svojem cvetniku je Hieronim zbral 135 večinoma kratkih portretov krščanskih piscev od apostola Petra do samega sebe. Delo je, kot je prav tako razvidno iz predgovora, nastalo leta 392. Pričujoči prevod prinaša besedilo predgovora in prvih devet biografij, posvečenih osebnostim iz apostolske dobe. Duhovno- in kulturnozgodovinski vpliv prav teh besedil je bil izjemno velik, saj so se na latinsko govorečem Zahodu o pionirjih Cerkve in njene književnosti neštevilne generacije učile prav od cerkvenega učitelja iz Stridona.

PREDGOVOR

Dekster, spodbujaš me, naj po Trankvilovih sledeh uredim po vrsti cerkvene pisce in naredim, kar zadeva naše znamenite besedne ustvarjalce, tisto, kar je on naredil, ko je naštel poganske, kar pomeni, da naj ti na kratko predstavim vse, ki so od Kristusovega trpljenja do štirinajstega leta vladavine cesarja Teodozija izročili spominu kaj o svetih spisih. Omenjeno so pri Grkih postorili peripatetik Hermip, Antigon iz Karista, učeni mož Satir in med vsemi daleč najbolj učeni ljubitelj Muz Aristoksen, pri Latincih pa Varon, Santra, Nepot, Higin in Trankvil, s katerega zgledom nas izživlaš. Vendar si moj in njihovi položaji niso podobni. Ker so oni lahko odpirali stare zgodovine in anale, so s

tako rekoč velikanskega travnika namreč zlahka stkali nemajhen venec svojega dela. Kaj pa naj naredim jaz, ki ne sledim nobenemu predhodniku in imam, kot se reče, za najslabšega učitelja samega sebe? Sicer nam je bil v veliko pomoč Pamfilov učenec Evzebij v desetih knjigah *Cerkvene zgodovine*, in knjige posameznih piscev, o katerih bomo pisali, pogosto dajejo spričevalo o svoji dobi. Zato prosim Gospoda Jezusa Kristusa, naj jaz tisto, česar se ni, ko je v Brutu tkal katalog govornikov v latinskem jeziku, otepal niti tvoj Ciceron, ki je stal na vrhu rimske zgovernosti, na tvojo spodbudo dostojno izpolnim z naštevanjem piscev njegove Cerkve. Če sem v tej knjigi izpustil koga izmed tistih, ki pisarijo še danes, bo moral to pripisati bolj sebi kakor meni. Tistih, ki svoje spise skrivajo,

namreč nisem mogel spoznati iz tistega, česar nisem prebral, in tisto, kar je drugim morda znano, je meni v tem kotu zemlje neznano. Ker so s svojimi spisi zagotovo že zablesteli, ne bodo hudo vzdihovali zaradi izgub, ki jim jih povzroča naš molk. Zatorej naj se Kelz, Porfirij in Julijan, besni psi, ki so se zaganjali v Kristusa, naj se njihovi učenci, ki menijo, da Cerkev ni imela nobenih filozofov in govornikov, nobenih učenjakov, poučijo, kolikeri in kakšni moške so jo ustanovili, zgradili in okrasili, in naj prenehajo obtoževati našo vero kmečke preprostosti ter raje priznajo svojo neukost. Pozdravljen v Gospodu Jezusu Kristusu.

1. SIMON PETER

Simon Peter, Janezov sin iz vasi Betsajde v pokrajini Galileji, brat apostola Andreja in prvak apostolov, odide, potem ko je škofoval v antiohijski Cerkvi in oznanjal v diaspori v Pontu, Galatiji, Kapadokiji, Aziji in Bitiniji tistim, ki so vero sprejeli iz obreze, v drugem letu cesarja Klavdija v Rim, da bi premagal Simona Maga. In tam je škofovski sedež zasedal petindvajset let, vse do zadnjega, to je štirinajstega Neronovega leta. Slednji ga je dal tudi pribiti na križ in ga ovenčal z mučeništvom, pri čemer so ga obrnili z glavo navzdol in ga kvišku dvignili za noge, ker je zatrdil, da je nevreden križa, kot ga je bil deležen njegov Gospod.

Napisal je dve Pismi, ki ju imenujemo katoliški. Izmed teh mu drugo zaradi s prvim neskladnega sloga številni odrekajo. Vendar govorijo, da je sočasno njegov evangelij po Marku, ki je bil njegov slušatelj in tolmač. Po drugi strani knjige, od katerih nosi ena naslov *Dela*, druga *Evangelij*, tretja *Oznanjevanje*, četrta *Apokalipsa* in peta *Sodba*, zavračajo kot apokrifne spise. Simon Peter je bil pokopan v Rimu, v Vatikanu ob Triumfalni cesti, in je po vsem svetu deležen čaščenja.

2. JAKOB, GOSPODOV BRAT

Jakoba, ki se imenuje brat Gospodov, s priimkom Pravični, Jožefov sin od druge

žene, kot sodijo nekateri, kakor pa se meni zdi, sin Marije, sestre Gospodove matere, ki jo omenja Janez v svoji knjigi, so apostoli po Gospodovem trpljenju takoj posvetili za jeruzalemskega škofa.

Napisal je zgolj eno *Pismo*, eno izmed sedmih katoliških, o katerem trdijo, da ga je pod njegovim imenom objavil nekdo drug, čeprav je čez čas polagoma pridobilo ugled.

Apostolskim časom bližnji Hegesip v peti knjigi *Zapiskov*, ko govori o Jakobu, pravi: "Jeruzalemsko Cerkev je po apostolih prevzel Gospodov brat Jakob, s priimkom Pravični. Mnogim je bilo pač ime Jakob. Ta je bil iz materinega naročja svet, vina in opojne pijače ni pil, mesa ni okusil, nikoli ni bil obrit in ni bil deležen ne dišav ne kopeli. Le njemu je bilo dovoljeno vstopiti v presveto. Ni namreč nosil volnenih oblačil, marveč platnena, in le on je vstopal v tempelj in na ranjenih kolenih molil za ljudstvo, tako da so verjeli, da imajo njegova kolena trdoto kamelje kože." Hegesip pove še mnogo drugih reči, ki bi jih bilo zamudno naštevati. Vendar tudi Jožef v dvajseti knjigi *Starožitnosti* in Klement v sedmi knjigi *Skic poročata*, da je po smrti Festa, ki je upravljal Judejo, Neron za njegovega naslednika poslal Albina. Ko ta še ni došel v provinco, pravita, je Anan, Ananov sin, mladi veliki duhovnik, v razmerah brezvladja sklical zbor in ukazal Jakoba, ker je ugovarjal, ko ga je javno silil, naj zanika, da je Kristus Božji sin, kamnati. Ker so ga pahnili z vrha templja, a je, čeprav si je polomil noge, napol živ vendarle dvignil roke k nebu in govoril: *Gospod, odpusti jim, saj ne vedo, kaj delajo*, so mu s pralčevo gorjačo, s katero otirajo oblačila, razbili glavo, da je umrl.

Jožef prav tako poroča, da je bil tako svet in med ljudstvom tako priljubljen, da je slednje verjelo, češ da je Jeruzalem padel zaradi njegovega umora. On je tisti, o katerem apostol Pavel v *Pismu Galačanom* piše: *Dругega apostola pa nisem videl nobenega razen Jakoba, Gospodovega brata.*¹ O njem večkrat pričujejo tudi *Apostolska dela*. Ravno tako evangelij, ki se imenuje evangelij Hebrejcev in sem ga nedavno prevedel v grški in latinski

jezik, pogosto pa ga uporablja tudi Origen, po Odrešenikovem vstajenju poroča: "Ko pa je Gospod pogrebni prt dal duhovnikovemu služabniku, je odšel k Jakobu in se mu prikazal. Jakob je namreč prisegel, da od tiste ure, ko je pil Gospodov kelih, ne bo jedel kruha, dokler ga ne bo videl obujenega od počivajočih." Nekoliko pozneje ponovno pravi: "Prinesite – pravi Gospod – mizo in kruh." In takoj dodaja: "Prinesel je kruh, ga blagoslovil in razlomil ter ga dal pravičnemu Jakobu, rekoč: Brat moj, jej svoj kruh, kajti Sin človekov je vstal od počivajočih."

In tako je trideset let vodil jeruzalemsko Cerkev, vse do sedmega leta Neronovega vladanja, in je pokopan ob templju, s katerega je bil sočasno pahnjen. Do Titovega in slednjič Hadrijanovega obleganja je imel zelo znan nagrobni napis. Nekateri izmed naših so menili, da je pokopan na Oljski gori, vendar je njihovo mnenje napačno.

3. MATEJ, IMENOVAN TUDI LEVI

Matej, imenovan tudi Levi, cestinar, ki je postal apostol, je kot prvi sestavil Kristusov evangelij zaradi vernikov iz obreze s hebrejskimi črkami in besedami. Kdo ga je pozneje prevedel v grščino, ni gotovo. Hebrejsko besedilo imajo vse do danes v cezarejski knjižnici, ki jo je na moč prizadevno zbral mučenec Pamfil. Imel sem možnost, da sem prisluhnil opisu Nazarejcev, ki to knjigo uporabljajo v Beroji v Siriji. Ob tem je potrebno pripomniti, da evangelist bodisi sam bodisi po ustih Gospoda Odrešenika rabi pričevanja Stare zaveze in ne sledi uglednim prevajalcem Septuaginte, marveč hebrejskemu besedilu. Dva izmed njegovih navedkov sta: *Iz Egipta sem poklical svojega sina* in *Da se bo imenoval Nazarejec*.

4. JUDA, JAKOBOV BRAT

Juda, Jakobov brat, je zapustil kratko Pismo, ki je eno izmed sedmih katoliških. In ker v njem privzema pričevanje Henohove knjige,

ki je apokrif, ga mnogi zavračajo, a si je že zaradi starosti in uporabe prislužila ugled in jo štejemo med svete spise.

5. PAVEL, KI SE JE PREJ IMENOVAL SAVEL

Apostol Pavel, ki se je prej imenoval Savel, ni bil štet med dvanajst apostolov in je bil iz Benjaminovega rodu in iz mesta Giskale v Judeji, a se je potem, ko so mesto zavzeli Rimljani, s starši preselil v Tarz v Kilikiji. Ko sta ga oče in mati poslala v Jeruzalem, da bi se poučil o postavi, ga je izobraževal Gamaliel, ki ga omenja Luka. Ko pa je bil navzoč pri umoru mučenca Štefana in je od velikega duhovnika v templju prejel pisma z dovoljenjem za preganjanje tistih, ki so verjeli v Kristusa, se je odpravil v Damask. Razodetje ga je nagnilo k veri, kar je opisano v *Apostolskih delih*, in se je iz preganjalca spremenil v izvoljeno posodo. In ko je po njegovem oznanjevanju začel najprej verovati Sergij Pavel, prokonzul Cipra, je od tistega, ki ga je pridobil za vero v Kristusa, prevzel ime.

Povezal se je z Barnabom in prepotoval mnogo mest, nakar so ga Peter, Jakob in Janez ob vrnitvi v Jeruzalem določili za apostola poganov. Ker pa je njegovo delovanje v *Apostolskih delih* popisano zelo podrobno, povem le to, da so ga petindvajset let po Gospodovem trpljenju, se pravi, v drugem letu Neronove vlade in v času, ko je Fest kot prokurator Judeje nasledil Feliksa, v vezeh poslali v Rim. Medtem ko je tam dve leti ostal na svobodi pod stražo, je vsak dan razpravljal z Judi o Kristusovem prihodu.

Vedeti pa je potrebno, da je Neron, ki tedaj še ni utrdil svoje oblasti in se še ni predal zločinom, o katerih pripovedujejo zgodovinarji, Pavla na prvem zagovoru izpustil, da bi bil evangelij oznanjen tudi na Zahodu, kakor sam piše v *Drugem pismu Timoteju*, ki ga je v času, ko je trpel, narekoval v okovih: *Ko sem se prvič zagovarjal, mi ni nihče stal ob strani. Vsi so me zapustili. Naj se jim to ne šteje za zlo. K meni pa je stopil Gospod in mi dal moč, da sem oznanjevanje*

dopolnil in da so ga slišali vsi pogani. In tako sem bil rešen iz levjega žrela.² Popolnoma jasno je, da leva omenja zaradi Neronove okrutnosti. V nadaljevanju pravi: Rešil me je levu iz žrela, takoj zatem pa: Gospod me je osvobodil vsakega zlega dejanja in me bo rešil v svoje nebeško kraljestvo³.

Seveda je to zapisal, ker je čutil, da je njegovo mučeništvo pred vrati. Kajti v istem pismu je hkrati napovedal: Jaz se namreč že darujem in čas moje razveze je blizu⁴. V štirinajstem letu Neronove vladavine so mu torej zaradi Kristusa na isti dan kot Petru v Rimu odsekali glavo. Pokopali so ga na Ostijski cesti v sedemintridesetem letu po Gospodovem trpljenju.

Napisal pa je devet pisem sedmim cerkvam, eno Rimljanom, dve Korinčanom, eno Galačanom, eno Efežanom, eno Filipljanom, eno Kološanom, dve Tesaloničanom. Razen tega je napisal pisma svojim učencem, Timoteju dve, Titu eno in Filemonu eno. O pismu pa, ki je naslovljeno Hebrejcem, zaradi neskladnosti v slogu menijo, da ni njegovo, marveč je po Tertulijanovem mnenju Barnabovo, medtem ko je po mnenju nekaterih delo evangelista Luke ali Klementa, pozneje škofa rimske cerkve, o katerim pravijo, da je kot pomočnik Pavlove misli uredil in okrasil z lastnimi besedami. Verjetneje je, da je Pavel res pisal Hebrejcem in je zaradi njihovega sovraštva do svojega imena okrnil naslov v začetku pozdrava. Kot Hebrejec jim je pisal v hebrejščini, se pravi, v svoji zgovornosti nadvse jasno. Tisto, kar je umetelno napisal v hebrejščini, so še bolj umetelno prevedli v grščino, kar je razlog, da se zdi, kot bi to pismo odstopalo od drugih Pavlovih. Nekateri berejo še Pismo Laodicejcem, vendar ga vsi zavračajo.

6. BARNABA, IMENOVAN TUDI JOŽEF

Barnaba s Cipra, imenovan tudi levit Jožef, ki je bil skupaj s Pavlom določen za apostola poganov, je sestavil Pismo, zadevajoče gradnjo Cerkve. Slednje je uvrščeno med apokrifne spise. Pozneje se je zaradi učenca

Janeza, imenovanega tudi Marko, ločil od Pavla, a je kljub temu opravljal delo oznanjanja evangelija, ki mu je bilo naloženo.

7. EVANGELIST LUKA

Luka, ki je bil, kot kažejo njegovi spisi, zdravnik iz Antiohije, ni bil nevešč grškega jezika. Bil je učenec apostola Pavla in njegov spremljevalec na vseh potovanjih. Napisal je evangelij. O njem isti Pavel poroča: Z njim pošiljamo brata, ki ga zaradi evangelija hvalijo vse cerkve⁵. Kološanom pravi: Pozdravlja vas Luka, predragi zdravnik,⁶ Timoteju pa: Samo Luka je pri meni.⁷

Objavil je še eno izvrstno delo, ki je označeno z naslovom *Apostolska dela*. Njihova zgodba sega do tistih dveh let, ko se je Pavel mudil v Rimu, se pravi, do četrtega leta Neronove vladavine. Iz tega spoznamo, da je bila knjiga napisana v tem mestu. *Potovanja Pavla in Tekle* in vso zgodbo o krščenem levu prištevamo torej med apokrifne spise. Kako bi bilo namreč mogoče, da bi nerazdružni apostolov spremljevalec med vsemi njegovimi potovanji ne vedel prav za to? Vendar tudi tem časom bližnji Tertulijan navaja, da je bil neki duhovnik v Aziji, velik občudovalec apostola Pavla, ko ga je Janez obtožil, da je avtor knjige, in ko je priznal, da je zadevo napisal iz ljubezni do Pavla, odstavljen s svojega položaja.

Nekateri domnevajo, da Pavel, kadar v svojih pismih govori *po mojem evangeliju*, misli na Lukovo knjigo, in da se Luka evangelija ni učil le od apostola Pavla, ki z Gospodom ni bil v telesu, marveč tudi od drugih apostolov. Slednje hkrati sam razglaša na začetku svoje knjige, ko pravi: *Kakor so nam izročili tisti, ki so od začetka sami videli in bili služabniki besede*.⁸ Evangelij je torej zapisal, kakor ga je bil slišal. *Apostolska dela* je po drugi strani napisal na podlagi tistega, kar je bil videl.

Luka je pokopan v Konstantinoplu, kamor so njegove kosti skupaj z ostanki apostola Andreja prenesli v dvajsetem letu Konstancije vladavine.

8. EVANGELIST MARKO

Marko, Petrov učenec in tolmač, je na prošnjo bratov v Rimu na podlagi tistega, kar je slišal govoriti Petra, napisal kratek evangelij. Peter je slišano odobril in slednje s svojim ugledom izročil cerkvam v branje, kakor pišeta Klement v šesti knjigi Skic in Papija, škof v Hierapoli. Tega Marka Peter omenja tudi v svojem Prvem pismu, ko s podobo Babilona namiguje na Rim: *Pozdravljata vas izvoljena Cerkev, ki je v Babilonu, in Marko, moj sin.*⁹

Marko je vzel evangelij, ki ga je bil spisal, se odpravil v Egipt in, ko je prvi oznanil Kristusa Aleksandriji, je ustanovil cerkev. Njegov nauk in njegovo vzdržno življenje sta bila takšna, da je s svojim zgledom pritegoval vse Kristusove učence. Ker je naposled celo Filon, najzgovornejši med Judi, videl, da se prva cerkev v Aleksandriji še drži judovskih običajev, je kakor v hvalo svojemu ljudstvu napisal knjigo o njihovem življenju. In kakor pripoveduje Luka, so imeli verni v Jeruzalemu vse skupno. Tako je tudi Filon izročil spominu cerkev v Aleksandriji, kakor jo je videl nastajati po Markovem poučevanju. Slednji je umrl v osmem letu cesarja Nerona. Pokopali so ga v Aleksandriji, nasledil pa ga je Anijan.

9. APOSTOL IN EVANGELIST JANEZ

Apostol Janez, ki ga je imel Jezus najraje, Zebedejev sin, brat apostola Jakoba, ki ga je po Gospodovem trpljenju dal obglaviti Herod, je na prošnjo azijskih škofov napisal zadnji evangelij, usmerjen proti Kerintu in drugim heretikom, predvsem pa proti tedaj vstajajočemu nauku ebionitov. Slednji trdijo, da Kristusa pred Marijo ni bilo. Zato je bil tudi prisiljen oznanjati njegovo Božje rojstvo. A navajajo še drug razlog za nastanek tega spisa. Kajti ko je prebiral Matejevo, Markovo in Lukovo knjigo, je sicer soglašal z besedilom in potrdil, da so povedali resnico, da pa so spletli le zgodbo enega leta po tistem, ko je bil Janez vržen v ječo, v katerem je Gospod hkrati

trpel. Izpustil je torej leto, dogodke katerega je trojica razložila, in pripovedoval o dogajanju v času, preden so zaprli Janeza. To lahko postane jasno tistim, ki pozorno preberejo štiri evangelije. Ta stvar odpravi tudi neso-zvočje, ki navidezno obstaja med Janezom in ostalimi. Janez pa je napisal še eno Pismo, ki se začinja: *Kar je bilo od začetka, kar smo slišali, kar smo na svoje oči videli, kar smo opazovali in so otipale naše roke, to vam oznanjamo: Besedo življenja.*¹⁰ To pismo sprejemajo vsi cerkveni učenjaki. Preostali dve, ki se začinjata s *Starešina izvoljeni gospe in njenim otrokom* in (naslednje) s *Starešina ljubemu Gaju, ki ga ljubim v resnici*, pa pripisujejo duhovniku Janezu, od katerega pri Efezu še danes kažejo drugi grob, četudi nekateri menijo, da gre za dva pomnika istega evangelista Janeza. O tej stvari bomo razpravljali, ko bo prišel na vrsto Papija, njegov slušatelj. Janez je bil torej v štirinajstem letu med drugim preganjanjem po Neronovem, do katerega je prišlo na Domicijanovo pobudo, pregnan na otok Patmos in je napisal Razodetje, ki ga razlagata Justin Mučenec in Irenej. Po Domicijanovem umoru in potem, ko je senat zaradi njegove prevelike krutosti izbrisal njegove odloke, se je pod cesarjem Nervo vrnil v Efez, kjer je vztrajal do Trajanove vladavine. Po vsej Aziji je ustanavljal in vodil cerkve. In ko je zdelan od starosti umrl v osemindesetem letu po Gospodovem trpljenju, so ga pokopali pri tem istem Efezu.

Prevedel Aleš Maver

1. Gal 1, 19.
2. 2 Tim 4, 16.
3. 2 Tim 4, 18.
4. 2 Tim 4, 6.
5. 2 Kor 8, 18.
6. Kol 4, 14.
7. 2 Tim 4, 11.
8. Lk 1, 2.
9. 1 Pt 5, 13.
10. 1 Jn 1, 1.

Vsako preučevanje Postave, ki ni povezano z delom, se na koncu izjalovi in pelje v greh. (Izreki očetov 2:2)

Foto: Samo Skralovnik



SEBASTIJAN VALENTAN

Brezmejnost

Kaj je več
kot darovati trpljenje,
iskati Resnico
in dospeti do praga večnosti?

Vse filozofije,
vse ekonomije,
vsa znanost razuma
ne zaobsežejo Boga,
ki je preko meja
brezmejnega sveta.

Ti

Ti lahko ljubiš
in daješ impulze,
ali vabiš, iskreno in tiho,
da komaj je slišen Tvoj glas,
preglasen v telesu misli,
čist, prodoren.

Ti moreš dati prepolno srce
izboklo in vse premočno,
željno odgovora;
in iščeš že nekaj izpraznjeno dno,
da vliješ vanj pšenico pobranih klasov
zrna odcvetenega maka.

Prevelik je Tvoj dar, Gospod,
prevelik za majhno srce.
A kako se upreti pogledom
in prečuti dvatisočletno trkanje
na vrata vseh vrst, vseh dimenzij,
kako ostati nem, če živiš?

Je ni sile večje kot Ti,
ljubezni močnejše od Tvoje.
Ni bitja brez Tvoje hotene želje,
ki je, moj Gospod,
da ostanem objet od Srca,
ki prebodeno me ljubi.

Brez Boga

Življenje brez Boga,
brez križa in molitve.

Kako prazno,
kako težko,
kako strašno!

Sama črnina
in sivina
brez dna.

Kako je strašno
življenje brez Boga.

Dom

Okrvavljena pot,
oznojena, temna.

Dom je daleč,
predaleč,
vedno dlje.

Istousodniki se prepoznavamo
s pogledom,
povešenim in tužnim.

Še kdaj te videl bom,
moj dom?

Z žico bodečo
prepredena svoboda,
ki pa ni onstran,
ampak tu.

Ironija svetá
človeškega brezčutja.

V tujini mislim na dom.
Te videl kdaj še bom?

Alojzij Grozde

Mladosti polno
je tvoje življenje,
prekmalu končano
v nasladi brezčutja.

Kot jastrebi
letajo nad tvojim truplom,
a duše
ne morejo raztrgati.

Končno ga pobeli
spomladansko zvončkljanje,
kot vzkaljeno seme
za narodov blagor.

Vršaci

Vršaci nad njivami
stopate po ledeni zemlji
in noč vam krade sijaj.

A v noči odsevate
bolj kot čez dan.

V mraku odhajajoče jasnine
žarite s pozdravi ljudi-
domačih vaščanov,
ki legajo k počitku
s tresočimi ustnicami,
iz katerih vre molitev,
ničkolikokrat enaka
za sina, za dom,
za vršace,
da z jutrom ozre jih oko
kot nocoj.

Mala bela hostija

V žepu jo nosim,
belo hostijo,
najdragocenejši kruh,
ki nima cene.

Skupaj romava
po visokem pobočju
ob mirnem sozvočju
misli in besed.

Bela majhna hostija
je dar,
zdravilo in tolažba –
brezkončnih noči,
opešanih oči
in oslavljenih moči.

Križ

Brezmejna črta
in še podaljšana,
kot reka, ki ponikne
in se spet pojavi.

Vertikala globine
na dnu brez dna,
kot snežinka
poletnega snega.

Brez koncev in krajev,
brez matematičnih pravil.
Je rimski, je Andrejev,
je grški ali jubilejev.

Rekel jim je tudi: Pojdite ven in pogledjte, katera pot je slaba in se mora človek držati daleč od nje. Rabi Eliezer reče: Hudobno oko. Rabi Jošúa reče: Slab tovariš. Rabi José reče: Slab sosed. Rabi Simeon reče: Kdor si sposodi in ne vrne; kajti eno in isto je sposoditi si pri človeku in sposoditi si pri Bogu, saj je rečeno: Krivični si sposoja in ne vrača, pravični pa je usmiljen in darežljiv. Rabi Eleazar reče: Hudobno srce. Tedaj jim je rekel: Vidim, da besede rabija Eleazarja, Aráhovega sina, prekašajo vaše besede, kajti v popolnosti njegovih besed so zajete tudi vaše besede.
(Izreki očetov 2:14)

Foto: Samo Skralovnik



URH GROŠELJ

Za zeleno kulturo

Uvodni del nedavno objavljene kolumne najbrž točno odslikava razpoloženje določenega, mnenjsko precej vplivnega dela prebivalstva: "V večini držav vse manj ljudi živi v tradicionalnih družinah, ampak v novih oblikah – enostarševskih, novih družinah ločenih partnerjev, v izvenzakonskih partnerstvih in podobno... Poti nazaj v okviru tradicionalne družine ni. Pa tudi to, kar si predstavljamo kot toplo družino iz preteklosti, ni nekaj, za čemer nam bi bilo treba biti žal. Stare patriarhalne družine so puščale kaj malo svobode ženskam, te so si morale v dolgem boju izboriti pravico do ločitve, abortusa, pa tudi z otroki se v preteklosti ni dobro ravvalo. Treba si je prebrati knjigo Alenke Puhar *Prvotno besedilo življenja in se bomo ob zapisih o povezovanju dojenčkov in tolaženju s šmarnico kaj hitro odvrnili od glorifikacije tople družine naših prednikov...*" (R. Salecl v Delu.)

Take in podobne argumentacije je slišati v zadnjem času veliko; v bistvenem gre nekako takole: tradicionalna družina izumira, pojavljajo se nove oblike družine; čim prej se sprijaznimo s tem in prevetrimo pravila v duhu časa; ideal tradicionalne družine je močno precenjen, v bistvu zgolj idealizacija nečesa niti približno (tako) idealnega, kar se nasploh rado dogaja ob pogledu v preteklost; tako ali tako pa (svojih) idealov nima nihče pravice vsiljevati drugemu, vsak ima pravico živeti, kakor hoče, vsaj dokler pri tem ne ogroža drugega; ukrepi za reševanje družine in rodnosti s strani države so neprimerni in neučinkoviti; že samo z govorjenjem o družinskih idealih diskriminiramo vse "manj idealne" oblike družine.

Tak pristop - družinska problematika je izpostavljena ker gre za trenutno aktualen

primer - bi lahko poimenovali kot "de-idealiziran", saj temelji na predpostavkah (domnevnega) dejanskega stanja, pri čemer je vse (kar ni ravno kaznivo) enako sprejemljivo, ter zelo široke svobode posameznika z relativno malo družbene odgovornosti. (O vrlinah, ki bi jih morda smeli pričakovati od družbeno odgovornega posameznika, pa seveda niti govora ne more biti.)

Poskusimo ubrati podoben "de-idealizirani" pristop še k področju ekologije: "V večini držav vse manj ljudi živi v čistem okolju. Pri nas so gozdovi polni divjih odlagališč, reke so umazane, po travnikih se opotekajo zastrupljene čebele. Krave dajejo mleko, polno aflatoksina. Ampak poti nazaj, na zelene pašnike neokrnjene narave, ni. Pa tudi to, kar si predstavljamo pod neokrnjeno naravo iz preteklosti, ni nekaj, za čemer nam bi

moralo biti žal. V resnici gre le za neki nostalgičen in malo resničen ideal. Ljudje so včasih živeli v veliko večji umazaniji, skozi vso zgodovino so zaradi tega tudi precej več obolevali kot ljudje danes. Sploh pa nima nihče pravice trditi, da je neokrnjena narava ideal sama po sebi, in svojih ekoloških idealov vsiljevati drugemu, kaj šele država. Tudi vsi ukrepi v to smer so praviloma neučinkoviti. Biti potrošnik je svobodna izbira posameznika, neizogibna posledica te izbire pa je žal onesnažena narava. Z vsem govorjenjem o pomenu neokrnjene narave in dolžnosti skrbeti za okolje pa tudi na neki način diskriminiramo tiste, ki živijo v slabših razmerah ter nimajo možnosti ukrepanja oz. jih nesnaga ne moti."

Taka "de-idealizacija" pri navezavi na ekološko problematiko k sreči izzvani precej bolj nenavadno; ravno s tem pa nakaže jasen paradoks. Pri ekologiji je očitno princip propagiranja idealov ter družbene odgovornosti in pričakovanih vrtilin posameznika sčasoma postal samoumeven; s takim pristopom se večini od nas v resnici niti ni težko strinjati. Na področju družbe je uporaba idealov, družbene odgovornosti in pričakovanih vrtilin posameznika (vsaj tiste večine, ki izhaja iz judovsko-krščanske tradicije) bistveno manj sprejemljiva. Pogost je celo očitek, da naj bi bila taka pričakovanja diskriminatorna do tistih, ki teh idealov ali vrtilin ne zmorejo ali nočejo dosegati. Še več, dejstvo, da je neokrnjena narava vrednota sama po sebi, se v javni razpravi o ekologiji lahko kar predpostavi. Po drugi strani tradicionalna družina kljub svojemu nespornemu pomenu nima statusa apriorne vrednote; tudi vsi dokazi o tem v javni razpravi najpogosteje izzvenijo v prazno. Nedavno je bil v neki radijski oddaji o ekologiji izpostavljen primer nizozemske mladine kot tiste, ki naj bi že povsem ponotranjila "eko" način razmišljanja. Pri ločevanju odpadkov in kupovanju v ti. re-use trgovinah naj bi bili kakih dvajset let pred nami. Za družbo, kjer ima ekologija status neke vrste kvazi-absolutne vrednote, pa se istočasno zdi, da zelo slabo prenaša vrednote, ki izhajajo iz judovsko-krščanske

tradicije, kamor spada tudi tradicionalna družina. Malokatera vrednota razen ekologije je v takih družbah "sveta". Če bo dokazu o družbeni koristnosti ločevanja odpadkov ali globalnem segrevanju ozračja verjel vsak, je dokazovanje rahljanja družbene kohezivnosti in perspektive z rušenjem temeljnega družbenega moralnega reda lahko le drugorazredna tema (po možnosti rezervirana za "verske fanatike" in druge posebneže ...). Zdi se, da tudi pri nas postajamo na smetenje po naravi, kljub omenjeni dvajsetletni zaostalosti, precej bolj občutljivi kot na "smetenje" po družbi oz. vrednotah, ki jo lepijo skupaj. V smetnjak nam lahko po novem pokuka vsakdo; kdor noče biti "eko", (naj) plača. Vse drugo naj bo zasebna odločitev posameznika, kamor se družba nima pravice vmešati. Simptomatsko je, da šolarje po novem od malega naprej vzporedno oborožujejo z imperativom ločevanja odpadkov in ohranjanja narave čim bliže idealnemu stanju, ter s tem, da idealne družine ni, njena definicija pa naj bi bila stvar izbire posameznika. Čudna zmes idealov in vseenosti torej ...

Z vidika zadnje čase vseprisotnega stremjenja k trajnostnemu razvoju je konzerviranje družbe in vrednot, ki jo lepijo skupaj, vsaj toliko pomembno kot konzerviranje narave. V nasprotnem primeru utegnemo ustaviti globalno segrevanje in zanamcem zapustiti kolikor toliko znosno okolje, vendar s hkratnim družbeno-ekonomskim razsulo in duhovno izpraznjenostjo. Britanija ni več krščanska, je nedavno zapisal anglikanski nadškof Paul Richardson. Z glavnim britanskim rabinom Jonathanom Sacksom sta bila skoraj istih misli: problem je izguba tradicionalnega občutka za moralo; ljudje ne vedo več, kaj je prav in kaj narobe. Kriza vrednot in smisla je torej v dobršem delu pogojena s krizo tisočletne judovsko-krščanske kulturne tradicije. Prinaša čedalje bolj individualistično in atomistično obnašanje posameznikov v družbi, čedalje manj solidarnosti med ljudmi in pohod nihilizma; še posebej ogroženi so mladi. Kriza smisla je povezana tudi z

demografsko krizo v razvitem svetu: v tako družbo namreč ni varno rojevati otrok; dober individualistično nastrojen potrošnik si tega niti ne more prepogosto privoščiti; v razbitih družinah se nujno rojeva manj otrok; (trditi, da dva moška skupaj ne (z)moreta imeti toliko otrok kot povprečna tradicionalna družina, pa je že skoraj politično nekorektno ...). O krizi vrednot je sicer veliko govora, načeloma je prepoznana kot nekaj slabega; kljub temu spoznanju pa se še naprej vsesplošno in enako neusmiljeno udriha ravno po vrednotah, ki so v krizi. Tradicionalna družina je že tak primer. S tem namesto rehabilitacije tradicionalnim vrednotam grozi le še nadaljnja destrukcija. Mladi so v takem svetu po mnenju italijanskega misleca Umberta Galimbertija "tujci v svojem anonimnem življenju, obsojeni na plehko životarjenje v puščavi vrednot, ki iščejo zabavo, ker ne znajo uživati". Dodaja še: "Vsa zahodna kultura je prežeta s krščanstvom. Ratzinger hoče poudariti krščanske korenine Evrope in jaz, čeprav nisem kristjan, mu dam povsem prav. Krščanske niso samo korenine,

ampak tudi deblo, veje, plodovi in listje. Na Zahodu je vse krščansko." Sklep je jasen: z rušenjem judovsko-krščanskega vrednostnega sistema si družba žaga vejo, na kateri sedi; čeprav (ali pa prav zato, ker) se očitno tega zaveda, žaga naprej ... Ekološka osveščenost mladih je sicer izvrsten dokaz, kako je mogoče v nekaj generacijah v "puščavo vrednot" posaditi vsaj kak kaktus; ob tem pa je še naprej nezaželeno načrtno gojenje tistih vrednot, ki so držale "pokonci" prednike današnjih mladih. Re-implementacija ključnih predpostavk judovsko-krščanskega vrednostnega sistema (oz. konsenz o tem) bi morala zato slediti razcvetu ekoloških vrednot, še preden bo prepozno. Po mnenju rabina Sacksa brez skupnega moralnega koda svobodna družba ni mogoča. Z vidika trajnostnega razvoja je družbena kriza zato videti usodnejša kot okoljska kriza (slednje sicer ne želim kakorkoli relativizirati). Zelena narava je že pravi cilj in dober zgled, kako je mogoče stvari obračati na bolje. Ključno pa je, da bi ji sledila še ozelenitev kulture, sicer bosta oveli obe ...

Rekel jim je: Pojdite ven in pogledjte, katera pot je dobra in se je mora človek okleniti. Rabi Eliezer reče: Dobro oko. Rabi Jošúa reče: Dober tovariš. Rabi José reče: Dober sosed. Rabi Simeon reče: Predvideti posledice. Rabi Eleazar reče: Dobro srce. Tedaj jim je rekel: Vidim, da besede rabija Eleazarja, Aráhovega sina, prekašajo vaše besede, kajti v popolnosti njegovih besed so zajete tudi vaše besede. (Izreki očetov 2:13)

Foto: Samo Skralovnik



STEVE BISHOP

Zelena teologija in globinska ekologija: New age ali novo stvarjenje? 2. del¹

ZELENO GIBANJE

Kaj pomeni biti zelen? Kaj je zeleni svetovni nazor? To sta dve pomembni vprašanji, ki jih moramo razjasniti.

"Zeleni" je namreč ena izmed tistih kočljivih besed, ki imajo zelo raztegljivo opredelitev; tako jo lahko raztegnemo, da pomeni, karkoli hočemo. Večina jo narobe razume kot sopomenko za "okoljski", vendar pomeni mnogo več kot to. Jonathon Porritt, ki je bil še do nedavnega direktor organizacije Prijatelji zemlje², pravi: "Medtem ko skrb za okolje pomeni bistveno sestavino tega, da je nekdo zelen, pa ./../ nikakor ne pomeni isto kot biti zelen".³

Kot pravita Capra in Spretnakova, središče zelenega mišljenja in politike predstavljajo "štirje stebri":⁴ ekologija, družbena odgovornost, splošna demokracija in nenasilje.

EKOLOGIJA

Pojem ekologije zeleni razumejo v širšem smislu, kot je njena strogo znanstvena opredelitev; pomeni namreč, "da razumemo samega sebe in svoje okolje kot del narave".⁵ Koncept ekologije je utemeljen v potrebi po

tem, da najdemo svoje mesto v ekosistemu. Porritt jo opisuje kot potrebo po tem, da "se ljudi spomni na neločljive vezi med njimi in planetom, od katerih smo odvisni."⁶

DRUŽBENA ODGOVORNOST

Zeleni ekologijo razumejo kot "družbeno pravičnost in kot zagotovilo, da revni in delavski razred ne bodo prizadeti zaradi programov, ki bodo ekološko preoblikovali ekonomijo in našo potrošniško družbo".⁷

SPLOŠNA DEMOKRACIJA

To je koncept, ki pravi, da bi morala biti demokracija decentralizirana in neposredna, tj. da bi morala upoštevati "želje in mnenje vsakogar, ki se ga dotika politično in družbeno ekonomsko dogajanje, posebej tistih, ki imajo trenutno zelo malo besede ..."⁸

NENASILJE

Kot pravi Petra Kelly, članica nemške stranke Zelenih⁹, je nenasilje "bistvena sestavina ekološke družbe".¹⁰ Nenasilje pomeni odpravo tako osebnega kot strukturnega zatiranja:

"Humanih ciljev ne moremo doseči z nehumanimi sredstvi."¹¹

Eden izmed pomembnih zelenih mislecev, John Button, "zeleno" opisuje kot:

*"Skupek resnic in le-tem ustrezen življenjski slog, ki poudarja pomen spoštovanja do zemlje in do vseh njenih prebivalcev, uporabo zgolj tistih virov, ki so neizogibno potrebni, priznanje pravic vsem oblikam življenja in zavedanje, da je vse, kar obstaja, del medsebojno povezane celote."*¹²

Ključni besedi sta tu *resnice* in *življenjski slog*. Tako kot vsi drugi tudi zeleni svetovni nazor temelji na skupku resnic o svetu in človeštvu, ki so same po sebi religiozne.¹³ Te resnice so ključne oporne točke, na katerih sloni vse naše razmišljanje in delovanje.¹⁴ So kot korenine drevesa; skrite, toda brez njih drevo ne bi bilo drevo.

Da bi razumeli zeleni svetovni nazor, pa moramo pogledati temeljna verska vprašanja, ki oblikujejo vse svetovne nazore:¹⁵

1. Kakšna je narava sveta?
2. Kaj pomeni biti človek?
3. Kaj je narobe z življenjem, kakršno je?
4. Kaj je zdravilo? Kako ga lahko uredimo?

Vsak izmed odgovorov, ki ga bom orisal v nadaljevanju, razkriva jasno nasprotje krščanskemu svetovnemu nazoru.

Že na začetku je treba poudariti, da je razprava, ki sledi, zgolj posploševanje, saj ne more biti nič drugega. Zeleno gibanje je namreč izjemno raznoliko: v njem so ateisti, agnostiki, budisti, marksisti (in celo nekateri kristjani). Na ta štiri vprašanja ne bi vsi odgovorili enako, toda večina zelenih bi se strinjala z odgovori, ki jih bom dal v nadaljevanju.

1. KAKŠNA JE NARAVA SVETA?

Poglavar Seattle, poglavar indijskega plemena Dwamish, je v pismu ameriški vladi v petdesetih letih devetnajstega stoletja jedrnatopisal zeleni pogled na svet: "Vse stvari

so povezane, karkoli doleti Zemljo, doleti tudi otroke Zemlje."¹⁶

Zeleni bi rekli, da je zemlja samostojen organizem, ki uravnava samo sebe; za opis tega koncepta se pogosto uporablja beseda Gaia, ki ga je prvi skoval Jim Lovelock. Gaia je v 3¼ milijarde let "ustvarila pogoje, ki so zdaj nujno potrebni za življenje".

2. KAJ JE ČLOVEŠTVO?

Na to vprašanje je lažje odgovoriti nikalno: ljudje nismo središče sveta – kot bomo videli v nadaljevanju, je antropocentričnost (stališče, da je svet zaradi človeka) pravzaprav eden izmed vzrokov za težave, s katerimi se sooča zemlja.

Človeštvo je za zelene del narave in ni ločeno od nje; a ker smo ljudje močnejši in lahko "obvladamo" naravo, imamo tudi večjo odgovornost zanjo. Poglavar Seattle je stoletje pred nastankom zelenega gibanja orisal zeleno stališče glede človeštva: "Človek ni stkal mreže življenja, je zgolj nit v njej."

3. KAJ JE NAROBE?

Za zelene je začetek sodobne odtujitve v tem, da smo se ločili od narave. Mož [man] (in to ne zgolj v generičnem smislu) je postavljen preveč v središču, vlada nad naravo in moti naravni red: na glavo postavlja ravnovesje Gaie. Ta antropocentričnost se kaže tudi v preveliki rasti tako števila prebivalstva, kot tudi ekonomije, zato se naravni viri naglo izčrpavajo.

4. KAJ JE ZDRAVILO?

Večina zelenih bi se strinjala, da je potrebna popolna sprememba v strukturi družbe. Rast je potrebno drastično zmanjšati. Trajnostni razvoj, tj. razvoj, ki lahko traja, ne da bi izčrpali naravne vire, in nujnost, da s spoštovanjem in upoštevanjem zemlje in njenega ekosistema spet vzpostavimo harmonijo z naravo, sta za zelene sredstvo odrešenja.

Potem ko sem predstavil splošen oris zelenega svetovnega nazora, bi rad predstavil še eno izmed posebnih skupin zelenih – "globinske ekologije".

1.1 GLOBINSKA EKOLOGIJA

Arne Naess, ustanovitelj filozofske revije *Inquiry*, je bil eden izmed prvih, ki je razčlenil zeleno filozofijo, ki jo poznamo kot "globinsko ekologijo".¹⁷ Naessa so imenovali celo papež globinske ekologije.

Globinsko ekologijo pogosto postavljajo nasproti "plitvi" ali "kozmetični" ekologiji; kot že ime pove, poskuša globinska ekologija zastavljati globlja vprašanja o temeljnih predpostavkah družbe, ki predstavljajo središče okoljske krize. Na drugi strani pa (kot pravijo) poskuša "plitva" ekologija prikrivati težave. V Schumacherjevem predavanju leta 1987 je Naess z naslednjimi besedami opisal pristop globinske ekologije: "Ko v gibanju Globinska ekologija govorimo o onesnaženju, se sprašujemo: 'Onesnaženje za koga? Toliko je živih bitij. Mar govorite o onesnaženju za ljudi? Kaj pa onesnaženje za druge?' Vedno poskušamo razširiti razpravo s sfere ljudi, ki je pomembna za nas, na življenje na splošno ... Za nas je osnovna enota ekosfera, ves planet, Gaia in vsako živo bitje ima za nas vrednost samo na sebi!"¹⁸

Globinska ekologija je torej očitno kontrastna "prevladujočemu svetovnemu nazoru tehnokratsko-industrijskih družb".¹⁹ Ta kontrast lahko ponazorimo z naslednjo tabelo.²⁰

Točke od 3–6 predstavljajo pomemben napredek v primerjavi s sedanjim malikovanjem scientizma, tehnicizma in ekonomske rasti.²¹ Teološki koncept oskrbnitstva prihaja do enakih ali vsaj podobnih zaključkov. V prvih dveh točkah pa lahko najdemo očitno nasprotje ne samo v primerjavi s prevladujočim svetovnim nazorom, ampak tudi v primerjavi s krščanstvom.

Na neki ravni imata točki 1 in 2 pri globinski ekologiji prav, toda ne predstavljata celotne resnice.

HARMONIJA Z NARAVO

V nekem smislu je človeštvo v harmoniji z naravo²² - vsi smo del narave (tj. smo ustvarjeni). Stvarstvo smo, narejeni smo iz prahu in zemlje. Prva Mojzesova knjiga 2,5 potrjuje našo solidarnost z ne-človeškim stvarstvom; vendar smo tudi različni od preostalega stvarstva: samo človeštvo je ustvarjeno po Božji podobi.

NARAVA IMA VREDNOST SAMA NA SEBI

Kristjani lahko tudi potrdimo, da ima narava vrednost sama na sebi, saj jo je ustvaril Bog. Ne-človeško stvarstvo ne obstaja zgolj zaradi človeštva; njegova vrednost ni odvisna od tega, kako uporabno je za človeštvo (gl. npr. Job 40—41; Ps 104). Attfield²³ popolnoma po pravici trdi, da je ideja, da stvarstvo nima nobene druge vrednosti, razen v službi človeštva, grška in ne hebrejska ter je zato ne najdemo v Svetem pismu. Vse stvarstvo ima

Prevladujoč zahodni svetovni nazor	Globinska ekologija
1. Oblast nad naravo	Harmonija z naravo
2. Narava kot vir	Narava ima vrednost sama na sebi
3. Ekonomska rast, ki je potrebna zaradi naraščanja prebivalstva	Preproste materialne potrebe
4. Vera v neomejene vire	Omejeni naravni viri
5. Visokotehnološki napredek	Primerna tehnologija
6. Potrošništvo	Zmanjšanje porabe in reciklaža

namreč svoje pravice: pravico, da je to, za kar ga je Bog ustvaril.²⁴

Toda čeprav ima vsa narava vrednost, nima vsa narava *enake* vrednosti. To je tudi bistveno sporočilo Jezusovih besed, da je človeštvo (v osebi njegovih učencev) drugačno/več vredno od ptic (Mt 6,26). Jezus to še drugače ponazori takrat, ko *dovoli* demonom, da gredo v gadárske svinje, potem ko jih je izgnal iz obsedenca(ev) (Mt 8,28—34 in vzp.).

1.2 ZELENI KREDO

Petnajst let razmišljanja o načelih globinske ekologije sta Naess in George Sessions povzela v osem osnovnih načel, ki so razložena v knjigi *Deep Ecology*.²⁵

1. Blagostanje in razvoj človeškega in ne-človeškega Življenja na Zemlji ima vrednost samo po sebi (sopomenke: temeljno vrednost, samolastno vrednost). Ta vrednost je neodvisna od uporabnosti ne-človeškega sveta za človeške namene.
2. Bogastvo in raznolikost življenjskih oblik prispeva k zavedanju te vrednosti in je vrednota sama na sebi.
3. Ljudje nimamo nobene pravice, da bi zmanjšali to bogastvo in raznolikost, razen za zadovoljitev *življenjsko nujnih* potreb.
4. Razvoj človeškega življenja in kulture je pogojen z znatnim zmanjšanjem števila prebivalcev. Razvoj ne-človeškega življenja zahteva takšno zmanjšanje.
5. Sedanje vmešavanje človeka v ne-človeški svet je pretirano in stanje se drastično poslabšuje.
6. Zato je treba spremeniti politiko. Politika namreč vpliva na osnovne ekonomske, tehnološke in ideološke strukture. Končno stanje bo moralo biti bistveno drugačno od sedanjega.
7. Ideološka sprememba predvsem pomeni ceniti *kakovost življenja* (ki temelji na stvarih, ki imajo vrednost same po sebi), ne pa se trdno oklepati vedno višjega življenjskega standarda. Zavedati se je potrebno razlike med velikim in pomembnim.

8. Tisti, ki podpirajo te točke, imajo neposredno in posredno dolžnost, da si prizadevajo za uveljavitev potrebnih sprememb.

Prav ta načela so temelj in kredo globinske ekologije. Namenoma so oblikovana nejasno in "nekako nevtrarno", da bi jih lahko "razumeli in sprejeli ljudje, ki izhajajo iz različnih filozofskih in religioznih predpostavk".²⁶

Da bomo lahko izpeljali nekaj njihovih protislovij, pa bo potrebno te točke razložiti.

Globinska ekologija ni brez kritikov. Najostrejši med njimi je Murray Bookchin, ki trdi da "je 'globinska ekologija' v globokem 'breznu' na pol prežvečenih, slabo izoblikovanih in na pol razvitih idej ... Že besedna zveza 'globinska ekologija' nam pravzaprav pomaga razumeti, da ne gre za sistem jasnih idej, ampak za jamo brez dna, v kateri so se znašla nejasna stališča in razpoloženja vseh vrst, ki skupaj tvorijo ideološko strupeno godljo."²⁷

Glavna težava globinskih ekologov je, kako opredeliti "življenjske oblike" (2. načelo). Je med njimi tudi virus HIV? Če hočejo biti dosledni pri svoji biocentrični predpostavki, da ima vsa narava *enako* temeljno vrednost, potem morajo prisrčno sprejeti tudi virus HIV: le-ta namreč predstavlja ne samo še eno življenjsko obliko, ampak pripomore tudi k cilju 4. načela, tj. zmanjšuje število ljudi. V tem smislu je David Foreman, eden izmed skrajnejših (doslednejših?) globinskih ekologov, tudi predlagal, da bi spet razširili črne koze.

Četrto načelo pravi, da je zmanjšanje števila ljudi nujno za razcvet življenja in kulture (toda razcvet za koga? Brez dvoma ne za tiste, ki jih je potrebno 'zmanjšati'); tega pa ni mogoče doseči, ne da bi prekršili 5. načelo. Kako naj se namreč zmanjša število ljudi, če ne posežemo vmes z evtanazijo, s splavom, z omejevanjem števila otrok, *itd.*? Najbrž so AIDS, ponovno razširjene črne koze in revščina tisti, ki naj bi opravili to nalogo.²⁸

Peto načelo namreč govori o tem, da se ljudje preveč vmešavamo v naravo. To pomeni, da ljudje ne smemo posredovati ob

revščini v Etiopiji, ampak moramo pustiti "naravi", da gre svojo pot in uresniči 4. načelo. Tako je 5. načelo v nasprotju s krščanstvom. Kulturno pooblastilo (1 Mz 1,27) je namreč pooblastilo, naj si podvržemo in gospodujemo nad zemljo, tj. naj posredujemo. Problem pa ni v tem, da posredujemo, ampak v tem, kako posredujemo. Posredovanje je namreč potrebno, če želimo odgovorno skrbeti za stvarstvo; ima pa dve nasprotujoči si smeri: lahko ga izvajamo pokorno ali nepokorno. In nepokorno posredovanje je tisto, ki nas je pripeljalo v krizo, s katero se danes soočamo (Iz 24,1ss.).

Globinska ekologija torej ni samo bio-centrična filozofija, ampak je protičloveška in celo odljudna. Kot pravi Bookchin, je za globinsko ekologijo "človeštvo v bistvu grda 'antropocentrična' stvar – verjetno zlobni proizvod naravne evolucije – ki je 'prenesla' planet, 'požrla' njegove vire ter uničila njegovo življenje in biosfero".²⁹

ZELENA DUHOVNOST

"Moja delovna definicija duhovnosti je, da je to osredotočanje človekove zavesti na komaj opazne vidike eksistence, dejavnost, ki nam razkriva globoko medsebojno povezanost," je zapisala Charlene Spretnak.³⁰

Prav povezanost z naravo pa je tista, ki daje osnovo zeleni duhovnosti. John Seed, globinski ekolog in aktivist za ohranjanje deževnega pragozda, pravi, da "je zame ideja, da sem del narave, da nisem ločen od nje, da nisem drugačen od nje, da nisem odtujen ali izločen iz nje, izjemno mistična misel".³¹

Kot pravi Porritt, je duhovna dimenzija zelenega gibanja sestavljena iz dveh temeljnih elementov: iz (i) "prizadevanja za razvoj ekološke zavesti v vseh obstoječih religioznih in duhovnih tradicijah" in iz (ii) "potrebe, da bi našli način, kako omogočiti ljudem, da bi se ponovno povezali z Zemljo".³²

Prvi koncept je brezsravno pluralističen in sinkretističen: večina zelenih mislecev se navezuje na vzhodni misticizem, keltsko

krščanstvo ali predkrščansko keltsko poganstvo, na novo fiziko in procesno teologijo. Drugi del pa spet poudarja medsebojno povezanost z naravo, in v tem smislu ni nič drugega kot panteizem in monizem tako imenovanega gibanja New Age: vse je eno, eno je bog, zemlja/narava je bog.

IŠČEJO SE DANIJELI V BABILONU NEW AGEA

Očitno je, da je zeleno gibanje potopljeno v ideje New Agea. Zato morajo biti kristjani, ki hočejo biti del okoljskega gibanja, pazljivi; razumeti morajo New Age in imeti pripravljen dobro premišljen krščanski odgovor nanj. Ni pa potrebe, da bi se ga pretirano bali, tako kot nekateri komentatorji.

Ena izmed takih komentatorjev je Constance Cumbey, pravnica iz Detroita. Trdi, da je New Age "svetovna koalicija omrežij", ki jih je več kot 10.000, od Amnesty Internationala pa do Zero Population Growth (po abecedi). Med njimi so "mnoge organizacije za 'ustrezno tehnologijo', okoljske in ekološke organizacije, /.../ kot so Camshell Alliance, Sierra Club /.../ [in] Prijatelji Zemlje".³³

Cumbeyeva pa je le ena v dolgi vrsti lovcev na zarote.³⁴ Prav ona je namreč izjavila, da "prvič v zgodovini obstaja živo gibanje – New Age – ki ustreza vsem svetopisemskim lastnostim antikrista, in politično gibanje, ki ga bo postavilo na svetovno prizorišče".³⁵

Podaja sicer dobro kritiko teozofije, vendar tudi dopušča, da jo teorija zarote potegne za sabo ter tako banalizira svetopisemsko pre-roštvo in zgodovino. Loren Wilkinson, katere knjiga *Earthkeeping* po mnenju Cumbeyeve predstavlja temelje političnega programa New Agea (!), pravi, da je knjiga Cumbeyeve "čudna mešanica podtikanj, polresnic in lažnih obtožb"³⁶ – in po mojem mnenju ima prav.

Čeprav okoljsko delovanje ni istovetno z idejami New Agea, pa pomembno vprašanje vseeno ostaja neodgovorjeno: če zeleno gibanje sprejema nekatere ideje in koncepte New Agea, smo mar kristjani lahko vključeni

vanj? V mnogih točkah je situacija podobna kot v drugi svetovni vojni, ko so kuyperijanski kalvinisti in marksisti na Nizozemskem združili moči v ilegalnem odporu.³⁷ Dve različni skupini, dva različna svetovna nazora, pa vendar so bili zaradi skupnega cilja – upreti se nacistom in pomagati Judom pobegniti – sposobni sodelovati; tako kot to danes počnejo kristjani in marksisti v Južni Afriki v boju proti krivicam apartheida. Večina kristjanov dela "od jutra do večera" z ramo ob rami s sekularnimi humanisti in materialisti – zakaj bi nam torej moralo delo z zelenimi, pa četudi so pristaši New Agea – povzročati težave? Poklicani smo namreč, da preoblikujemo kulturo z evangelijem Kraljestva.

Če bomo kot kristjani hoteli sodelovati z njimi, bomo morali biti zmožni izraziti jasen krščanski svetovni nazor in ovrednotiti zelene, hkrati pa – verjetno je to najpomembnejše – prepoznati Božji klic. Nato se bomo skupaj z zelenimi lahko spopadli z maliki tehnicizma, scientizma in ekonomicizma ter se borili proti skrutitvi zemlje. Zemlja konec koncev ni Gaia, ampak Gospodova.

Prevedel: Leon Jagodic

1. Steve Bishop, *Green theology and deep ecology: New Age or new creation?* V: *Themelios* 16 (1991) 3, str. 8–14, http://www.theologicalstudies.org.uk/pdf/ecology_bishop.pdf (pridobljeno 15. oktober 2011).
2. Friends of the Earth [op. prev].
3. Jonathon Porritt, *Seeing Green* (Basil Blackwell, 1984), str. 5. Porritt navaja tudi 14 točk, ki jih ima za minimalni kriterij za zelene.
4. Fritjof Capra – Charlene Spretnak, *Green Politics* (Hutchinson, 1984), str. 30. Prim. *Programme of the German Green Party* (Heretic, 1983), str. 17.
5. *Programme*, str. 7.
6. Jonathon Porritt, *Seeing Green*, str. 19.
7. Fritjof Capra – Charlene Spretnak, *Green Politics*, str. 35.
8. John Button, *A Dictionary of Green Ideas* (Routledge, 1988), str. 190.
9. Die Grünen [op. prev.].
10. Navedeno po Capra – Spretnak, *Green Politics*, str. 43.
11. *Programme*, str. 9.
12. John Button, *Dictionary of Green Ideas*, str. 190.
13. Za obsežno razpravo o naravi svetovnih nazorov gl. James H. Olthius, "On Worldviews", v: *Christian Scholars' Review*, Zv. XIV (2) (1985), str. 153–164. Prim. tudi *Transforming Vision*, pogl. 1 in 2.
14. Olthius, str. 155.
15. Prim. vprašanja, navedena v Brian J. Walsh – J. Richard Middleton, *The Transforming Vision* (IVP USA, 1984), str. 35. Gl. tudi Leslie Stevenson, *Seven Theories of Human Nature* (CUP, 1974), ki uporablja ista vprašanja za analizo sedmih teorij o človekovi naravi.
16. Naknadna opomba avtorja: Ugotovili so, da je "govor" poglavarja Seattla leta 1887 napisal obmejni zdravnik in ne indijanski poglavar leta 1855. Vendar kljub temu dobro predstavi zeleni svetovni nazor.
17. "The shallow and deep, long-range ecology movement. A summary", v: *Inquiry*, zv. 16 (1973), str. 95–100. To je povzetek predavanja s tretje svetovne konference o prihodnosti znanosti, Bukarešta, 3.–10. september 1972.
18. Arne Naess, "The basics of deep ecology", v: *Resurgence*, št. 126 (jan–feb 1988), str. 7.
19. Bill Deval – George Sessions, *Deep Ecology* (Peregrine Smith, 1985).
20. Temeljni na sl. 5-1 v *Deep Ecology*, str. 69.
21. Za krščansko kritiko teh malikov gl. dela Boba Goudzwaard, npr. *Idols of our Time* (IVP, 1984).
22. Gl. npr. *Man and Nature*, str 67; Linzey, *Christianity and the Rights of Animals* (SCM, 1987), str. 17.
23. Attfield, *The Ethics of Environmental Concern*, str. 26.
24. Za obsežnejšo razpravo o tem, kako se to povezuje z živalmi, gl. Linzey, pogl. 5.
25. Str. 70. Gl. tudi Naessovo Schumacherjevo predavanje, v: *Resurgence*, nav. delo, In podoben seznam načel v: Peter Bunyard-Fern Morgan-Grenville, ur., *The Green Alternative* (Methuen, 1987), str. 281–283.
26. *Deep Ecology*, str. 70.
27. M. Bookchim, "Social ecology versus 'Deep ecology'", v: *The Raven Anarchist Quarterly*, zv. 1, št. 3 (1987), str. 222.
28. *Guardian*, 13. julij 1988.
29. Charlene Spretnak, *The Spiritual Dimension of Green Politics* (Bear and Co., 1986), str. 41.
30. *Raven*, str. 221.
31. John Seed, *Green Line*, št. 73 (junij 1989), str. 12.
32. Jonathon Porritt, *Two Lectures* (The David Thompson Trust, 1988), str. 26.
33. Constance Cumbey, *The Hidden Dangers of the Rainbow* (Huntington House, 1983), str. 247sl.
34. Za uporabno kritiko Cumbeyeve in drugih ameriških teoretikov zarote gl. James Alan Patterson, "Changing images of the beast apocalyptic conspiracy theories on American history", v: *JETS*, zv. 31 (1988), str. 443–452.
35. Cumbey, *nav. del.*, str. 6.
36. Loren Wilkinson, "New age, new consciousness, and the new creation", v: *Tending the Garden*, str. 26.
37. *To primerjavo dolgujem dr. Brianu J. Walshu.*

ALEŠ ČERIN

Kje je moja meja med dovolj in odveč

Nekdo je zapisal: "Živeti moramo preprosto, da bi drugi lahko – preprosto živeli." V tem kratkem stavku je mogoče odkriti mnogo vprašanj, ki nam ponujajo snov za iskanje odgovorov. Kdo smo tisti, ki moramo živeti preprosto, kaj sploh je preprosto življenje, koliko preprosto naj pravzaprav bo in kdo so oni, ki jim s svojim preprostim življenjem lahko omogočimo – živeti?

Slutimo in vemo, pa vendarle si ne priznamo odkrito in na glas, da smo "mi", ki bi morali živeti preprosto, pač prebivalci razvitega dela sveta. Ljudje, ki smo si življenja prenatrpali s stvarmi, ki jih pravzaprav ne potrebujemo, s stvarmi, ki ustvarjajo nered v naših bivališčih. Bivališča, katerih površina se je v zadnjih desetletjih močno povečala, se pri nas praznijo (manj ljudi) in obenem polnijo (s stvarmi). Kot da se nam je zgodilo ravno to, pred čemer nas je Gospod opozarjal v Peti Mojzesovi knjigi: "Ko boš jedel do sitega, zidal lepe hiše in v njih prebival, ko se ti bo množilo govedo in drobnica, množilo srebro in zlato in vse tvoje imetje, glej, da se tvoje srce ne prevzame in ne pozabiš Gospoda, svojega Boga, ki te je izpeljal iz egiptovske dežele, iz hiše sužnosti." (5 Mz 8, 12-14.)

Oni drugi, ki bi lahko živeli (pa recimo raje živeli bolj dostojanstveno), če bi mi bolj preprosto živeli, so pa seveda oni tam južno in vzhodno. Oni, ki živijo pod pragom absolutne

revščine, ki jo je kot suho dolarsko številko definirala Svetovna banka (z manj kot 1,25 \$ na dan). Oni, ki svojih bivališč ne polnijo s stvarmi, pač pa z ljudmi. Ravno obratno kot mi torej. In mi jim že zavidamo ljudi, oni pa verjetno nam stvari. Paradoksalno.

KAKO SE JE ZAČELO?

Ko je Bog ustvaril človeka po svoji podobi (Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po Božji podobiga je ustvaril, moškega in žensko je ustvaril; 1 Mz 1, 27), jima je naročil, naj bosta rodovitna, naj si Zemljo podvržeta in ji zagospodujeta ("Bodita rodovitna in množita se, napolnita zemljo in si jo podvrzita; gospodujta ribam v morju in pticam na nebu ter vsem živalim, ki se gibljejo po zemlji!"; 1 Mz 1, 28). Videti je, da smo ljudje tole božje naročilo vzeli zelo zares in zastavili razvoj dobesedno kot gospodovanje v najslabši možni obliki, kot neusmiljeno izkoriščanje naravnih virov.

Verjetno zaradi te naravnosti smo uvedli antropocentrični pogled na svet, kjer je človek krona Stvarstva, ločen od in nadrejen vsemu drugemu na Zemlji. To nas je – tako kaže – vodilo v razumevanje Stvarstva, kjer nam ni škoda, če kakšna rastlinska ali živalska vrsta in habitat preprosto izginejo.

A že kmalu po opisu stvarjenja sveta je opisano, da nas je Stvarnik postavil v edenski vrt in nam je poleg možnosti obdelovanja dal tudi odgovornost za varovanje (GOSPOD Bog je vzel človeka in ga postavil v edenski vrt, da bi ga obdeloval in varoval; 1 Mz 1, 15). A tisto o varovanju in posledično toliko večji odgovornosti za Stvarstvo smo kar spregledali, vendar nas to odgovornosti pred Njim seveda ne razvezuje, četudi Ga zanikamo. In tudi posledic ne-varovanja smo deležni (in če se ne spremenimo, jih bomo še bolj).

Celo naravnost na človeka (antropocentričnost) pravzaprav niti ni dosledna, ker bi sicer poskrbeli za vse ljudi in ne bi poznali lakote, brezdomstva, revščine. Philip Sherrard bolj kot o antropocentričnosti govori o "jaz-centričnosti" ali kot pravi - skrajnem individualizmu, ko ne samo druga živalska vrsta, rastlina, življenjski prostor, pač pa tudi drugi človek za nas izgublja pomembnost. Sherrard gre še dlje, ko pravi, da smo izgubili občutek svetosti drugega, zavedanje, da je vsako življenje sveto. Ta občutek bo treba znova poiskati.

KO NI VEČ PRIČAKOVANE GOSPODARSKE RASTI

Remaknimo se od stvarjenja sveta kar v naše obdobje, v prejšnje stoletje, ko se je v petdesetih letih, v desetletju po drugi svetovni vojni, produkcija dobrin zelo povečala. Ljudje, še navajeni naravnosti 'zategovanja pasov', preprosto niso dovolj trošili, da bi gnali primerno gospodarsko rast. V skladiščih so se povečale zaloge in nekaj je bilo treba storiti.

Ameriški ekonomist Viktor Lebow se je leta 1955 v svojem članku "The Real Meaning of Consumer Demand" odzval takole: "Naše

strahotno produktivno gospodarstvo zahteva, da spremenimo potrošnjo v način življenja, da preoblikujemo nakupovanje in uporabo dobrin v ritual, da iščemo duhovno zadovoljitev in zadovoljitev svojega ega v potrošnji. Merilo družbenega statusa, družbene sprejetosti, prestiža je treba poiskati v vzorcih naše potrošnje. ... Stvari je treba vedno hitreje potrošiti, zažgati, izrabiti, zamenjati in zavreči. Imeti moramo ljudi, ki vedno bolj kompleksno jedo, pijejo, se oblačijo, vozijo, živijo, in tako bomo dosegli vedno dražjo potrošnjo."

DUHOVNA ZADOVOLJITEV V POTROŠNJI

Pomenljivo in zastrašujoče zveni tale manifest potrošništva, ki pa se je v praksi dobro prijel. Tako banalni dejavnosti, kot je nakupovanje osnovnih življenjskih dobrin, je bilo treba dodati dimenzijo rituala, zadovoljevanja ega posameznika in celo duhovno dimenzijo. Namesto obiskovanja svetišč smo začeli (tudi) sedmi dan pravzaprav obiskovati trgovska središča, namesto zadovoljevanja ega v dimenziji biti smo ga začeli iskati v lastništvu stvari, torej v dimenziji imeti.

Za uresničevanje koncepta potrošništva je bilo treba izumiti tudi nove pristope k vzgoji otrok. Tako smo razvili permisivno vzgojo, katere rezultati so odvisni ljudje. Odvisni od čim več stvari, tudi ljudi, čim dlje v svoje življenjsko obdobje. Odvisni ljudje seveda s svojimi strahovi vzgajajo svoje otroke k še večji odvisnosti, kar nas vodi v zlovešči krog, ki ga bo težko presekati.

Potrošniška družba potrebuje ljudi, ki ne razmišljajo, ali kot pravi Branko Cestnik v predavanju Mladi in apatičnost: "Logično je, da v razmerah porabništva, blagostanja rabimo človeka, ki ne razmišlja, da ta sistem funkcionira." Za funkcioniranje družbe, utemeljene na stalni gospodarski rasti, posledično na potrošništvu, torej ne potrebujemo človeka, ki zna prave stvari (Boga) postavljati na prvo mesto, pač pa malikovalca materialnega, iskalca užitka v materialnem. Da se pride do denarnice, je treba človeku vzeti - tako Cestnik - dušo.

DRUŽBA UNIČEVANJA IN "STRANMETANJA"

V citatu ekonomista Lebowa, kjer nas mož napoti k temu, da je treba stvari "vedno hitreje potrošiti, zažgati, izrabiti, zamenjati in zavreči", je zaznati napoved našega odnosa do stvari, ki jih je treba še dobre in v čim večjih količinah čim prej spraviti iz obtoka. Da se naredi prostor novim. Za to smo si izmislili vse mogoče poti.

Eno od njih dobro ilustrira stavek "Izum je mati potrebe", ko izumi vodijo v nove, doslej še nepoznane človekove potrebe, ki si jih kreatorji udobnega življenja stalno izmišljajo in preko marketniške industrije spretno lansirajo v družbo. Sorodnica te naravnosti je

marketinško ustvarjanje nezadovoljstva s prav vsem, kar človek je (telo, počutje, občutki). Posledica je zadovoljevanje izmišljenih potreb in iskanje zadovoljstva z nakupovanjem stvari in storitev.

Drugo je svet mode, ki nas vsaj dvakrat letno spodbuja, da še dobro oblačilo zavžemo, ker se je pač stilska naravnost ali modnost barv nekoliko spremenila. Če stvar ne pride iz mode, si je bilo treba izmisliti takšno proizvodnjo, da se stroj/naprava čim prej pokvari, kar, kombinirano z dragimi rezervnimi deli in storitvami servisiranja, pomeni, da se večinoma še dobrih strojev ne izplača popravljati, in zato kupimo nove.

Pod pretvezo večje varnosti hrane smo si izmislili varnostne standarde (HACCP), ki sami

Ne obsojaj svojega bližnjega, dokler se ne znajdeš v njegovem položaju.

Ne govori o kaki stvari, da je nerazložljiva, kajti na koncu vendarle postane razložljiva. Ne govori: Ko bom imel čas, se bom učil – morda nikoli ne boš imel časa. (Izreki očetov 2:5)

Foto: Samo Skralovnik



po sebi niti niso slabi, a jih apliciramo tako, da nas silijo, da še dobro in uporabno hrano zavržemo. V letu 2011 smo na svetu zavržli ali izgubili v procesu proizvodnje 1,3 milijarde ton hrane, kar pomeni tretjino svetovne proizvodnje. V razvitem svetu to pomeni okoli 280 kg na prebivalca, od tega 90 kg zavržemo potrošniki že po nabavi. Poleg tega hrano in vsakršno blago v procesu proizvodnje pretirano ovijamo v zaščitno embalažo, seveda za enkratno uporabo, ki povzroči ogromne količine smeti in hrano draži.

KONCEPT PROSTOVOLJNE PREPROSTOSTI ALI ISKANJE TOČKE DOVOLJ

Na praktično vseh področjih življenja bi lahko opazili naravnosti, ki nam jih je vizionarsko načrtal ekonomist Lebow in ki so se v pičlega pol stoletja spremenile v standard življenja razvitega dela sveta.

Rešitev iz te naravnosti našega dela sveta seveda ni preprosta, ker je pač v smeri "plavanja proti toku". To pa ni lahko, še posebej ne za nas, ki smo se v procesu vzgoje nekaj generacij že tako "scrkljali", da nam je napor odveč.

Tudi jasnih opozoril, ki nam jih predstavljajo znanstveniki (npr. segrevanje Zemlje), ne jemljemo resno in se slepimo, da še ni tako hudo.

Poleg tega se zdi, da je naravna drža današnjega človeka iskanje rešitev zunaj sebe. Najprej pomislimo pač na rešitve, ki bi jih morala prinesti mednarodna skupnost, ki se sicer stalno sestaja, pa se malo ali nič konkretnega ne dogovori, ali vsaj država in veliki onesnaževalci (podjetja). Na nas same, posameznike, ki imamo v rokah resnično moč, a se je ne zavedamo, najraje kar pozabimo.

Kljub temu - se mi zdi - se počasi budi zavedanje, da resnične in trajne spremembe lahko prinese le množica zavzetih posameznikov s svojimi zavestnimi, vsakodnevnimi odločitvami za plavanje proti toku. Veliko posameznikov torej, ki bi se prostovoljno in

zavestno odločili iskati preprostejše izbire v svojem družinskem, poslovnem ter civilno-družbenem okolju, ki bi bili sposobni videti povezave med svojimi osebnimi odločitvami in globalnimi posledicami in se dejavno vključiti v politično odločanje za sistemske spremembe, bo spremenilo naravnost družbe v smeri manjše porabe dobrin. Verjamem, da na ta način lahko preidemo iz industrijske družbe, preko družbe znanja, v družbo modrosti, kjer bodo dobrine bolj pravično porazdeljene med skupnostmi in tudi generacijami.

Zavedanje o pomenu posameznikovih vsakodnevnih odločitev lahko sedaj v dobi interneta, preko objav na osebnih medijih (blog) in preko družabnih omrežjih (Facebook, Twitter), neverjetno hitro in uspešno širimo v svet. S tem oblikujemo naravnosti in počasi spreminjamo navade vedno večje množice ljudi. Sčasoma, verjamem, bo množica ljudi zrasla in takrat bo mogoče pričakovati, da bomo izvolili politične predstavnike, ki bodo imeli legitimnost za spremembe na zakonodajnem področju.

Rešitev leži torej v konceptu prostovoljne preprostosti, ki bi jo definiral kot vsakodnevno držo posameznika, da se prostovoljno in zavestno odreče pretirani uporabi naravnih virov. Videti je, da je ta definicija zelo "spolzka", predvsem zaradi pojma 'pretirano', ki si ga gotovo lahko vsakdo razlaga po svoje. Res je tako in prav je tako. Zato pa se stvar imenuje prostovoljna preprostost. Vsakdo sprejema svoje vsakodnevne odločitve, zato naj išče svojo pot, brez prisile in primerjanja z drugimi. Takoj, ko se začnemo primerjati z drugimi ali ocenjevati druge, se zapletemo v krog "saj vsi tako delajo" ali "jaz sem samo drobna milijardinka v populaciji človeštva in moj vpliv ni velik", ter nadaljujemo s pretiranim.

Sveto pismo nam ne daje jasnih navodil, kako se lotiti iskanja točke dovolj, kot bi lahko rekli tudi praktičnemu udejanjanju prostovoljne preprostosti. Sicer nas povsem jasno odvrta od iskanja varnosti v materialnem, v "imeti več, kot imam zdaj" ("*Ne nabirajte si*

zakladov na zemlji, kjer uničujeta molj in rja in kjer tatovi vlamljajo in kradejo; nabirajte pa si zaklade v nebesih, kjer jih ne uničujeta ne molj ne rja in kjer tatovi ne vlamljajo in ne kradejo. Kjer je namreč tvoj zaklad, tam bo tudi tvoje srce." (Mt 6, 19-21)), nas opozarja pred skušnjavami bogataškega načina življenja ("Resnično, povem vam: Bogataš bo težko prišel v nebeško kraljestvo. In spet vam povem: Laže gre kamela skozi šivankino uho, kakor bogataš pride v Božje kraljestvo." (Mt 19, 23-24)), a nam pusti odgovornost za vsakodnevno odločanje, za iskanje točke dovolj.

Iskanje točke dovolj, torej odvečnosti, pretiranega, in njegovo postopno odstranjevanje, je pot nenehnega iskanja, na katero pa smo dolžni stopiti tudi zaradi zlatega pravila - nekakšne univerzalne meje, ki določa naš odnos do sočloveka. V Svetem pismu ga imamo zapisanega v proaktivni obliki: *Tako torej vse, kar hočete, da bi ljudje storili vam, tudi vi storite njim!* (Mt,7,12.) Sprašujem se, ali se zlato pravilo nanaša samo na odnos do posameznika. Ali se ga ne bi dalo razumeti tudi precej širše - medskupnostno - nekako takole: *"Tako torej vse, kar naša skupnost želi, da bi ji druga skupnost storila, naj tudi ona stori drugi."* Lahko bi ga prav tako razumeli medgeneracijsko: *"Tako torej vse, kar naša generacija želi, da bi ji predhodna zapustila, naj tudi naša generacija zapusti naslednji" ?*

Še več, čas je, da si kot prebivalec razvitega dela sveta in tudi v luči prilike o talentih

(Mt 25, 14-30) postavim vprašanje: *"Ali imam zato, ker sem se rodil v tem delu sveta in ker so mi bile podarjene sposobnosti, res pravico svojo sicer prisluženo vrednost zapraviti za karkoli in kakorkoli ne glede na posledice za to in druge skupnosti, za sedanjo in bodoče generacije?"*

Kot prebivalci razvitega dela sveta, ki jim je Bog podaril veliko naravnih danosti in s tem tudi veliko odgovornosti, moramo začutiti moralno zavezo, da iz svojih življenj odvzamemo odvečno, kar je pretirano. Zaradi ljudi v drugem delu sveta, ki takih danosti, kot jih imamo mi, nimajo.

Ni se nam torej treba preseliti v votline, tako kot se je sveti Frančišek pred 800 leti, da bi začeli sukati svoje življenje v preprostejšo smer. Ni nam treba biti znanstvenik, da bi stopili na pot iskanja svoje točke dovolj in definiranja ravnotežja med dovolj in odveč. Iskati in v praksi udeležati točko dovolj lahko začnemo tako, kot znamo, in toliko, kot zmoremo - že danes.

LITERATURA:

BIBLIJA.net - Sveto pismo na internetu, www.biblija.net.

Bolj preproste izbire - Koliko je zame dovolj?, Aleš Čerin, Socialna akademija - zavod za izobraževanje, raziskovanje in kulturo, 2010.

Blog Preprostost, Aleš Čerin, www.edusatis/preprostost.

Living Compassionate Life, a Christian Perspective, edited and compiled by Michael Schut, Living the Good News, a Division of The Morehouse Group, Denver (CO) 2004.

Wikipedia: en.wikipedia.org/wiki/Victor_Lebow in en.wikipedia.org/wiki/Food_waste.

Če tvoj sovražnik pade, se nikar ne veseli, in če se spotakne, naj se tvoje srce ne raduje. Da ne bo videl Gospod in ne bo zlo v njegovih očeh. (Izreki očetov 4:24)

Foto: Samo Skralovnik



PEPI LEBREHT

Ekologija v Afriki?

Misijonarjev pogled

Spomnim se, da sem v letu 2009, ko sem se iz Benina vrnil v Slovenijo, v pogovoru z mlado novinarko pod ponovnim šokom evropskega potrošniškega življenja in odnosa do okolja dejal: *"Zahodni človek se mora znebiti potrošniškega razmišljanja in življenja v njem, ker je to s svojimi posledicami nevarno ne le za Evropo, marveč za ves planet. Potrošništvo je zgrešeno, je laž na pepelu zgodovine. Za evropsko civilizacijo je nujno, da se odpre skrivnosti življenja kot takega, še zlasti skrivnosti človeškega življenja, in da se ponovno nauči spoštovati stvarstvo (naravo-okolje)."*

Vprašanje spoštljivega in zdravega odnosa do okolja je pomembno, celo življenjsko pomembno. Papež Benedikt XVI. to vedno močneje poudarja. Od tega je odvisno preživetje mnogih ljudstev, pa tudi mir med ljudmi. Okoljsko (ekološko) vprašanje je eno temeljnih verskih in moralnih vprašanj naše dobe. V odnosu do okolja se zrcali naš odnos do Boga, do sebe in drugih ljudi. Vprašanje zdravovarstvenega pogleda na okolje (stvarstvo) je vprašanje t. i. razvitih civilizacij, pa tudi civilizacij v t. i. državah tretjega sveta.

V tem članku bomo pod nekaterimi vidiki osvetlili *ekološko vprašanje*, kot se pojavlja v Zahodni Afriki, še zlasti v Beninu (državi s petkrat večjo površino od Slovenije in s približno osmimi milijoni prebivalcev z letnim prirastkom prebivalstva 2,91 %), kjer sem preživel osem let misijonskega poslanstva.

Pri tem se bom opiral na osebno izkušnjo in opazovanje odnosa do narave, pa tudi na poročilo, ki ga je izdalo beninsko Ministrstvo za okolje in varovanje narave (MEPN: *Ministère de L'Environnement et de la Protéction de la Nature*).

TRENTUTNO STANJE ODNOSA DO OKOLJA V BENINU

V zadnjih desetih letih v Beninu opazamo precejšnje *okoljske in podnebne spremembe*. Laično opazovanje - zlasti pa raziskave domačih in tujih strokovnjakov - odkrivajo nekatere nevarne pojave. Ljudje vedno več gradijo (in to le pritlične stavbe, brez nadstropij), s čimer vplivno uničujejo *življenjski prostor flore in favne, tako zemeljske kot vodne*. Hrano za sprotno preživetje še vedno v veliki

meri pridelujejo na zelo zastarel način, s čimer povzročajo dodatno podiranje dreves in grmovja, požiganje savan. Prisotno je vedno večje nekontrolirano pridelovanje bombaža z uporabo insekticidov. Med ljudmi se širi divja in za okolje škodljiva reja različnih živali, pretirano in nekontrolirano sekanje lesa za kuhanje in predelavo le-tega v oglje. Naj omenim, da v Beninu več kot 85 % vse domače energije še vedno dobijo iz lesa oz. oglja, ostanek pa zagotavlja električna energija in plin. S pretiranim sekanjem (in požiganjem) gozdov in grmičevja trpi tudi ves živalski svet, vedno bolj pa se širijo tudi pustinja. Če danes primerjamo rodno zemeljsko površino in obseg površin z gozdom, žalostno ugotavljamo, da gre za zmanjšanje teh površin tudi do 30 % samo v zadnjih petdesetih letih. Porušene so tudi stalnost, točnost in količinska zadovoljivost padavin v deževni dobi. Na severu Benina, zlasti v območju Boukombeja in Natitingouja, je motnja vedno bolj zaskrbljujoča in ima za posledico občasno nezadostno pridelavo hrane.

Živalski svet trpi na več načinov: gre za količinsko pretirani ribolov ali ribolov s kemično strupenimi snovmi, kar uniči celotno favno nekega območja. V savani in celo v zaščitениh območjih je prisoten preobsežen lov na divje živali. Gre tudi za divji lov. Tako se zgodi, da poklicni turistični vodiči najdevajo preostanke ubitih levov, ki so jih divji lovci "pospravili". Tudi sloni v zaščitениh narodnih parkih pred njimi niso na varnem.

Že od leta 1980 so se v Beninu zaradi onesnaženosti in škodljivih vplivov pojavile v več vodnih okoljih različne alge in druge vrste vodnih rastlin. Na ta način so zelo prizadete lagune jezera Nokoue in Aheme.

Okolju neprijazno ravnanje postaja vedno močnejše in bolj razširjeno tudi zato, ker države (prav tako pa cerkvene) ustanove niso dovolj organizirane ali javnosti primerno ne obveščajo o vseh obstoječih in bodočih nevarnostih za okolje. Sem spada še drug problem: v zavesti ljudi so močno zakoreninjen nekatere navade, ki so slabe za okolje (kot je recimo zažiganje suhe trave na začetku sušne dobe v savani).

Gospodarska rast držav Zahodne Afrike je odvisna od njihove uporabe bioloških in genetskih virov. Glavne zaloge teh virov so zemeljski ekosistemi (gozd, savane) in vodni ekosistemi (jezera, lagune, reke, morje). Poljedelstvo je prvi motor beninskega gospodarstva, ravno zato je prav od njega odvisen bodoči razvoj. Država se trudi, da bi ta sektor modernizirala, vendar poljedelstvo še vedno ostaja nerazvito in na ta način ogroža biološko raznolikost v Beninu. Zelo je na udaru gozd, ki je največji ohranjevalec biološke raznolikosti. V tem trenutku Benin letno izgubi 60.000 ha gozda. Če se bo zaradi zaostalega poljedelstva sekanje gozdov nadaljevalo v enakem obsegu in če država ne bo uspela razviti boljšega poljedelstva in izboljšati rodovitnosti tal (v glavnem – vsaj na severu države – tal ne gnojijo z živalskim gnojem, marveč le z umetnimi gnojili, kolikor so sploh dostopna ubogemu prebivalstvu), se kaj lahko zgodi, da bo Benin v nadaljnjih petnajstih letih izgubil več kot eno četrtno površin vseh zalog biološke raznolikosti. Posledično bi to pomenilo izgubo mnogih rastlinskih in živalskih vrst in njihovih prebivališč.

V mestih je močno prisotna onesnaženost zraka, razširjenost plastične embalaže, neurejenost odlaganja odpadkov, onesnaženost z odpadki vseh vrst po ulicah in trgih, vedno gostejši promet z onesnaženostjo zraka, itd. Cele mestne četrti manjših mest postajajo nasičene s smetmi.

Iz tega – četudi ne celovitega opisa stanja odnosa do okolja v Beninu – je jasno razvidno, da je slednji v marsičem alarmanten. Posledice že prihajajo in se kažejo v resnih problemih za preživetje, mirno sobivanje, zdravstveno ogroženost. Prihodnost pa bo prinesla še nove izzive.

ODNOS DO OKOLJA IN EKOLOŠKIH VPRAŠANJ PRI DOMAČINI

Krizni odnos do okolja ima svoje korenine v krizi ekološke zavesti precejšnjega števila domačinov. Poleg že omenjenih več stoletij

ponavljajočih se običajev, vezanih na požiganje savan, nekontroliranega lova na divje živali, sekanja gozdov in grmičevja se v času po prihodu belcev pojavljajo še povsem novi problemi, ki jih prinaša "modernejši" način življenja in pridelovanja prehrabnih kultur. Še zlasti se to problematiko čuti med preprostimi kmečkim nepismenim prebivalstvom, ki živi iz dneva v dan s svojimi železnimi navadami, vezanimi na skromno preživetje. Ti ljudje nimajo nobenega znanja o nevarnosti uporabe pesticidov, o učinkih umetnih gnojil, o industrijskih rastlinah (ki močneje izčrpavajo rodovitnost zemlje), o nevarnosti pretiranega sekanja gozdov (zaradi pridelovanja oglja), o onesnaženosti zraka s starimi avtomobili in motorji. Moderne stvari so prišle do njih, vendar za življenje z njimi ljudje niso bili vzgojeni, (in)formirani. Večkrat ima človek občutek, da se srečujeta novi vek (z modernimi sredstvi) in kamena doba, kjer polja obdelujejo še z motikami v roki in temu primerno tudi razmišljajo. S prihodom Evropejcev se je zgodil zelo hiter preskok iz "kamene" v moderno dobo, brez vmesnih faz odkrivanja, raziskovanja, truda, (ne)uspehov, izobraževanja in vzgajanja za nov način življenja. Tradicionalni način razmišljanja in dela vedno bolj slabi in v novosti ne vzdrži več. Novega načina Afrika v tem trenutku še ni domislila, evropskega pa nekritično in slepo ne sme prenesti na svoja tla, ker v njenih drugačnih kulturnih danostih ne bo zdržal. Tako je večina ljudi miselno in praktično zmedenih, se ne znajdejo. Nekateri se slepo in nepopustljivo držijo tradicije, njenih vrednostnih, verskih, moralnih običajev in načel; drugi skušajo biti moderni in tradicijo povsem črtajo, ne da bi jo nadomestili z zdravo in obvezujočo versko in moralno držo, ki vodi v odgovornost do drugih, do sebe in do okolja.

Tako je recimo po tradiciji obstajal strog običaj, da se sme zažigati dolgo slamo v savani šele, ko je slednja precej suha, in to le zgodaj zjutraj, ali pozno zvečer pri nevetrovnem vremenu. Bili so tudi strogo določeni ljudje, ki so omenjeno zažiganje lahko odgovorno

zanetili. Danes – ko tradicionalne norme vedno bolj popuščajo in Božjih zapovedi in državnih zakonov še niso povsem sprejeli in ponotranjili – se dogaja, da celo mulci prižigajo travo, in to kadarkoli in kjerkoli. To ima za posledico vedno več zgorelih stanovanjskih hiš in polj z žitnimi pridelki. Zaradi neodgovorne uporabe pesticidov in razlivanja motornih olj je vedno več onesnaženih potokov, v naravi pa škodljivih odpadkov.

Ko govorimo o vzgojnih prizadevanjih za odgovornost do okolja v novih razmerah, trčimo na velike težave prav zaradi nepismenosti prebivalstva in njegove nepripravljenosti vstopiti v odgovorni odnos do okolja. Ljudje so v svojem razmišljanju zelo koristolovski in pragmatični. Za preproste ljudi šteje le zaslužek, dobiček – hitro in na lahko pridobljen. V okolici Natitingouja na ta način letno izgubijo precej gozdnih površin s sekanjem lesa za pridelovanje oglja. Njegova prodaja jim prinese več, kot če bi z velikim naporom pridelovali žitarice in jih po nižji ceni prodali na tržnici. Po isti logiki se kmetje radi odločajo za pridelovanje bombaža. Ko jim ga država odkupi, kar naenkrat dobijo "veliko" denarja, s katerim si lahko kupijo moped ali pločevinasto streho za svojo hišo. Pri tem pa pozabijo, da jim bo bombaž – dolgoročno gledano - bistveno izčrpal zemljo in s pesticidi pokvaril tla.

Prebuditi v ljudeh novo zavest, čut nove odgovornosti do okolja, je v tem trenutku ena bistvenih nalog države in Cerkve v njej.

DRŽAVA IN CERKEV - TRUD ZA VZGOJO EKOLOŠKE ZAVESTI IN POGLED V PRIHODNOST

Cerkev, mati in učiteljica, vidi rešitev problemov, ki jih človek dela, v vzgoji, v prebujanju zavesti k odgovornosti do sebe, do drugih in do okolja.

Na načelni ravni vesoljna Cerkev izprašuje vest bogatim tega sveta, ko jih, recimo, po papežu Benediktu XVI. v apostolski posidonalni spodbudi *Africae munus* v 79. točki

poziva: "S sinodalnimi očeti vabim vse člane Cerkve, da delajo za takšno gospodarstvo, ki skrbi za uboge, se zanje poteguje in se odločno zoperstavlja nepravičnemu redu, ki pod pretvezo zmanjševanja revščine ravno nasprotno prispeva, da slednja narašča. Bog je dal Afriki pomembna naravna bogastva. Kronična revščina njenih prebivalcev, ki so žrtev domačih in tujih izkoriščanj, in bogastvo nekaterih interesnih skupin vznemirja človekovo vest. Bogataši iz tujine v sodelovanju z afriškimi oblastniki prevečkrat gledajo le na lastne koristi in dobiček, ne skrbijo pa za blaginjo domačih prebivalcev. Zato se Cerkev skupaj z ostalimi akterji civilne družbe trudi, da razkrinka krivično ureditev, ki afriškim ljudstvom preprečuje utrditev njihovih gospodarstev in njihov razvoj v skladu z njihovimi kulturnimi značilnostmi. Cerkev se čuti poklicano k boju za to, da bi "vsako ljudstvo moglo biti odločujoči dejavnik lastnega gospodarskega in družbenega napredka pri enakovrednem dejavnem uresničevanju skupnega dobrega doma in v povezavi z vsem človeštvom." In v 80. točki iste spodbude papež pravi: "Poslovni ljudje, vlade, ostali gospodarski subjekti so udeleženi v programih izkoriščanja, ki onesnažujejo okolje in povzročajo širjenje pustinje, kakor ga doslej nismo poznali. Prihaja do težkih posegov v naravo in gozdove, v floro in favno, mnogim živalskim vrstam grozi, da bodo za vedno izginile. Celoten ekosistem je ogrožen in z njim je ogroženo preživetje človeštva. Cerkev v Afriki spodbujam, naj vlade danes in v prihodnje opogumlja k zaščiti temeljnih dobrin zemlje in vode, pomembnih za človekovo življenje in za mir med narodi."

Papež v istem dokumentu govori tudi o globalizaciji. Posebej poudari željo, da naj globalizacija oživi solidarnost (vzajemno pomoč) v trgovskih poslih in naj vanjo vključi načelo zastojnosti in logiko daru, s čimer bi živeli mednarodno bratstvo. Globalizacija, v kateri doživljamo enotnost vse človeške družine, naj se izogne skušnjavi edinega pogleda na življenje, kulturo, politiko, gospodarstvo in naj spoštuje in priznava različne človeške danosti, ki nas kličejo k učinkoviti solidarnosti. Do nje učinkovito prihaja z mednarodno pomočjo.

zlasti ob katastrofah in drugih potrebah. Cerkev se v to mednarodno pomoč vključuje na več načinov, med drugim tudi z uslugo krščanske ljubezni, tako da se trudi, da pomoč pride do resnično potrebnih. Trudi se biti glasnica in braniteljica pravic najbolj potrebnih in brezpravnih. Mednarodne organizme in nevladne organizacije poziva, naj bodo v svojem delovanju popolnoma transparentne.

Z načelne ravni prehajamo na konkretno raven vzgoje ekološke zavesti in delovanja v Beninu. Država in Cerkev (tukaj mislim na raven škofovske konference, škofij, župnij in njenih odgovornih) se s svojimi ustanovami vsaka na svoj način in v medsebojnem sodelovanju trudita, da bi razsvetljevali zavest domačinov in s konkretnimi dejanji reševali okoljsko problematiko.

Med pomembne korake, ki jih v tej smeri naredi država in pri nekaterih sodeluje tudi Cerkev, je vredno poudariti: obe ustanovi krepi boj proti uničujočemu človeškemu delovanju na biološke vire. Misijonarji, domači duhovniki, redovniki in redovnice, katehisti v katehezah, duhovniki pri nedeljskih mašnih nagovorih in po katoliškem radiu ozaveščajo vernike, naj spreminjajo tradicionalno miselnost o zažiganju v savanah in o izkoriščanju lesa. V tradiciji je v odnosu do narave tudi precej dobrega, zato obe ustanovi to primerno vrednotita. Na podeželju in v mestnem okolju organizirata zasajanje dreves. Kmete ozaveščata o pravilnem in načrtnem izkoriščanju lesa, še zlasti pri uporabi lesa za kuhanje. V ta namen je škofijska Karitas Natitingou preko župnijskih uvedla t. i. "foyers économiques" (varčne pečice), ki so uporabo lesa pri kuhanju zmanjšale tudi do 40 %. Vedno več npora se vlaga v povečevanje pismenosti v francoščini in v domačih jezikih (tako v mestu kot po vaseh), kar omogoča primerno izobraževanje, vzgajanje in informiranje v odnosu do narave. Ministrstvo za šolstvo je po osnovnih in srednjih šolah za ekološko vzgojo uvedlo redni šolski predmet. Država izdeluje posebne karte, s katerimi ovrednoti rudninsko vrednost tal za rodovitnejšo izrabo tal in za obnovo izčrpane

zemlje. S tem se borijo za zmanjšanje *količinskega pridelovanja bombaža*. Škof in duhovniki v svojih nagovorih kmete močno spodbujajo, *naj izbirajo domače, tradicionalne kulture (fonijo, mali oves, sirk, jam, arašide)*, saj le-te ne zahtevajo večjih dodatkov umetnih gnojil. V tamkajšnji zemlji bolje uspevajo in so rudninsko bogatejša za prehranjevanje. Zanimivo je, da navkljub omenjenemu prizadevanju *koruza postaja vedno popularnejša*, čeprav zahteva boljšo zemljo in dodatno gnojenje. In to zato, ker ima veliko hranilno vrednost, v loncu pa več dá kot tradicionalne kulture. Za pridelovanje smo začeli uvajati tudi *nove sorte riža*, ki so v kratkem času izredno donosne. Oblasti ljudi spodbujajo še k *tradicionalni prireji nekaterih domačih (koz, prašičev, kokoši)* in celo *divjih*

živali (neke vrste podgan in "velikih krtov"). Vedno več ljudi se odloča za *pridelovanje medu* (na tradicionalen način in sedaj preko raznih združenj tudi z modernimi napravami). Po posameznih pokrajinah (zlasti v središču države, kjer so zemeljski pogoji za pridelovanje hrane najboljši) vedno bolj *obdelujejo polja z govejo živino in s stroji*. Uvajajo t. i. *celovito proizvodnjo*, ki vključuje hkratno skrb za razvoj poljedelstva, živinoreje in zasajanja gozdov. Organizirano se pristopa k ustanavljanju *nasadov (plantaž) sadnega drevja* anakardov, mangov, pomaranč, papaj, banan in pridelovanje ananasov. Vedno bolj sadje predelujejo v *marmelado in sirup*. Pojavljajo se tudi domači izdelki čaja in *instantni izdelki* domačih tradicionalnih kultur, kot je gomoljnica jam.

Vsak, kdor vzame nase jarem Postave, se mu odvzame jarem države in jarem posvetnih skrbi. (Izreki očetov 3:6)

Foto: Samo Skralovnik



Po zgledu kolonizatorjev Benin nadaljuje zasajanje izbranih vrst lesa (ob glavnih prometnih žilah države so veliki nasadi teka, kariteja in drugega pomembnega drevja). Vedno več napora vlagajo v ozaveščanje državljanov, da je zemlja s floro in favno veliko bogastvo in da je življenjskega pomena za prebivalce. Izhajajoč iz tradicije še naprej razvijajo pridelovanje in predelovanje raznovrstnih rastlin za zdravljenje in izdelovanje zdravilnih praškov, napitkov, olj in mazil. Za Slovence je presenetljivo, ko odkrije, da celo v najboljši katoliški bolnici v mestu Tanguieta poleg modernega medicinskega zdravljenja ponujajo za zdravljenje vedno več praškov iz domačih zdravilnih tradicionalnih rastlin (proti malariji, zlatenici, diabetesu, težav z jetri, itd.). Na neki način gre za prenovljeno uporabo domačih zdravilnih rastlin in novo ovrednotenje tradicionalnih zdravnikov in njihovega zdravljenja. Slednji v tradiciji delujejo v povezavi z nadnaravnimi silami, tako da je vmes večkrat mogoče srečati tudi vraževerje in praznoverje. Skupaj z drugimi strokovnjaki iz Afrike v Beninu delajo na genetskem raziskovanju in izboljševanju posameznih sort prehrabnenih kultur. Veliko napora vlagajo tudi v ozaveščanje ljudi za pravilen lov divjih živali in za ohranjanje pestrosti živalstva. V ta namen je ohranjenih več ogromnih narodnih parkov, med katerimi je na severu države najbolj znan prav park Pendjari, ki v sušni dobi postaja vedno večja atrakcija za tuje turiste. Deli tega parka so rezervirani za safari, kamor odhajajo na lov petičneži.

Država je za zaščito pred kaotičnim in anarhičnim lovom na divje živali in izvažanjem le-teh v tujino poostrila kontrolo organov oblasti v zaščitnih gozdovih, parkih, v Cotonouju pa tudi na letališču in v pristanišču. Policija odkriva in onemogoča organizirane skupine delinkventov, ki v profitne namene ubijajo in po mednarodni mreži prodajajo trofeje dragocenih divjih živali. Pri ohranjanju divjih živali so v teku posebni programi za zaščito slonov in za ohranitev opic z rdečimi trebuh (Cercopithecus erythrogaster erythrogaster), ki so v Beninu ogrožene. Najdemo jih v izbranih

gozdovih Lame in v dolini reke Oueme. Precej delajo tudi za ohranjanje raznolikosti rib v sladkih vodah in za pomnožitev ribnikov, da bi ljudje v vsakdanji prehrani uporabljali vedno več rib. V Adjame se trudijo za ohranitev ogroženih morskih želv in povodnih konjev. In še in še.

POGLED V PRIHODNOST

Trdnost in moč bioloških ekosistemov v Beninu bo v prihodnosti še bolj odvisna od sedanjega ravnanja politikov in vseh ostalih državljanov. S pogledom v prihodnost so možni različni scenariji: od najbolj črnih, preko utopičnih do stvarnih. Sam bi se oprijel stvarnega pogleda, ki bi se lahko uresničil, če bo država (in Cerkev ji bo pri tem pomagala) resno in odgovorno uresničevala politiko ohranjanja in razumne uporabe bioloških virov; če bo spolnjevala domače in mednarodne zakone, ki varujejo okolje, ter bo zakonsko in kazensko državljanse "prisilila" k odgovornemu ravnanju v naravi. Po tem scenariju bodo sedanje površine ekosistema ohranili. Prišlo bo lahko celo do ustanovitve novih bioloških rezerv. Obvladovali bodo pritisk nad naravnimi viri in njihovo ogroženost. Biološka raznolikost (v rastlinah, živalih, gozdovih) se ne bo izgubila. Izkoriščanje bioloških virov bo lahko letno prispevalo k narodnemu družbenemu bruto proizvodu tudi do 60 %. Različni udeleženci bodo v družbeno-gospodarskem življenju lahko z izkoriščanjem bioloških virov dobro zaslužili.

V prizadevanju Cerkve za preobrazbo zavesti domačinov in za reševanje ekološkega vprašanja se mi zdi pomembno tudi to, da v triletnem katehumenatu (pripravi odraslih na sv. krst) zavzema pomembno mesto poučevanje o ljubezni do domače zemlje, o gojenju in negi rastlin, živali; o pravilnem ravnanju, izkoriščanju, ohranjanju flore in favne. Pri verski in moralni vzgoji govorijo o grehah zoper stvarstvo in o kristjanovi odgovornosti zanj. V tem vidim pomemben, če ne celo odločilen prispevek Cerkve (misijona, misijonarja) za

ohranjanje stvarstva in za zdrav odnos do njega. Res pa je, da je v Beninu trenutno le okrog 21 % katoliških kristjanov.

ZA SKLEP NA PRESENETLJIV NAČIN

Spomnim se, kako sem ob neki priložnosti razmišljal o milosti vere, ki je potrebna, da človek more nekaj bistvenega spoznati in tisto bistveno v moči Sv. Duha tudi storiti. Pri življenjsko pomembnem ekološkem vprašanju v Beninu, pa tudi v Sloveniji, gre za isto vprašanje: "Ali prosim za milost, da jasno vidim, v čem je ekološko vprašanje aktualno, pomembno in k čemu me zavezuje v konkretnih ravnanjih in na načelni ravni? Kako se pri reševanju ekoloških vprašanj povezujem z drugimi kristjani in ljudmi dobre volje pri iskanju pravih rešitev?" V zastojnem daru vere spoznavam, da Jezus Kristus človeka z evangelijem osvobaja in osrečuje, zato evangelij (njegov način mišljenja in zahtevnost delovanja) sprejem in po njem živim. Isto velja tudi za odgovorno ekološko razmišljanje in ravnanje. Danes ekološkega vprašanja ne moremo "lepotno" reševati z ohranjanjem starega vzorca mišljenja in ravnanja, saj je to pripeljalo do sedanje krize in rojeva zadušljiv življenjski prostor v nelagodnosti bivanja. Podnebne in druge razmere so tako zaostrene, da je potrebna popolna sprememba paradigme, ko gre za izkoriščanje naravnih bogastev, za njihovo predelavo in zmerno uporabo. Mirno lahko govorimo o nujnosti spreobrnjenja, o novem začetku. K temu nas spodbuja ljubezen do stvarstva sv. Frančiška.

Tisti, ki nočejo sodelovati z milostjo, se v resnici nočejo spreobrniti in ostajajo zaprti vase, v svoje ozke, največkrat sebične interese, v svoj prav. Zapirajo se v brezbriznost, lenobo in neodgovornost do tistega, kar se dogaja okoli njih in se jih močno tiče. Taki se niso

pripravljene odločiti za novo miselnost in za še bolj odgovorno delovanje. Starega življenja in navad za nobeno ceno nočejo zapustiti. Za širšo družbeno-okoljsko odgovornost in pripadnost pa se ne odpirajo. Zakaj je temu tako? Odgovor je možno iskati pri preroku Jeremiju, ki pronicljivo ugotavlja: "Srce je zvijačnejše od vsega in zahrbtno; kdo ga more doumeti?" (Jer 17,9.)

Je pa tudi druga vrsta ljudi. Ti takoj uvidijo, da je vredno živeti za kaj več od neposrednosti in sedanjosti, za resnično dobro ne le njih samih, marveč vse družbe, vsega človeštva. Ti ravno v tem odkrivajo in živijo pravi smisel in srečo. V odnosu do sebe, drugih, narave so odgovorni, ustvarjalni, spoštujejo zakone za ohranjanje ekosistemov in zaščito celotnega stvarstva. Imajo ljubezen in so odgovorni do okolja (na lokalni in globalni ravni).

V katero vrsto ljudi se zapisujem? Kdo postajam v odnosu do okolja in v odgovornosti zanj?

Vsakdo od nas živi razpetost med časom in neskončnostjo, med svojo hišo (najbližjim okoljem) in globalnostjo planeta; je med biti in umreti, med lenobo in delavnostjo (tudi v reševanju ekoloških vprašanj, izzivov), med smislom in nesmisлом, med vero in nevero, med resničnim in lažnim odnosom do stvarstva. In kje sem v vsem tem jaz? Moja družina? Naša krščanska občestva? Slovenska družba in njeni voditelji?

Če smo še nepopolni in na poti, nas apostol spodbuja k upanju: "Upanje pa ne osramoti, ker je Božja ljubezen izlita v naša srca po Svetem Duhu, ki nam je bil dan" (Rim 5,5). "Odrešeni smo bili namreč v upanju" (Rim 8,24). "Kar koli je bilo namreč napisano pred nami, je bilo napisano v naše poučenje, da bi oprti na potrpežljivost in na tolažbo, ki jo daje Pismo, imeli upanje" (Rim 15,4).

Ne zaničaj nobenega človeka in ne zametuj nobene stvari, kajti ni človeka, ki bi ne imel svoje ure, in ne stvari, ki bi ne imela svojega mesta. (Izreki očetov 4: 3)

Foto: Samo Skralovnik



ANDREJ M. POZNIČ

Pozabljena razsežnost ekološke problematike

Če ne prej, pa mora biti po medijsko odlično predstavljenem filmu *Neprijetna resnica* vsakomur jasno, da smo ljudje s svojim delovanjem iztirili naravni potek dogodkov, oz. da smo sami povzročili vse ekološke težave našega planeta. Od prvega namerno prižganega ognja ljudje vplivamo na okolje. Pred milijonom let je bil to morda požar, ki ga je zanetila nepazljivost, kasneje je bila to salinizacija, ki jo je povzročilo namakanje, danes pa je celotna zemeljska obla zaznamovana s človeško prisotnostjo. Ta zaznamovanost se izraža v širjenju puščav, onesnaženju voda, zraka in zemlje, v neurejenem širjenju mest, v opustošenju, ki ga povzročamo pri pridobivanju rudnin, energije ali hrane.

Lokalno smo ljudje sposobni ustvariti čudovite vrtove, globalno pa uničujemo svoj planet z neko nepopisno ihto, ki se skriva za nebrzdano željo po udobnosti za vsako ceno. Nekaj desetletij smo se lahko varali, da temu ni tako, in se ignorantsko vedli, zaprti v meje lastne države ali kontinenta. Zdaj vemo, da onesnaženje ne priznava državnih meja in tudi ne kontinentalnega izolacionizma. "El niño" ima globalne posledice, saharski vetrovi že dolga stoletja odlagajo svoj peščeni tovor na Amazonijo in ji prinašajo rodovitnost, medtem ko uničujejo Severno Afriko, topljenje polarnega ledu dviga površino morja vsepovsod in grozi z ustavitvijo zalivskega toka. Globalizacija, ki predstavlja upanje in strah ljudi, zahteva od nas – prvič v zgodovini – globalno razmišljanje ne le v smislu trga

in dobička, temveč tudi v smislu skrbi in odgovornosti za zemljo kot tako in vse njeno prebivalstvo.

Prve, blage posledice segrevanja zemlje so zadele najpremožnejši del svetovnega prebivalstva. Panika na tem koncu sveta je zdaj velika, saj zavarovalnice niso sposobne pokrivati škode in zato izplačujejo zavarovalnine zelo selektivno in diskriminatorno. Državne blagajne so prazne in ne bodo mogle v nedogled pokrivati škode. Zaradi tega uživajo visoko popularnost razna ekološka gibanja in vse, kar je "eko" (v zadnjih letih se je ta dodatek pojavil v avtomobilski industriji, letalih, hrani, obleki, itd. itn.). Nalepka deluje kot dobro promovirana slepilna prevara, ki ji vsi radi verjamemo. Včasih je pa le dobra krinka za podražitve hrane in proizvodov ...

V svetu "eko" je veliko laži in prevar, a zaradi fatamorganske želje, da bi bilo "še naprej tako, kakor je in je bilo", ljudje radi verjamemo v pravljice.

Preseneča (ali pa tudi ne) dejstvo, da se v soočenju z ekološkimi problemi omejujemo na iskanje tehničnih rešitev. Tehnika je pomnožila človekovo moč in zato tudi naš vpliv na zemljo. Zaradi tehnike smo sposobni povzročiti veliko ekoloških katastrof nepredstavljenih razsežnosti. Za zdaj smo še prepričani, da bomo prav s tehniko rešili težave, ki smo si jih povzročili. Malokdo pa se hoče soočiti z virom ekoloških problemov, to je s človekom samim.

Ekološke katastrofe lahko razumemo kot meje, ki nam jih postavlja zemlja. Meje našemu pohlepu, naši svobodi, naši volji po obvladovanju, naši brezbriznosti. Meja, ki ni moralna – postavljena od Boga ali legalna, postavljena od zakonodajnih oblasti, temveč naravna (fizikalna) in zato neprizivna in neobhodna. Dilema je spoštovati danost (naravo) ali plačati ceno, ki jo prekršek zoper naravo vsebuje. V igri je človekova svoboda, zato je ekološki problem predvsem moralen. Moralne korenine ekoloških problemov pa so pozabljeni vidik, ki ga redko kdo omeni ali upošteva.

EKOLOGIJA IN MORALA

Človeško delovanje vpliva na okolje. Ker se temu vplivu ne moremo izogniti, se lahko samo vprašamo, kako moramo delovati, da bo naš vpliv na okolje nam prijazen, za naravo pa vzdržen. Človek se preživilja z delom, ki ga lahko definiramo kot sistematičen napor, ki je potreben za pridobitev oz. preoblikovanje stvari sebi v prid. Nekatera dela jasno pokažejo tudi odvisnost od narave oz. "višje sile", ki je ne moremo obvladovati. Npr. kmet seje pšenico in pričakuje žetev. Najprej je moral za to pripraviti njivo, potem pa skrbeti za gnojila in uničevalca plevela... Kljub velikim naporom je izven njegove oblasti vreme. Suša ali prevelika moča, vse vpliva na količino

pridelka, ki ga bo lahko spravil, zato se kmet zaveda svoje odvisnosti od narave, od zemlje, in je po "službeni dolžnosti" religiozen, a tudi konservativen, saj njegov obstoj sloni na trajnosti, na konstantnosti dejavnikov, ki vplivajo na pridelek.

V tovarnah se človekova odvisnost od narave in konstantnosti dejavnikov zamegli. Surovine pripeljejo ljudje, predelajo jih stroji, ki smo jih zgradili in jih obvladamo ljudje. Vreme ni problem, saj delamo pod streho, kjer smo odvisni predvsem od elektrike, ki spet pride do nas po kablu. V industrijskem procesu so na dnevnem redu izboljšave, inovacije, spremembe. Novo je boljše, se usidra v zavest vsakega uporabnika. Delavec zato ne more biti konservativen, kakor je kmet, kjer je stalnost vremenskih pogojev eden od ključev do uspeha. Posledice njegove dejavnosti na okolje ostanejo delavcu prikrite ali nepoznane in zaradi posrednosti so lažje podvržene manipulacijam, dezinformacijam, predvsem pa lastni brezbriznosti. Delavec je zato bistveno bolj podvržen vplivu ideologije in raznim centrom moči, ki obvladajo medijski prostor.

Z delom si človek ne pridobiva samo svojih osnovnih potrebščin, temveč si ureja svoje bivanje in večja svoje imetje. V nas je želja, da bi bilo naše bivanje čim lažjega, oz. da bi nam ne bilo treba skrbeti, kako bomo preživeli. Od tod do luksuza pa je le majhen korak. Pretekla desetletja je vsaj naš del sveta iskano brezskrbnost dosegel in tudi prestopil nevidno in neotipljivo mejo pretiravanja od dela za človeka dostojno življenje do vsem dostopnega luksuza. Kaj drugega kot luksuz so naša poceni potovanja v daljne dežele, ki morajo biti dostopna tako tajnici kakor delavcu, kmetu kakor smetarju, bogatašu in skromnemu začetniku?

Moralne korenine ekoloških vprašanj moramo najprej poiskati pri pohlepu oz. lakomnosti, ki jo lahko razumemo kot trajno in neurejeno grešno nagnjenje k materialnim dobrinam, za katere smo pripravljene storiti vse. Apostol Pavel pohlep celo postavi na prvo

mesto pri povzročanju krivic, "korenina vsega zla je namreč pohlep po denarju" (1 Tim 6,10). Zaradi denarja smo ljudje pripravljene na vse mogoče zločine (umor, prevara, skok čez plot, laž, ipd.), pravi apostol. Denar je postal simbol imetja in tudi zmožnosti, da si nekaj privoščimo. Zato ga vedno prištevamo k oblasti in moči. Denar je sveta vladar, pravi pregovor, in za denar so mnogi pripravljene storiti vse. Tudi uničiti okolje zase in za svoje naslednike.

Pohlep ali lakomnost pa sta popolnoma moralni kategoriji, saj veljata za grešni navadi. Greh je po definiciji za vernika "prestopke zoper Boga in bližnjega", za nevernika, ki ne priznava Boga, pa bi smeli reči, da je greh tisto, "česar ne bi smelo biti". Vsakomur je namreč jasno, da umora ne bi smelo biti, da laži ne bi smelo biti, da splava ne bi smelo biti, da ne bi smelo biti homoseksualnosti, da ne bi smelo biti kraje, da ne bi smelo biti vojne ... Ne bi smelo biti, pa je! Vsi naštetih pojavi ne morejo biti označeni kot objektivno dobri. Tudi če npr. vojno dobimo, ostane vojna na sebi nekaj slabega. Dobro in slabo je premica, pred katero ni moč ubežati in na kateri se gibljejo naše vrednostne sodbe, to je pa moralna ali etična raven človeka.

Človekov pohlep se vedno uresničuje s pomočjo sočloveka. Kakor vojskovodja ne more biti brez vojske, ki uresničuje njegove ukaze, tako podjetnik ne more brez kupca svojih proizvodov. Družbenost človeštva se pokaže tudi v zadovoljevanju naših resničnih in kulturno ustvarjenih, pa celo namišljenih potreb. Nihče ni sam, ne v dobrem ne v slabem. Uničevanje je posledica nerazumevanja, pohlepa, tekmovalnosti, pa tudi brezbriznosti človeštva pri ustvarjanju blagostanja. Človek je po naravi družbeno bitje, vedno živi skupaj z drugimi. Vsak od nas je vpet v mrežo odnosov, ki jim ne more uiti, lahko jih zamenja, vendar človeka izven družbenih odnosov ni. Kaj je dobro in zakaj, ostaja vedno središčno vprašanje tako za posameznika kakor za skupnost. Po dekolonizaciji Afrike so Zahodnjaki, zdaj pa tudi Kitajci, povzročili mnogo revolucij in državnih udarov, da bi

prišli s pomočjo domačih povzpetnikov do naravnih bogastev pravkar osamosvojenih držav. Kar je maloštevilnim lokalnim veljacom prinašalo nepojmljivo bogastvo, je za ljudstvo pomenilo revščino in izkoriščanje, za okolje pa brezbrizno uničevanje. Ekologija je torej tipično človeški problem, ki ima svoje korenine v srcih ljudi, kjer se rojeva dobro ali zlo. Vzroki ekoloških problemov so v človeškem srcu in so le posledica neurejenih strasti in želje po udobnejšem bivanju. Zato lahko ekologijo uvrstimo med probleme, ki jih obravnava moralist ali etik.

Ekološke katastrofe, ki smo jih ljudje v zadnjih dvestotih letih povzročili, ne ogrožajo le našega načina življenja in našega standarda, temveč že resno ogrožajo vremensko ravnovesje Zemlje kot take. Klici k spremembam so že zelo glasni, vendar so za zdaj zaviti v prepričanje, da bo možno ohraniti ves luksuz oz. "naš način življenja", ga celo razširiti na večino človeštva in obenem sanirati naš vpliv na okolje. Od jasnega spoznanja, da tako ne gre več, do ukrepanja pa je še zelo daleč. Ovirana namreč "interesi". Interes, ki je postal gibalo oz. je gibalo našega delovanja, pa tudi opravičilo za vse naše početje. Če imam interes, potem bom, če ga nimam, potem ne bom ... Interes v smislu dobička, pridobivanja moči in privilegijev. Po tej logiki delujejo tako države kakor posamezniki, korporacije kakor lobiji, celo ekološke skupine in njihovi nasprotniki. Dokler bo interes glavno gibalo našega početja, bomo stopicali na mestu. Vernik, ki je sicer tudi podvržen opisanemu vplivu, pa se sooča tudi z verskim načinom delovanja, kjer interes ni glavni motor, temveč je odločilno dobro. V teološkem pogledu na človeška dejanja govorimo o mesu in duhu. Prvo je usmerjeno v tuzemske stvari, drugi k božjim. Prvo je za vernika negativno, drugi pozitiven. Prvo je slabo, drugi je dober. Apostol Pavel v Pismu Galačanom našteva sadove del mesa: "Sicer pa so dela mesa očitna. To so: nečistovanje, nečistost, razuzdanost, malikovanje, čaranje, sovraštva, prepirljivost, ljubosumnost, jeze, častihlepnosti, razprtije,

strankarstva, nevoščljivosti, pijančevanja, žretja in kar je še takega." (Gal 5,19-21.) Spisek prestopkov in grehov, ki se prej ali slej izrazijo tudi kot ekološki problem.

Greh bi lahko obravnavali tudi kot onesnaženje človeka. Onesnaženje je vse tisto, kar kali medčloveške odnose. Pokvarjeni medčloveški odnosi pa se prej ali slej pokažejo tudi kot rane, ki jih človek povzroča naravi, torej kot ekološki problem. Tehnično in brezbožno reševanje ekoloških vprašanj ne bo obrodilo pravih sadov, dokler ne bomo spremenili svojega načina mišljenja in se vrnili v območje božjega. Klici ekologov k spremembi našega odnosa do narave ne morejo obroditi sadov, dokler ne bomo spremenili svojega odnosa do človeka: do samega sebe in do sočloveka. V bistvu pomeni to, da se odpovemo vsem stranpotem svobodomiselnosti, ki ne sprejema omejitev človeške danosti. Mislim na splav, odnos do zakona (ločitev) in družine, mislim na pojav homoseksualnosti in evtanazije, mislim na genetsko manipuliranje in na prepričanje, da je človek bitje, ki se samo-doreče od telesnosti do duhovnosti, mislim miselnost, ki dovoljuje vse, kar človek zmore brez moralnih zavor in omejitev (poskusiti, enkrat ni nobenkrat, ipd.). Ekološke probleme bomo začeli uspešno reševati tedaj, ko bomo dejansko sprejeli svetopisemski pogled na človeka, ki je mož ali ki je žena. Oba sta naravnana drug na drugega, torej družbeno bitje, ki je božja podoba in sličnost. Iz te osebne, družbene in vertikalne dimenzije pa se preselimo na področje greha, kjer sprejmemo, da je človek zaznamovan z izvornim grehom in zato nagnjen k sebičnosti in v svoji nepopolnosti k škodljivemu delovanju zoper sebe in bližnjega. Ker je naš vpliv na okolje tako velik in izključno plod našega delovanja, se moramo soočiti s samim seboj in spremeniti svoje ravnanje.

Kakor se države zaradi interesov in koristi izogibajo konkretnim korakom, tako se ekološka gibanja izogibajo antropološkim vprašanjem, kajti nočejo odgovoriti na vprašanje "kdo je človek", ker bi potem morale

sodelovati s cerkvami in drugimi verskimi skupnostmi, ko gre npr. za boj proti kugi našega časa, splavu. Tako se v resnici borijo za parcialno reševanje ekoloških vprašanj in ne morejo predlagati celostne rešitve, ki očitno sloni na principih solidarnosti, soodgovornosti, odpovedi, posta in pokore. Kajti narava nam sporoča: delali boste pokoro za svoje prestopke zoper mene, vi in vaši otroci. Pokora, ki je naložena prihajajočim rodovom, kar še poudarja sebičnost sedanje generacije in njeno zakrknjenost v mentaliteti "za menojo potop", se meri v stoletjih. Odvrnitev od praktičnega materializma k duhovnim stvarem v Jezusu Kristusu, ki prinaša sadove Duha: "ljubezen, veselje, mir, potrpežljivost, blagost, dobrotljivost, zvestobo, samoobvladanje" (Gal 5, 22-23), postaja nujna za rešitev ekoloških vprašanj. Poleg konkretnih akcij npr. za reševanje kitov ali papig, deževnega gozda ali posameznih biotopov, se moramo lotiti tudi svetovnonazorskih vprašanj, kjer pa ne sme manjkati prispevek teologije oz. vere, saj bi sicer zapadli v parcialnost, značilno za tistega, ki vero in vernike potiska v zasebnost.

Dvestoletni napor, da bi vero izrinili v zasebnost, je v Evropi dokončan. Prostor, ki je v javnosti prej pripadal veri, je zdaj poln nesmisla in nedoslednosti, strahu in nereda, ki se izraža v nekonsistentni družbi, ki ji manjka kohezivna moč. Namesto enosti v različnosti smo različni v različnosti in zato prevladuje strog individualizem. Družbena razsežnost človeka je poteptana in zanikana. Vsak je sam pred drugimi, proti drugim in sam pred državo in institucijami, mediji in drugimi centri moči. Posameznik služi le še kot številka, ki jo pokličejo na volitve, da legitimira lobije, ali kot potrošnik, ki poganja motor ekonomije in navidezne rasti. Tako stanje pa je v svojem jedru prag novega totalitarizma, ki še nima svojega imena, ker je difuzen, se pravi kot megla, ki je, pa je ne moreš prijeti, ki nima pravega začetka in ne pravega konca, čeprav se nekje začne in nekje konča, ki vse odene v svoj mrzel oklep in spremeni v sivino, kar je polno barv. Kakor

megla vpliva na razpoloženje ljudi, tako novi totalitarizem vpliva na osebe in družbo. Vse preveva, vse obvlada in vse ohlaja, predvsem pa nikogar ne zapira ali preganja, kakor so to delali totalitarizmi preteklega stoletja. Nič ni jasno, nič določeno, nič dokončno, vse je relativno in vse je pod kontrolo. Novi totalitarizem hoče naše duše, pušča pa nam naša telesa, čeprav hoče, da jim strežemo v najbolj brutalnem in nečloveškem materializmu.

Prispevek krščanstva nasprotuje temu novemu totalitarizmu, saj je spoštovanje danosti, resnicoljubnost in klic k celostnem reševanju ekoloških vprašanj. Žal pa smo kristjani zaposleni z mnogimi drugimi stvarmi in ne posvečamo velike pozornosti tem vprašanjem. Tudi tukaj nas ni v prvih vrstah in na neki način dovolimo, da prevzemajo pobudo tisti, ki na vprašanja o človeku nimajo odgovorov in so njihove rešitve zato parcialne.

INTERDISCIPLINARNOST EKOLOŠKIH REŠITEV

Preprost opis ekoloških problemov našega planeta oz. nas ljudi jasno kaže, da je to področje izrazito interdisciplinarno, saj ne govorimo le o škodljivih učinkih svojega delovanja na planet, temveč tudi o učinkih človeškega delovanja na ljudi in celo na prihodnost. Razumevanje dogajanja ni odvisno le od velike količine informacij, temveč in predvsem od sposobnosti, da vzroke in posledice postavimo v pravilno zaporedje. Kdor iz razmisleka o ekologiji izključuje antropologijo ali sociologijo, teologijo in svetovnonazorska vprašanja, komur ni mar za vero in moralo, tak bo ostal pri svojih pogledih vedno tehnicističen in preozek. Očitno postaja, da je rešitev ekoloških tegob v tem, kar verniki imenujemo spreobrnjenje.

Spreobrnjenje je pojem, s katerim označujemo spoznanje, da smo delali narobe; voljo, da bomo delali drugače; konkretno pot, po kateri bomo izšli iz svoje zmote, in tudi pomoč, ki jo prejmemo od Boga za tak korak. Ključna pri spreobrnjenju je sprememba

mentalitete in delovanja. Nič ne pomaga, če vem, da moram delati drugače, in dan za dnem odlašam z dejanji, ki bi potrjevali spoznanje. Spreobrnjenje vsebuje tudi kesanje nad grehi in napakami ter primerno pokoro, ki mora biti v sorazmerju z prestopki. Prevedeno v ekološko problematiko to pomeni, da si moramo kot družba, civilizacija in posamezniki priznati, da smo delali narobe in da tako ne gre več naprej. Vse kaže, da ni več vprašanje, ali bomo delali pokoro za svoje prestopke zoper Zemljo ali ne, temveč koliko pokore bo človeštvo moralo pretrpeti in ali bomo trmasto vztrajali pri svojem sedanjem ravnanju ali bomo temeljito spremenili svoj roparski pohod na zemeljske zaklade. "Znotrajčloveško", se pravi družbeno vprašanje pa je, ali in kako bomo porazdelili bremena pokore, se pravi, da je to vprašanje pravičnosti. Izkušnja pravi, da bodo revni nosili večji delež bremen, ker se bogati in mogočni izogibajo svoji krivdi in prelagajo bremena na druge. Klasična ločitev bogati - revni ni enoznačna, saj so bogate in mogočne države, ki imajo množico revežev (npr. Kitajska, Rusija in Brazilija, pa tudi ZDA in EZ), ki pa so marsikdaj veliko bolj bogati kakor normalni ljudje srednjega sloja v revnih državah. Revščina je kategorija, ki jo merimo znotraj posameznih držav in kontinentov in ima zelo veliko pojavnih oblik. Bogati so in bodo živeli sredi najbolj revnih držav, revščina pa se bo skrivala tudi za bogatimi fasadami industrijsko razvitih držav. Prepletenost dobrega in slabega v človeku in družbah, ki jih človeštvo ustvari, je postala kompleksna, kakor je z razvojem industrije in komunikacij postala človeška družba sama. Nihče ne more biti tako izoliran, da bi lahko živel samozadostno in brez vpliva zunanjega sveta. Te utvare danes ni več, niti za Severno Korejo, ki poskuša biti avtarkična in svojo držo brani z jedrskim orožjem.

V sodobnem ateističnem in protikrščanskem (predvsem protikatoliškem) svetu je težko zagovarjati prisotnost vere in teološke argumentacije v družbenih vprašanjih, morda bi nasprotniki vere

dovolili v interdisciplinarnih skupinah prisotnost "etika", čeprav le-ta nima kakšnih praktičnih učinkov v družbi, saj je etika, ki sloni na razumu ali volji, vedno podvržena subjektivizmu in individualizmu, ki ugaja posamezniku, kar pa se zrcali kot rušenje skupnosti in njenih kohezivnih sil. Težko pa bi pristali na prisotnost "vernika" ali "moralista", ki bi zastopala svojo versko skupnost. Prav tako zahteva ekologija, da se odpovemo individualizmu in končno spet priznamo, da je skupnost sama na sebi (družina, rod, narod, država) nekaj samostojnega in da ni le posameznik/oseba tisti, ki je nekaj vreden.

Tam, kjer se enači "nevtralnost" z ateizmom in svobodo z nevero, kakor npr. pri nas, je vernik in njegova skupnost odveč. In vendar je prav pri ekoloških težavah jasno, da gre tu za človeško povzročeno težavo, ki prihaja iz "človekovega srca", zato bi bilo pametno rešitev iskati prav tam, pri človeku in njegovih skupnostih. Vzgoja srca pa je naloga vere, ki potem vpliva na vsa človekova dejanja, kar se dogaja preko praktičnega moralnega nauka, ki vernika in vsakega človeka dobre volje uči, kaj je prav in kaj ne, kaj mora narediti in kaj opustiti. Moč moralke je predvsem v sklicevanju na vero v Boga kot temelj njene obveznosti. Vera v Boga je veliko bolj osebna zadeva kakor pozitivno razglašen zakon, ki ga poljubna večina v parlamentu lahko spremeni. Trdnost moralnega nauka Cerkve oz. verskih skupnosti sloni na njihovih transcendentnih temeljih, ki jo varujejo pred samovoljo moralistov in verskih voditeljev. Predvsem pa ves moralni nauk sloni na prepričanju, da je Bog dobroti sama, posledično pa je dobro, kar nas pelje k Bogu, in zlo, kar nas odvrča od njega. Bog, ki je dober, je zadnja, nezlomljiva in samostojna referenca za dobrost vsakega človeškega dejanja. Ker pa je Bog zunaj oblasti človeka, saj ga ne moremo skrčiti na svojo podobo ali igračko, se pravi, da ne moremo z njim manipulirati, vernik ne more samovoljno dobrega deplasirati in zla povišati na lestvici sprejemljivosti, kakor se to dogaja npr. v pravu, kjer z orodjem

"depenalizacije" dejansko spreminjajo vrednostni sistem dobrega in zla. Vernik mora vedno reči "ne ubijaj", pa čeprav mu to ne prinaša simpatij pri moralcih ali zagovornikih splava. V skrajnem primeru bo vernik za resnico moral tudi umreti.

RESNICA

Vstop resnice v ekološko govorico se je zgodil z že omenjenim filmom, čeprav bi lahko v slovenščino naslov prevedli tudi kot "Neprijetna dejstva". V zadnjih dvajsetih letih smo se navadili, da ima vsak "svojo resnico", kar ni nič drugega, kakor če rečemo, da "nihče nima resnice". Od neke politične izbire do notranje moralne drže je majhen korak, ker je oboje tesno povezano z najglobljimi osebnimi izbirami človeka, ki smo jih v Sloveniji sprejeli kot samo po sebi umevne. Temu prepričanju pravimo subjektivizem in ni nov pojav. Že 2000 let nazaj ga je Poncij Pilat zastopal v svojem kratkem dialogu z Jezusom, ki zase trdi, da je "pot, resnica in življenje", Rimljan pa sprašuje, "kaj je resnica". Ko sebi in drugim odrečemo sposobnost spoznavati resnico v njeni celovitosti in objektivnosti, se spustimo na raven divjega subjektivizma, ki se konča pri ideologiji "gender", kjer v nasprotju z očitnim govorijo o možnosti, da vsak sam izbere svoj spol. V subjektivizmu zamenjamo "biti" s "postajati" (v primeru spola: sem moški ali ženski in postajam lahko samo moški ali ženska. Prestop dejansko ni mogoč in spada med stvari, "ki jih ne bi smelo biti", oz. je deviacija, ki jo toleriramo, zamaskiramo ali zdravimo), kar je zadnje nasilje, ki ga lahko storimo nad dejstvi, nad objektivno danostjo, ki smo jo dolžni sprejemati, spoznavati in razumevati in ki nam odločilno pomaga pri spoznavanju resnice same. Spoznavanje je lahko različno, danost pa je za vse ljudi enaka.

Preneseno v ekološko področje bi lahko rekli, da je sporočilo narave vedno isto, ljudje pa ga sprejemamo različno, ker smo bolj ali manj odprti za informacijo, ker imamo v konkretnem primeru več ali manj interesov

in ker je zahteva po spremembi osebnega in družbenega ravnanja bolj ali manj blizu. Zavedati se moramo, da pri ekologiji ni nevtralnosti. Vedno smo prizadeti, vedno smo pristranski, kar so osnovni pogoji za tisto, kar v moralki označujemo za sebičnost. Egoizem je drža, ki najprej in predvsem gleda nase ne glede na drugega in njegove potrebe. Ekoloških katastrof ne bomo rešili s subjektivizmom, potrebujemo drugačen pristop in tega lahko ponuja le nekdo, ki celostno odgovarja na vprašanja človekovega bivanja, kar je nedvomno v pristojnosti filozofije, še bolj pa v pristojnosti vere. Ekologija zahteva vero, vendar sama ne sme postati vera.

Ekologija, ki postane vera, postavi na prvo in absolutno mesto našo predstavo o naravi. Narava postane bog, ki se mu moramo podrežati, ga malikovati in zanj narediti vse. Svetopisemski pogled na naravo pa se začne s priznavanjem, da je narava delo vsemo-gočnega Stvarnika, ki je človeka postavil na prvo mesto, saj je človeška narava večna in namenjena sobivanju z Bogom iz obličja v obličje, iz oči v oči. Vernik gleda na svoje življenje za zemlji kot na čas in prostor za svobodno odločitev za Boga ali proti njemu, oz. za skupnost ali popoln individualizem, za nebesa ali pekel. Ne glede na zunanje okoliščine je človek vedno povsem svoboden za to zadnjo in najpomembnejšo odločitev. Nihče mi ne more preprečiti, da bi bil dober. Šele svoboda za dobro dela človeka odgovornega, se pravi, podrejenega Nekomu, ki bo terjal od njega odgovor za njegova dejanja. V tej perspektivi je vernikov odnos do narave odnos umnega gospodarjenja, skrbi, da bi gradil in ne uničeval, predvsem pa odnos do samega sebe, do drugega in tudi do narave sloni na prepričanju, da posameznik in tudi družba nista absolutna, ampak je posameznik ustvarjeno bitje v odnosu do drugih oseb in stvari. Sprejetje te perspektive nam odpira možnost za celostni pogled na ekološka vprašanja, ki so najprej in predvsem človeška vprašanja in zato moralna vprašanja. Tehnika ali malikovanje narave ne omogočata rešitve

planeta, ker ne rešujeta vzrokov nastanka ekoloških katastrof, ki so, kakor že rečeno, pohlep, nevednost in tehnična možnost v kombinaciji druga z drugo.

Zahteva, da se v interdisciplinarni dialog o ekoloških vprašanjih, brez patosa nove religioznosti ali celo panteizma, vključi vero in njen moralni nauk, morda ne bo najbolje sprejeta. Predsodki po dveh stoletjih razsvetljenstva, ki sloni na zaničevanju vere in posebej Katoliške cerkve, niso odpravljeni v kratkem času. Čustva, ki jih sproži že samo ime RKC, ne le pri nas, temveč tudi drugod, kakor dokazujejo dogodki v Madridu ob svetovnem dnevu mladih, onemogočajo razumsko in trezno razmišljanje. Dejstvo pa je, da tudi družbeni pristop do ekologije sloni bolj na čustvih kakor na treznem razmisleku in spoznanju, da je prav in dobro, da začnemo takoj ravnati drugače.

Govor o ekologiji je poln evfemizmov in zavajanj. Politiki niso pripravljene izreči besede "odrekanje", "zategovanje pasu" ali "odpoved", ker bodo zaradi njih izgubili volitve. Še manj smo pripravljene sprejeti konkretne ukrepe, ki bodo besede spremenili v dejanja, ker nas bodo topli tam, kjer najbolj boli: pri standardu. Načeloma smo vsi za varčevanje, a ne še zdaj. Naj varčujejo zanamci. Načeloma smo vsi za spremembe, a ne še zdaj. Naj spremenijo zanamci. Tako se obnašamo pri javnih finančah, pokojninah, davkih, kakor tudi pri zmanjševanju izpustov toplogrednih plinov, tratenju naravnih bogastev, ogrevanju ali elektriki. Dejansko se vsi sprenevedamo, da smo pripravljene na "zeleno tehnologijo", ki je praviloma dražja in manj dostopna masovni uporabi, v resnici pa naše gospodarstvo še vedno sloni na prividu "neomejene rasti" in čim hitrejšega zaslužka.

Gospodarska dejavnost človeka pa je prvi in glavni vzrok splošnih ekoloških problemov. Smog v Pekingu je neposredno povezan s povečanjem gospodarske dejavnosti, večje možnosti ogrevanja, dostopnosti avtomobilov in proizvodnje elektrike v termoelektrarnah. K tem človeškim vzrokom lahko

dodamo še puščavski pesek. Navadili smo se, da naj bi v gospodarstvu smela veljati drugačna pravila kakor tista, ki jih učijo Božje zapovedi: ne kradi, ne laži, ne želi bližnjega žene in bogastva. Opevani trg naj bi bil nekaj samostojnega, naj bi imel svojo lastno zavest in naj bi deloval v smeri dobrega. V resnici pa trg potrebuje zakone, regulatorje, sodnike, posrednike, ki urejajo spore, ki se med ljudmi pojavljajo zaradi zlobe in napak. Trg, ki je dejansko prepuščen samemu sebi, ni več trg, temveč divjina. Trg je po definiciji urejen prostor, kjer zakonita oblast omogoča pošteno tekmovanje, pobira davke in preprečuje monopole. Danes, ko države kupujejo propadle banke z denarjem, ki niti ne obstaja, in se zadolžujejo z nepojmljivo hitrostjo in je to zadolževanje le prelaganje bremena na prihajajoče rodove v korist že zdaj silno bogate, zdaj živeče peščice ljudi, smemo upravičeno trditi, da se je naloga države okrepila. Težavo pri vzpostavljanju reda in tudi več pravičnosti pri delitvi bremen dejansko predstavlja globalizacija, kajti tržišče je eno, svetovno, upravitelji trga, države, pa so preprosto premajhni, da bi uveljavili enotna pravila in z močjo preganjali kriminalce po vsem svetu. Država, kakor jo poznamo, ni sposobna uveljaviti svoje suverenosti nad trgom, zato je trg podivjal. Ker državo upravlja človek, ki je pokvarljivo bitje, na razpolago pa je več kot dovolj denarja, da se vsakega kupi ali na naslednjih volitvah odstrani. (Kako je mogoče vplivati na volitve, se lahko učimo od naših predčasnih volitev. V dveh mesecih so iz nič na prvo mesto postavili človeka, ki ga brez medijev ne bi volil niti najboljši sosed.)

Isti proces kakor na gospodarsko-političnem področju se pojavi, ko gre za ekologijo. Naravovarstveniki se pojavljajo kot politično-gospodarski igralci, včasih kot glavni igralci, drugič kot plačanci ene gospodarsko-politične skupine zoper drugo, tretjič so v vlogi naivnih aktivistov, ki delajo z žarom kakega verskega fanatika. Tudi zaradi tega je potrebno, da se na oder vrne religija, kajti na globalne probleme moramo dajati globalne odgovore, take, da jih

bo za svoje sprejel Kitajec in njegova država, Američan in njegova država, itd.

Tudi s tega zornega kota se kaže ekološko vprašanje kot izrazito interdisciplinarno. Glavna težava pa je volja, da bi spoznana dejstva tudi upoštevali v dejanjih.

VOLJA

Pri debatah o ekoloških težavah večkrat slišimo, da znanje imamo, tehnologijo tudi, da pa ni (politične) volje, ker je sanacija draga. Človeštvo kot celota se srečuje z istim problemom kakor posameznik, ko mora pri sebi kaj spremeniti na boljše. Delati dobro je največkrat vprašanje hotenja, torej volje, ker je dobro samo po sebi naporno. Ali imamo resnično voljo, da bi ekološko problematiko reševali, ali ne? Na to temeljno vprašanje še vedno lahko odgovarjamo: nimamo volje, kajti vse kaže in podatki potrjujejo, da si sedanjega načina življenja (frazo, s katero opisujemo naš standard oz. luksuz) sicer ne smemo več privoščiti, če hočemo pomagati naravi k zadostnemu ravnovesju, ampak spremenimo pa nič. Religiozno izrazoslovje je tukaj bolj direktno in brez olepševanj. Potrebno se je odpovedati, stopiti nazaj ali, čisto na kratko, potrebno je spreobrnjenje. Povprečnemu verniku vse naštetu ni všeč, laik ali nevernik pa sta silno daleč od vsake take govorice ali mišljenja. Ekologi so marsikdaj "zveri brez zob in šap", kajti sočasno zahtevajo odpoved, kar potrjujejo dejstva, in iščejo všečno govorico, v kateri pa ponavljajo utvare, ki jih poznamo iz komunističnih ali kapitalističnih obljub. Utvara je, da je mogoč "vzdržen razvoj" ali pa "ničelna rast" gospodarstva.

Vzgoja volje je bila nekoč v ospredju krščanske vere. Vzgoja volje ne more mimo odpovedi, premagovanja, samopremagovanja, pokore in skromnosti. Volje ne moremo vzgajati, če ni nobenega napora. Obenem pa je jasno, da človek ceni le tisto, za kar si je moral prizadevati, kar je zahtevalo od njega vztrajen napor. Najbolj cenimo nezaslužen dar, ki smo si ga pridobili z velikim naporom.

Teološko je vera božji dar, praktično pa si jo pridobimo z velikim naporom in tudi pravim odrekanjem, kajti vera je odnos do Boga, ki je Duh, in zahteva odpoved materializmu in vsem poznani sebičnosti.

Vprašanje, ki ga bomo morali rešiti, je, kako bomo vzgajali voljo za dobro in kako bomo vztrajali pri tem naporu, četudi se bodo vedno našli taki, ki bodo s prevarami in korupcijo, z brezbriznostjo in nasiljem (močjo), z lobiranjem in manipulacijami poskušali prenesti breme, ki jim pripada, na druga ramena. Ekološkega vprašanja ne bomo mogli rešiti, dokler ga ne bomo postavili v splošen kontekst družbenega, političnega, gospodarskega, kulturnega in verskega življenja, oz. vse do tedaj, dokler bo gospodarstvo prevladovalo nad vsemi ostalimi razsežnostmi človeškega življenja.

Zemlja nam pošilja nedvomno sporočilo, ura tik-tak, in drvimo v ekološki prepad. O

tem skoraj ni več dvoma. Nimamo pa volje, da bi spremenili celoten ustroj družbe, ki ga od industrijske revolucije in razsvetljenstva določa boj proti katolištvu, hegemonija Evrope v svetu (Amerika je civilizacijsko otrok Evrope) in sedanji premik te hegemonije v države BRIC, ki se bo zgodil v naslednjih petih desetletjih, ki pa za naš planet niso nič boljše kakor tisto, kar že poznamo, in silni tehnični razvoj, ki je pomnožil vpliv človeka na okolje.

Opaziti je mogoče, da je ponekod škoda že nepopravljiva (npr. vsakič, ko izumre kakšna živalska vrsta ali ko tuje rastline vdrejo na nova območja), vendar še ni vse izgubljeno. Kar smo sami povzročili, lahko omilimo in spremenimo. Čas je, da si nalijemo čistega vina in začnemo pot odrekanja in popravljanja, ki nas vse prebivalce zemlje čaka, in nehamo prelagati na revne, nerazvite in brezpravne, pa tudi na prihodnje rodove, pokoro za svojo krivdo.

Tri stvari imej pred očmi pa ne boš zapadel v greh: Zavedaj se, od kod prihajaš, kam greš in komu boš moral dati račun. Od kod prihajaš? Iz smrdljive kapljice. In kam greš? V kraj prahu, trohnobe in črvov. In komu boš moral dati račun? Kralju vseh kraljev, Svetemu – naj bo slavljen! (Izreki očetov 3:1)

Foto: Samo Skralovnik



ALEŠ MAVER

Labirinti zelene politike

Čeprav smo na zelene politične stranke že dolgo navajeni, je leto 2011 vendarle prineslo zanje značilne, morda bistvene premike. V senci fukušimske katastrofe se je v Nemčiji, ki sicer ni domovina politično organiziranih ekologov, so pa bili zeleni tam od svojega vstopa na nacionalno sceno v začetku osemdesetih let prejšnjega stoletja na njej vedno zelo navzoči, prvič zgodilo, da je član stranke Zelenih postal ministrski predsednik ene od nemških zveznih dežel. Sicer so zeleni po številu glasov osvojili drugo mesto za krščanskimi demokrati, toda skupaj s socialnimi demokrati, ki so pristali kar nekaj odstotnih točk za njimi, so lahko sestavili deželno vlado. Le dober mesec pozneje se je uspelo voditeljici kanadskih zelenih Elizabeth May prebiti v spodnji dom kanadskega parlamenta, kar je v pogojih večinskega sistema velik dosežek.

NE VEČ SAMO PROTESTNE STRANKE

Omenjeni podvig je že dobrega pol leta prej uspel zelenim v Avstraliji, kljub temu, da je stranka tretja najmočnejša v državi in jo je leta 2010 volilo kar 12 odstotkov volivcev. Razen vzpona na deželni tron v svoji najsrečnejši deželi Baden-Württemberg so nemški zeleni isto leto v mestni zvezni deželi Bremen izrinili krščanske demokrate na tretje mesto, kakor so v Baden-Württembergu socialne demokrate.

Vsi navedeni suhi podatki pričajo o uspešnem preboju gibanj, ki so večino svojega obstoja kljub nekaterim zavidljivim uspehom vztrajale nekje v kotu političnega prizorišča, omejena na bolj ali manj spremenljivo jedro,

v sredino in med širše plasti volivcev, tudi tja, kjer bi bilo možno ponekod že osvajati vsaj relativno politično večino. Po drugi strani omenjeno pomeni, da so se zelene stranke precej zajedle v volilno telo svojih starejših sester, in to nikakor ne samo na enem polu politične scene, kakor bi se lahko zdelo na prvi pogled.

Vendar je treba takoj dodati pomembno omejitev. Zelena in ekološka gibanja s političnim predznakom so, kakor navsezadnje pričajo dosedanje omembe držav, zlasti pojav zahodnega sveta. Res je, danes se pojavljajo praktično v vseh parlamentarnih demokracijah, toda prostor njihovega razmaha ostaja kak ducat visoko razvitih držav, zunaj Evrope predvsem Avstralija, Nova Zelandija in

Kanada, v Evropi pa zahodnoevropske države, najbolj sosede Avstrija, Nemčija in Belgija. Povsod drugod je njihova navzočnost razen v sorazmerno redkih izjemah (kot so skandinavske dežele) manjša ali pa neopazna, kar velja navsezadnje celo za Slovenijo.

Če pogledamo, kako je z navzočnostjo zelenih politikov v Evropskem parlamentu, ki pokriva sedemindvajset članic Evropske unije, se navedba več kot potrdi. Slika sicer ni popolnoma merodajna, ker je volilna udeležba na evropskih volitvah praviloma bistveno nižja kot na nacionalnih (v glavnem na škodo

ekoloških strank), toda prvi vtis je moč ne glede na to pridobiti. Po volitvah v Evropski parlament junija leta 2009 je slika naslednja (glej tabelo).

Že na prvi pogled je razvidno, da nekaj manj kot sedem odstotkov sedežev za zelene ni enakomerno razporejenih. Zahodnejše in severnejše članice imajo nadpovprečno zastopanost, na jugu in vzhodu Evropske unije z nekaj belimi vranami ekoloških strank v Evropskem parlamentu praktično ni. Nekoliko varljiva je moč zelenih v Franciji, ki jim je očitno uspela nadpovprečno dobra

Tabela 1. Ekološke stranke v Evropskem parlamentu po volitvah leta 2009

Država	Št. sedežev v EP	Sedeži ekoloških strank	% sedežev
Francija	72	14	19,4
Estonija	6	1	16,7
Luksemburg	6	1	16,7
Švedska	18	3	16,7
Finska	13	2	15,4
Nemčija	99	14	14,1
Belgija	22	3	13,6
Latvija	8	1	12,5
Nizozemska	25	3	12,0
Avstrija	17	2	11,8
Grčija	22	1	4,5
Španija	50	2	4,0
Velika Britanija	72	2	2,8
Bolgarija	17	0	0,0
Ciper	6	0	0,0
Češka	22	0	0,0
Danska	13	0	0,0
Irska	12	0	0,0
Italija	72	0	0,0
Litva	12	0	0,0
Madžarska	22	0	0,0
Malta	5	0	0,0
Poljska	50	0	0,0
Portugalska	22	0	0,0
Romunija	33	0	0,0
Slovaška	13	0	0,0
Slovenija	7	0	0,0
SKUPAJ	736	49	6,7

mobilizacija volivcev. Na nacionalnih volitvah leta 2007 so kot del levosredinske koalicije v pogojih dvokrožnega večinskega sistema dobili slabe štiri odstotke glasov in le štiri sedeže v 577-članski skupščini. Na evropskih volitvah jim je k početverjenemu izidu verjetno najbolj pomagal eden najdlje vztrajajočih in najprepoznavnejših zelenih aktivistov v Evropi Daniel Cohn-Bendit.

Če sliki iz Evropskega parlamenta pridružimo sliko iz neevropskih okolij, kjer je zeleno gibanje pognalo korenine (to pa so predvsem Avstralija, Nova Zelandija in Kanada, v ZDA pa nekatere države Nove Anglije, recimo Maine), je jasno, da gre za stranke, pisane na kožo družbam z visokim standardom in razmeroma visoko stopnjo družbene blaginje. Okoljski problemi so marsikje tam, kjer ekoloških strank ni ali je njihov pomen obrobjen, veliko večji kot v deželah, kjer so opazne in prepoznavne. Seveda je njihov nastanek – v začetku sedemdesetih let prejšnjega stoletja, ko so se zeleni kot samostojno politično gibanje prvič na svetu pojavili na Novi Zelandiji, v Evropi pa v Švici – povezan s skrbjo za okolje in z zavračanjem dotlej prevladujoče paradigme v človekovem ravnanju z njim, kot nazorno pokaže Steve Bishop v svojih prispevkih v tej in prejšnji številki *Tretjega dneva*, toda do danes sta se njihov horizont in s tem tudi baza, ki jo nagovarjajo, bistveno razširila.

Ekološki zavzetosti in skoraj obveznemu pacifizmu pionirskih generacij so se pridružili širši poudarki, denimo občutljivost za spoštovanje človekovih pravic in socialna liberalnost nasploh. Najbolj je učinke tovrstne razširitve moč opazovati v Nemčiji. Tam zeleni vseskozi uspejajo v razmeroma bogatih okoljih, najbolj v eni najrazvitejših dežel, v že omenjenem Baden-Württembergu (in z blagostanjem enako obdarjenem Hessnu, kjer je svojo kariero začel Joschka Fischer in spadal v prvo ekipo deželnih ministrov iz vrst zelene stranke, s katero socialdemokratski ministrski predsednik sicer ni mogel dolgo shajati). S svojo liberalnostjo so se najprej uspeli uveljaviti v velikih univerzitetnih središčih, v

Freiburgu, Heidelbergu in Tübingenu, sploh prvega župana velikega nemškega mesta pa so dobili v z zgodovino obloženi Konstanci ob Bodenskem jezeru. Tako se po svoji klienteli deloma bistveno razlikujejo od socialdemokratov, ki so jim načeloma blizu. So v veliko večji meri stranka premožnih in izobraženih, čeprav se dobro odrežejo tudi med migrantsko populacijo (denimo v etnično posebej mešanih predelih Berlina, kjer so z legendarnim Hansom-Christianom Ströbelejem osvojili prvi neposredni mandat v nemškem bundestagu). V tem so podobni recimo ameriškim demokratom z vzhodne obale; slednji se ravno tako opirajo na premožne in izobražene sloje prebivalstva. Posebej je treba opozoriti še na njihovo dobro uspevanje v izrazito sekulariziranih okoljih, kakršna so Nova Zelandija, Avstralija, kanadska provinca Britanska Kolumbija ali velika nemška mesta, kot sta Bremen in Berlin. Odnos do vloge religije v družbi sicer ni njihova prioriteta, a smo lahko prav iz Ströbelejevih ust v Nemčiji v zadnjih letih slišali veliko zabeljenih izjav na račun Cerkve. Skupaj še z nekaterimi strankarskimi kolegi je bil zeleni veteran hkrati med tistimi, ki so med govorom papeža Benedikta XVI. v zveznem parlamentu ostali doma. Po drugi strani je imela zelena podpredsednica istega parlamenta Katrin Göring-Eckardt, ki je obenem predsednica sinode Evangeličanske cerkve v Nemčiji, veliko vlogo med obiskom, saj je skupaj s škofom Schneiderjem gostila papeža v nekdanji avguštinski cerkvi v Erfurtu.

ZELENI IN KONSERVATIVNI?

Omenjeno dejstvo sproža nelahko vprašanje o razmerju med zelenim političnim gibanjem in krščansko demokracijo in, širše, konservativnimi političnimi tokovi. Tu je treba povedati, da ne glede na zavezanost mnogih, predvsem nemških in francoskih pionirjev gibanja idealom leta 1968, del toka nedvomno izhaja iz konservativnih gnezd. Mnogi avstrijski zeleni imajo tako politično

domovino v konservativni Avstrijski ljudski stranki, kar je nedvomno olajšalo sodelovanje med strankama v novejšem času, recimo v Zgornji Avstriji, kjer je prva črno-zelena koalicija prehitela prvo rdeče-zelena na deželni ravni kar za sedem let. V Nemčiji so kot konservativno dvojnico levoliberalnim zelenim celo ustanovili posebno, Ekološko demokrasko stranko (ÖDP), ki sicer razen posamičnih uspehov na lokalni ravni na nemškem jugu ni dosegla omembe vrednega preboja (se ji pa na naslednjih volitvah v Evropski parlament morda obeta sedež tam, ker je nemško ustavno sodišče odpravilo petodstotni parlamentarni prag).

Vloga nekakšnih evropskih "demokratov iz Nove Anglije", ki, kot rečeno, pomeni magnet za premožne in izobražene, obenem postavlja zelene v resno konkurenco ne več samo s socialdemokrati, marveč tudi z liberalci, v Nemčiji tradicionalno stranko bogatih, in s krščanskimi demokrati. Čeprav še naprej velja, da je stranka privlačnejša za tiste demokrščanske volivce, ki jim navezava na eno od obeh glavnih nemških cerkva pomeni malo ali nič, je že zdavnaj preseženo vsaj med vrsticami večkrat izraženo Bishopovo vprašanje, ali se kristjan lahko najde v politični različici ekološkega gibanja. Ne samo predsednica evangeličanske sinode, tudi prenekateri zelo zagnan katoličan (začenši sicer s kontroverznom Heinrichom

Böllom) je svojo politično domovino že pred leti našel pri zelenih. Ob vsem drugem nedvomno osvaja strankina načelnost, ko gre za varovanje človekovih pravic. Njihova skrb ni selektivna, kot smo pri nas in drugod po Evropi pogosto vajeni, ampak dosledna, pa najsi gre za migrante ali za stranpota na nekdanjem sovjetskem prostoru, kjer ob misli na ruski zemeljski plin ni pokleknil samo nekdanji socialdemokraski kancler, marveč mu je brez večjih pomislov sledilo veliko krščanskih demokratov.

Posledično ni nič neobičajnega, da so se na Dunaju nekateri bogatejši mestni okraji iz črnih spremenili v zelene trdnjave in da so zeleni v Nemčiji prve velike uspehe dosegli prav v tradicionalnih središčih katoliške učenosti, kakršno je Freiburg. Tam sedaj škofuje predsednik nemške škofovske konference Robert Zollitsch, ki je jasno povedal, da zeleni (in socialdemokrati) o nekaterih temah govorijo katoliškemu ušesu bliže kot CDU, ki naj bi preveč podlegla neoliberalnim težnjam.¹ Kar je sicer tudi iz naših logov znana mantra. Navsezaednje je majhen bonbonček zelenim med svojim govorom v parlamentu posvetil celo Benedikt XVI.

1. Gl. "Oberster deutscher Katholik hält Zölibat für 'nicht notwendig'", Spiegel, 16. 2. 2008.

TANJA PIHLAR

Psihologija pri zgodnjem in poznem Vebru

UVOD

France Veber se je s psihologijo – po njegovem je to temeljna filozofska disciplina – in s psihološko tematiko ukvarjal v vseh obdobjih svojega filozofskega ustvarjanja. V prvi vrsti se je ukvarjal z opisno psihologijo v Brentanovem smislu. V njegovem delu lahko opazimo vpliv Brentana ter njegovega graškega učitelja Meinonga in njegove šole, čeprav svojih predhodnikov skorajda ne omenja.

Veber si je prizadeval utemeljiti psihologijo kot samostojno znanost, ki ima svoj predmet, ki ga ne more raziskovati nobena druga znanost. Njegovi poglavitni psihološki deli sta *Analitična psihologija* (prvotno jo je nameraval izdati v več zvezkih) in učbenik *Očrt psihologije*, ki sta bili objavljeni leta 1924. Zanj je psihologija – podobno kot za Brentana – znanost o duševnih pojavih, kot so npr. predstavljanje, mišljenje, hotenje, spominjanje. Njihova poglavitna značilnost – za razliko od fizičnih pojavov – je intencionalnost (sam tega izraza ne uporablja, ampak govori o "naperjenosti"): doživljaj je intencionalen, če se nanaša na nekaj kot na predmet, ki je glede nanj nekaj zunanjega in lahko obstaja ali ne. Če si npr. predstavljam zlato goro, se moja

predstava nanaša na predmet, ki dejansko ne obstaja.

Veber psihologiji pripisuje dve splošni nalogi: opisovanje, klasifikacijo duševnih pojavov in analizo kompleksnejših med njimi, druga naloga pa je razlaga duševnih pojavov. Prva naloga pripada opisni psihologiji in druga genetični oz. razlagajoči psihologiji; gre za razlikovanje, ki ga je prevzel od Brentana¹ in ga je ohranil v vseh svojih delih.

Psihologija tako kot naravoslovje uporablja metode empiričnega raziskovanja: opazovanje in eksperiment. Temeljna metoda psihologije je po njegovem samoopazovanje, s pomočjo katerega opazujemo svoje lastno doživljanje – to je internalistični pristop, ki opisuje zavest z vidika prve osebe. Eksperiment pa uporablja psiholog tedaj, kadar hoče odkriti vzročne pogoje duševnih pojavov. Poleg tega Veber meni, da se mora razlagajoča psihologija pri svojem raziskovanju opirati tudi na spoznanja, ki jih dobimo s pomočjo samoopazovanja, zaradi česar je slednje njena pomožna metoda.

V pričujočem sestavku si bomo podrobneje ogledali Vebrovo pojmovanje psihologije v njegovem zadnjem objavljenem delu *Vprašanje stvarnosti* (1939), v katerem je razvil

svojo teorijo neposredne poti do stvarnosti. V njem se psihološka tematika prepleta s spoznavnoteoretsko in ontološko. Pozni Veber je ohranil razlikovanje med opisno in genetično psihologijo, uvedel pa je pojem genetično-dinamične psihologije. Svojo novo psihologijo imenuje dinamična, ker se ukvarja z dinamiko živih bitij in z njihovim stvarnim doživljanjem. Genetična pa je, kolikor poskuša doživljanje tudi razložiti in podati zakone njegovega nastajanja in izginjanja. Kar zadeva predmet tovrstne psihologije, ga Veber sedaj opredeljuje širše: po njegovem raziskuje vsa živa bitja, tako tista, ki so brez doživljanja (rastline), kot tudi živa bitja, ki doživljajo (živali in človek).

Opozoriti je treba na to, da Veber genetično-dinamične psihologije ni uspel sistematično razviti; njegove poglede bomo tu rekonstruirali na podlagi posameznih odlomkov iz omenjenega dela. V nadaljevanju si bomo ogledali, katere so bistvene spremembe in novosti v njegovem pojmovanju psihologije, kakšna sta metoda in predmet dinamične psihologije. Na koncu bomo obravnavali tudi njegovo teorijo intencionalnosti.

METODA DINAMIČNE PSIHOLOGIJE

Zgodnji Veber je zagovarjal empirični pristop k psihologiji: psihologija je po njegovem empirična znanost, ki temelji v notranji izkušnji. Vendar je za razliko od Brentana menil, da je njena temeljna metoda samoopazovanje in ne notranje zaznavanje.² To je posebno doživljanje, ki je usmerjeno na drugo doživljanje: če se npr. veselim sončnega dne, lahko svoje veselje dojamem s pomočjo posebnega doživljanja, ki je nanj usmerjeno. V primerjavi z opazovanjem fizičnega sveta je bolj redko udejanjeno in od opazovalca zahteva duševni napor. Veber je menil, da predmet tovrstnega opazovanja niso le naši trenutni doživljaji, ampak tudi takšni, ki smo jih že doživeli oz. si jih lahko na kateri koli način predstavljamo (Veber, 1924b: 22). Samoopazovanje je omejeno na naše lastno doživljanje, o

doživljanju drugih oseb sklepamo posredno na podlagi analogije s svojim doživljanjem.

Samoopazovanje je treba nadalje razlikovati od notranje zaznave (čeprav Veber te razlike ni vedno dosledno upošteval), ki po njegovem sodi v razred misli; izrazimo jo lahko v eksistencialnih stavkih, kot sta npr. stavka "A je" ali "A-ja ni" (Veber, 1924b: 63sl.). Za razliko od notranjega opazovanja lahko notranje zaznamo samo lastno doživljanje, ki ga imamo v tem trenutku. Poleg tega je takšno doživljanje tudi zavestno: zavestni so le tisti doživljaji, ki jih notranje zaznamo (Veber, 1924a: 77sl.), kar pomeni, da je vse ostalo doživljanje nezavedno. V tem pogledu se bistveno razlikuje od Brentana, ki je menil, da ni nezavedne duševnosti. Po Vebru gre pri zavestnosti za odnos med določenimi doživljaji, vse zavestno doživljanje predstavlja le neznaten del naše duševnosti, pri čemer je zavestna duševnost odvisna od nezavedne, na kateri temelji.

Pripomniti je treba, da samoopazovanje za Vebera ne izključuje zmot, med katerimi so nekatere celo neizogibne (Veber, 1924a: 39sl.). Tako imajo npr. na opazovanje vpliv predsodki in prepričanja osebe, ki opazuje, pogosta nedoločenost doživljajev, ki jih opazuje, pa tudi pomanjkanje ustreznih izrazov za njihovo označevanje. Vendar meni, da zmote najpogosteje ne nastanejo pri samem samoopazovanju, ampak šele pri interpretaciji opazovanih dejstev. Zaveda se težav, ki jih povzročata takšna internalistična metoda, in poskuša na bolj ali manj uspešen način ovreči ugovore zoper njo. Tako sicer priznava, da samoopazovanje modificira in uniči svoj predmet. Kot primer vzemimo jezo: če se npr. jezimo, jeze ne moremo opazovati, ker se bo ohladila in predmet opazovanja bo pri tem izginil – gre seveda za znan primer, ki ga najdemo pri Brentanu (Brentano, 2008: 44). Vendar to ne pomeni, da samoopazovanje ni mogoče in da ga psihologija ne more uporabljati kot metode – v prid temu navaja Veber več argumentov. Sklicuje se na zakon o ohranitvi doživljajev (Veber, 1924a: 47), po

katerem se ti v zavesti ohranijo nespremenjeni še kratek čas, tudi ko jih ne doživljamo več. Psiholog se lahko poleg tega opira tudi na spomin, saj se posamezni doživljaji vedno znova ponavljajo. Vsakemu pristnemu doživljanju ustreza nadalje nepristen korelat, med katerima obstaja le načinovna razlika; zato lahko opazujemo tudi nepristne doživljaje, ki imajo enako vsebino. Veber meni, da so rezultati samoopazovanja objektivni in splošno veljavni, pri čemer se sklicuje na jezik: po njegovem zmožnost medsebojnega sporazumevanja med posamezniki dokazuje, da imajo enako doživljanje (Veber, 1924a: 43). Zato so individualna spoznanja, ki jih dobimo na podlagi samoopazovanja, intersubjektivno preverljiva in objektivna. Njegov argument zaide v težave: opira se prav na jezik, ki ga je prej sam označil kot enega od glavnih virov zmot, ki nastajajo pri samoopazovanju. Bolj plavzibilen je njegov argument, da psihologija – kot je to običajno v drugih znanostih – pri svojem raziskovanju uporablja abstrakcijo in na ta način ugotavlja splošne zakonitosti pojavov (Veber, 1924a: 44). Zato psihologova spoznanja ne veljajo le za njegovo duševnost, ampak so splošno veljavna.

Veber je v svojem delu iz leta 1939 korenito spremenil svoje stališče: njegov pristop v psihologiji ni več internalističen, ampak bi ga lahko označili kot eksternalističnega. Sedaj trdi, da temeljna metoda dinamične psihologije ni samoopazovanje, ampak je to zunanje opazovanje, s katerim opazujemo stvarnost okoli nas. Slednje je nujna psihološka podlaga vsega opazovanja in brez njega tudi samoopazovanje sploh ne bi bilo mogoče. Vendar to ne pomeni, da dinamična psihologija ne potrebuje spoznanj, pridobljenih s samoopazovanjem oz. notranjim opazovanjem. Oglejmo si najprej, kaj je po Vebru značilno za opazovanje.

Opazovanje je posebna vrsta doživljanja, ki je dana že s čutenjem, kot sta npr. videnje in slišanje.³ To, kar lahko opazujemo, je vedno nekaj stvarnega, opazovanje je "edina neposredna pot do stvarnosti" (Veber, 1939:

320). Če npr. vidimo rdečo vrtnico, opazujemo pri tem vrtnico in ne njene rdeče barve. Barva za Vebra ni nič stvarnega, ampak je pojav, s katerim si vrtnico ponazorujemo. Prav tako ne moremo opazovati idealnih, neobstojećih in nemožnih predmetov, kot so npr. število tri, štirikotnik, zlata gora, okrogel kvadrat ipd., ampak jih lahko le analiziramo.⁴ Stvarnost, ki jo pri tem opazujemo, je dinamična, se neprestano spreminja, nastaja in izginja, sami pa smo pri tem kot opazovalci povsem pasivni (nasprotno je pri analizi: predmeti, ki jih analiziramo, so brez vsakršne dinamike, dejavni smo mi sami, kolikor predmete primerjamo in razčlenjujemo). Običajno sta opazovanje in analiza povezana (Veber govori o opazovanju v širšem pomenu), kar pomeni, da ima stvarnost, ki jo opazujemo, določene lastnosti in se nam kaže npr. kot barvna, topla, oblikovana ipd. Opazovanje je lahko nadalje tudi zmotno, kot je to v primeru halucinacij, ko predmet, ki nam ga kaže zaznava, dejansko ne obstaja.⁵

Po Vebru lahko na opazovanju razlikujemo dva vidika, zadevanje in predočevanje, ki sta med seboj tesno povezana.⁶ Ko nekaj zadenemo, občutimo to kot nekaj stvarnega, kot tujo silo, "oviro", prek katere se moremo. Stvarnost kot taka nima nobene čutne vsebine in šele s pomočjo druge funkcije, tj. predočevanja, dobi čutne kvalitete in postane za nas nazorno dana. Če vrtnico le zadenemo, jo najprej občutimo kot tujo silo in šele na podlagi predočevanja lahko dojamemo tudi, kakšna je – zaznamo njeno barvo, obliko, velikost, vonj ipd. Med omenjenima funkcijama obstaja kontraren odnos: čim bolj izrazito je zadevanje, tem manj izrazito je predočevanje, in narobe (Veber, 1939: 84). Če npr. otipamo kamen in občutimo njegovo trdoto, je zadevanje izrazitejše, če pa gledamo njegovo obliko, je izrazitejše predočevanje. Običajno sta obe funkciji povezani, kar po Vebru pomeni, da si stvarnost s predočevanjem ponazorujemo in pojave z zadevanjem postvarjujemo (Veber, 1939: 102sl.).

Veber razlikuje različne vrste opazovanja, ki jih lahko v grobem delimo glede na to,

katere vrste stvarnosti opazujemo: zunanje in notranje, živo in neživo, kazalno in svojilno opazovanje, ki jih je mogoče med seboj kombinirati. Oglejmo si nekaj primerov. Če opazujemo zunanjo okolico, je naše opazovanje zunanje, neživo in kazalno⁷, če opazujemo druga živa bitja, je naše opazovanje hkrati zunanje, živo in kazalno, in če naposled opazujemo svoje telo, je opazovanje zunanje, živo in svojilno. Od zunanjega opazovanja je treba razlikovati opazovanje, ki je usmerjeno navznoter, na notranjo stvarnost: v tem primeru opazujemo sami sebe, pri čemer je naše opazovanje tudi živo in svojilno (kot bomo videli, Veber v zvezi s tem govori o notranjem oz. osebnem življenju, ki je značilno samo za človeka). Tudi živali so zmožne opazovati zunanjo stvarnost (in ne notranje), kar velja še zlasti za višje razvite: lev npr. najprej opazuje plen, preden se požene za svojo žrtvijo. Pri tem se notranja stvarnost nepremostljivo razlikuje od zunanje: zunanja stvarnost je lahko neživa ali živa (primer: kamen – rastlina), notranja stvarnost pa je izključno živa, obema pripada različna dinamika. Tako npr. dinamiko kamna, ki leži na cesti, občutimo povsem drugače kot dinamiko strupene kače, ki se plazi po cesti.

Kot smo že omenili, je za poznega Vebra zunanje opazovanje primarno, od njega je odvisno notranje opazovanje oz. samoopazovanje, in to v več pogledih (Veber, 1939: 59sl.).

Notranje opazovanje brez zunanjega ni mogoče: Veber se strinja z racionalističnim stališčem, da je neposredno gotova in nedvomljiva le notranja stvarnost, ali kakor se glasi njegova različica znane Descartesove formulacije: če se zavedamo sami sebe, ne moremo dvomiti o tem, ali obstajamo (Veber, 1939: 64). V tem primeru govori Veber o logičnem pojmu stvarnosti – samoopazovanje je po njegovem v prvi vrsti usmerjeno na bit, ki jo lahko dojamemo z razumom (Veber, 1939: 76sl.). Drugače je z zunanjim opazovanjem, saj lahko podvomimo o resničnosti tega, kar opazujemo. Tu gre za psihološki, praktičen pomen stvarnosti, za stvarnost, ki

učinkuje na nas in ki se ji moramo prilagajati. Po njegovem naš pojem stvarnosti izvira iz zunanjega opazovanja in ne notranjega: človeku, ki ne bi poznal stvarnosti, kakor mu jo kaže zunanje opazovanje, tudi to, kar dojame na podlagi notranjega opazovanja, ne bi pomenilo ničesar stvarnega. Veber se pri tem sklicuje na vsakdanjo izkušnjo, ki priča o tem, da na podlagi opazovanja samega sebe najprej oblikujemo pojem telesa kot zunanje žive stvarnosti in šele nato pridemo do pojma posebne notranje stvarnosti in njenega doživljanja.

Nadalje je notranje opazovanje le občasno, medtem ko je zunanje opazovanje stalno in je ohranjeno tudi v primeru, ko nekaj notranje opazujemo, saj ga ni mogoče povsem "izključiti". Ko opazujemo sami sebe, hkrati vidimo, slišimo, otipamo ipd. tudi zunanjo stvarnost.

Zunanje opazovanje je pomembno tudi z biološkega vidika: samoohranitev nekega živega bitja je odvisna od tega, ali se ustrezno odziva na dražljaje v zunanjem svetu. Če npr. opazimo psa, ki renči, ga bomo občutili kot živo stvarnost, ki nas ogroža, in se mu bomo izognili. Živo bitje, ki bi imelo le zmožnost notranjega opazovanja, bi nedvomno kmalu propadlo, saj se ne bi zmoglo orientirati v zunanjem svetu.

Zunanje opazovanje je za Veبرا nadalje primarno z razvojnega vidika in se pri posamezniku razvije pred notranjim: dojenček npr. najprej opazuje stvari, ki ga obdajajo, in nima zmožnosti za notranje opazovanje.

Veber meni, da je dotedanja psihologija pripisovala samoopazovanju prevelik pomen, saj je to omejeno na naše trenutno doživljanje in pravo opazovanje le ovira (Veber, 1939: 68). Po njegovem lahko vsako doživljanje preučujemo z dveh različnih vidikov: doživljanje kot pojav in doživljanje kot posebno dejansko stanje notranje stvarnosti (Veber, 1939: 322). Če se npr. nekdo jezi, lahko sicer opazuje svojo jezo, vendar je pri tem ne bo občutil kot nekaj stvarnega, kot posebno silo notranje stvarnosti (Veber, 1939: 322). Samopazovanje v tem pomenu uporablja deskriptivno-analitična

psihologija, ki se omejuje na raziskovanje našega doživljanja kot pojavov, ki so brez lastne dinamike. Zato takšna psihologija ne more prodreti do življenja v pravem pomenu, ki po Vebru vključuje življenje rastlin, živali in ljudi. Njene poglavitne naloge so – kot je menil že v svojih zgodnjih delih – opisovanje, klasifikacija in analiza doživljajev. Kot bomo še videli, zmore to šele dinamična psihologija. V ta namen uporablja zunanje opazovanje: z njim lahko opazujemo življenje rastlin, živali in drugih ljudi – opazovanje je v tem primeru postvarjalno in kazalno. Meni, da mora psihologija črpati svoja spoznanja iz obeh virov izkušnje, tako iz zunanjega kot tudi iz notranjega opazovanja, pri čemer s pomočjo slednjega raziskuje notranjo stvarnost in njeno doživljanje – v tem primeru je takšno opazovanje postvarjevalno in svojilno. Vendar ima slednje podrejeno vlogo, kolikor lahko z njim dojamemo le manjši del življenja.

Omenili smo že, da dinamična psihologija, kot jo pojmuje pozni Veber, raziskuje tudi vzročne pogoje doživljanja, njihovo nastajanje in izginjanje. Vendar v njegovem delu iz leta 1939 ne zasledimo ničesar o tem, katero metodo uporablja v ta namen, in ali je to eksperiment. Vebrova izvajanja so fragmentarna in pomanjkljiva, tovrstne psihologije ni razvil v vseh podrobnostih.

PREDMET DINAMIČNE PSIHLOGIJE

Veber kot empirist zavrača metafizično stališče v psihologiji, ki predpostavlja obstoj posebne substance kot nosilca duševnih pojavov, ki naši zaznavi ni dostopen. Takšna predpostavka ni nič drugega kot gola hipoteza. Za Veبرا so – podobno kot za Brentana – predmet psihologije duševni pojavi oz. doživljaji, ki so dani v notranji izkušnji. So nekaj realnega in se v več pogledih razlikujejo od fizičnih pojavov, kot so npr. barve, zvoki, kamen, rastlina. V svojih psiholoških delih navaja naslednje razlike med njimi:

- razlika v danosti: duševne pojave lahko dojamemo neposredno, medtem ko fizične

pojave vedno dojamemo le s pomočjo duševnih pojavov;

- razlika v dojetosti: vsakdo lahko opazuje zgolj svoje lastno doživljanje, fizične pojave lahko hkrati opazuje poljubno število oseb;
- razlika v realnosti: psihičnih pojavov, ki jih notranje zaznamo, se neposredno zavedamo in ne moremo dvomiti o njihovi eksistenci; po drugi strani je zunanje zaznavanje varljivo in lahko dvomimo, ali fizični pojavi dejansko obstajajo in so v resnici takšni, kot jih zaznamo;
- razlika v lastnostih: samo fizičnim pojavom, ki so razsežni, lahko pripisujemo fizične lastnosti, kot so npr. barven, okrogel, lahek, plastičen;
- razlika v usmerjenosti na predmete: samo za duševne pojave je značilno, da imajo nekaj za predmet, da so usmerjeni na predmete – o Vebrovi teoriji intencionalnosti bomo govorili v posebnem razdelku.

Očitno je, da so nekatere trditve, kot sta npr. i) in iii), tipične za internalistično stališče, za katerega zunanja stvarnost ni pomembna pri razlagi duševnosti.

Pozni Veber se je pri opredelitvi predmeta dinamične psihologije oddaljil od Brentana in se približal Aristotelovemu pojmovanju: po Aristotelu psihologija preučuje dušo in njene lastnosti, pri čemer dušo med drugim opredeljuje kot vzrok in počelo življenja (De An. B4, 415b 8; Aristotel, 1993: 129). Živa bitja z dušo se od tega, kar je brez nje, razlikujejo prav po življenju (gl. De An. B2-B4). Filozof trdi, da se življenje izraža na različne načine, kot so npr. prehranjevanje, razmnoževanje, rast, zaznavanje, prostorsko gibanje, mišljenje. Razlikuje tri vrste duše: vegetativno, zaznavajočo in razumsko. Rastline imajo vegetativno dušo (zmožnost prehranjevanja, razmnoževanja in rasti); živali imajo poleg vegetativne tudi zaznavno dušo (zmožnost zaznavanja, prostorskega gibanja in želenja), človek pa ima poleg obeh omenjenih tudi razumsko dušo (mišljenje, hotenje, domišljija ipd.).

Podobno je za Veبرا predmet dinamične psihologije življenje v širšem smislu, pri

čemer razlikuje med vegetativnim, animalnim in notranjim oz. osebnim življenjem – sam govori tudi o "življenju brez doživljanja" in o "življenju z doživljanjem" (Veber, 1939: 294). Veber pri tem označuje življenje kot posebno silo, ki ima bistveno drugačno dinamiko kot sila, s katero učinkuje na nas neživa stvarnost (Veber, 1939: 334): če npr. vtaknemo roko v duplino na drevesu, se bomo seveda odzvali povsem drugače, če začutimo nekaj živega ali neživ predmet. V nadaljevanju Veber navaja nekatere splošne značilnosti, po katerih se živa stvarnost razlikuje od nežive (Veber, 1939: 353sl.): to so npr. uspešnost (samo pri živih bitjih lahko govorimo o uspešni ali neuspešni ohranitvi), diferenciranost (živa bitja imajo organe, ki opravljajo različne funkcije), zdravje oz. bolezen, napredovanje oz. nazadovanje. Če se vrnemo k omenjenim oblikam življenja, obstaja med njimi nekakšna hierarhija. Vsaka višja oblika življenja je odvisna od ustrezne nižje: vegetativno življenje je temeljno, animalno življenje je odvisno od vegetativnega in brez njega sploh ne bi bilo mogoče, osebno življenje pa je odvisno od obeh nižjih oblik. Veber vsaki od teh oblik življenja pripisuje posebne zmožnosti (Veber, 1939: 356sl.): pri rastlinah gre za potence oz. tendence (npr. tendenca za kalitev, rast), pri živalih za čute in gone (npr. prehranjevalni in plodilni nagon), pri osebnem življenju pa sta to razum in volja. Samo človek je zmožen razlikovati med spoznanjem in zmoto, med dobrim in zlim. Je zmožen svobodnega odločanja, kar pomeni, da je odgovoren za svoja dejanja. Za Vebra so nadalje rastline in živali brez zavesti (Veber, 1939: 336sl.) in jim pripada le "podzavestna življenjska dinamika" (Veber, 1939: 338). Vse zavestno doživljanje, ki ga najdemo edinole pri človeku, naposled ni nič drugega kot ponazarjanje te nezavedne sile, ki je "prava gonilna sila življenja" (Veber, 1939: 337).

Rečemo lahko torej, da dinamična psihologija raziskuje tako življenje brez doživljanja kot tudi življenje z doživljanjem

– če uporabimo Vebrovo terminologijo, se pravi, ne le doživljanje pri ljudeh, ampak tudi v živalskem svetu. Živali so zmožne opazovati zunanjo stvarnost in imajo tudi nekatera druga doživljanja, kot npr. hedonska čustva. Pripomniti je treba, da je Veber v svojem delu iz leta 1939 spremenil svojo teorijo doživljanja in jo uskladi s teorijo zadevanja. Pri notranjem opazovanju lahko podobno kot pri zunanjem razlikujemo dva vidika: zadevanje in predočevanje, ki nas vodita do notranje stvarnosti oz. do doživljajev kot pojavov. Naše doživljanje, kot so npr. videnje, slišanje, okušanje ipd., za poznega Vebra ni stvarno in je brez vsakršne dinamike, kar pojasni z naslednjo primerjavo: doživljanje je podobno filmskemu dogajanju na platnu, ki samo ni nič stvarnega in nima prave dinamike, ampak ga povzroča filmski projektor (Veber, 1939: 321). S takšnimi doživljaji si notranjo oz. osebno stvarnost zgolj ponazarjamo, tako kot si npr. z barvo, zvokom, vonjem ipd. ponazarjamo zunanjo fizično stvarnost. V skladu s tem so doživljaji posebne kvalitete notranje stvarnosti:⁸ "s samim glasom si ponazorujemo – neživo stvarnost, s samim slišanjem pa živo; sam glas je le posebna kvaliteta nežive stvarnosti in slišanje žive" (Veber, 1939: 324). Ta analogija vsekakor ni ustrezna: kako lahko s slišanjem ponazorujemo notranjo stvarnost, saj akt slišanja ni nekaj nazornega?

Nadalje je treba po Vebro razlikovati med doživljaji kot pojavi in doživljaji, ki so tudi sami nekaj stvarnega – z zadnjimi je mišljeno dejansko stanje osebne oz. notranje stvarnosti. V skladu s tem lahko npr. razlikujemo med jezo kot golim pojavom in jezo, ki jo občutimo kot nekaj stvarnega. Oba doživlja sta neodvisna drug od drugega (Veber, 1939: 323): lahko doživljamo jezo, ne da bi bili dejansko jezni, in lahko smo jezni, ne da bi hkrati doživljali jezo kot pojav. Toda kako je to sploh mogoče? Kako lahko doživljamo jezo kot pojav, ne da bi bili zares jezni? V delu iz leta 1939 Veber omenjenega razlikovanja ni uspel zadovoljivo pojasniti. Omeniti je treba še, da so po njegovem mnenju nekateri

doživljaji bolj stvarni od drugih: mišljenje je npr. bolj stvarno od občutkov, ker nas zadeva bolj neposredno kot pa občutki, ki obstajajo bolj na površini. Največja stvarna bližina pripada volji, ki sploh ni več doživljanje v pravem smislu, ampak je sestavni del notranje stvarnosti.

Če povzamemo: predmet deskriptivno-analitične psihologije so doživljaji kot pojavi, medtem ko dinamična psihologija raziskuje življenje, ki po Aristotelovem zgledu vključuje vegetativno, animalno in osebno življenje. Osebnega življenja ni mogoče obravnavati ločeno, saj je odvisno od obeh nižjih oblik. V skladu s tem je naloga dinamične psihologije podati celovito teorijo življenja, ki "naj omogoča obenem pravi celotinski, organski pogled na vse izkustveno dano življenje, na nižje ter najnižje in na višje ter najvišje" (Veber, 1939: 297).

TEORIJA INTENCIONALNOSTI

Veber se je s teorijo intencionalnosti ukvarjal v vseh svojih zgodnjih delih. Od Brentana je prevzel trditev, da je intencionalnost pglavita značilnost duševnih pojavov, po kateri se razlikujejo od fizičnih, čeprav se je izognil njegovi terminologiji o "intencionalni (tudi mentalni) notranji eksistenci predmeta" iz dela *Psihologija iz empiričnega vidika* (1874)⁹, ki je vodila k različnim razlagam intencionalnosti.

Za Veberja je intencionalnost relacija med doživljajem in predmetom, ki je glede nanj nekaj zunanjega in lahko obstaja ali ne. Podobno kot Meinong trdi, da vsakemu doživljaju ustreza posebna vrsta predmetov; če npr. mislim, da zunaj dežuje, je predmet, na katerega se moja misel nanaša, dejstvo, da zunaj dežuje. Predmetu kot takemu, na katerega smo usmerjeni, po njegovem pripada "samovanje" ("Außersein" pri Meinongu). Veber sledeč graški šoli razlikuje dva načina biti: bivanje in obstajanje ("Existenz" in "Bestand" pri Meinongu). Bivanje je povezano s časom, obstoj je brezčasen. Realni predmeti,

kot sta npr. drevo in gora, bivajo; idealni predmeti, kot sta npr. melodija in razlika, obstajajo. Imamo pa tudi predmete, ki niti ne bivajo niti ne obstajajo – to so nemožni predmeti, kot npr. leseno železo, ki v Veberovi terminologiji "samujejo".

Kar zadeva vprašanje, ali so vsi naši doživljaji intencionalni, je Veber svoje stališče večkrat spremenil: v obeh omenjenih psiholoških delih iz leta 1924 je zagovarjal intencionalnost vseh doživljavaev. Nekoliko pozneje je nasprotno v svojem delu *Filozofija* (1930) postavil trditev, da obstajajo tudi doživljaji, ki so brez predmeta, kot je npr. razpoloženje, ko spričo nečesa nismo dobro ali slabo razpoloženi. Takšni brezpredmetni doživljaji so posledica drugih intencionalnih doživljavaev (Veber, 1930: 50 sl.). To trditev je pozneje znova opustil in se vrnil k prejšnjemu stališču.

Pozni Veber teorije intencionalnosti ni bistveno spreminjal, ampak jo je dopolnil v več pogledih. Razlikuje dve vrsti intencionalnosti: i) logično ali predmetno in ii) dinamično ali območno intencionalnost (Veber, 1939: 205sl.), od katerih je druga bolj temeljna.¹⁰ Oglejmo si ju podrobneje.

Vsako doživljanje se nanaša na nekaj, na neki določen predmet: vsaka predstava je predstava o nečem, vsaka misel je misel o nečem, in podobno velja tudi za druge vrste doživljavaev. V tem primeru gre po njegovem za klasično teorijo intencionalnosti, ki so jo zagovarjali različni misleci – Veber na tem mestu omenja Aristotela, Tomaža Akvinskega, Brentana, Meinonga in Husserla, čeprav ne upošteva razlik med njimi pri interpretaciji intencionalnosti (gl. Veber, 1939: 205). Takšno intencionalnost sedaj označuje kot logično ali predmetno. Čeprav se na prvi pogled ne razlikuje od različice, ki jo najdemo v njegovih zgodnejših delih, je pozni Veber bistveno spremenil svoje pojmovanje predmeta. Kot smo videli, je v svojih zgodnejših delih menil, da predmetom kot takim, na katere smo usmerjeni, pripada "samovanje" (poleg tega nekateri predmeti, ki "samujejo", tudi bivajo,

in drugi obstajajo). V *Vprašanju stvarnosti* Veber naposled trdi, da so predmeti lahko le nekaj stvarnega (Veber: 1939: 341 sl.): v skladu s tem npr. barva ne more biti predmet, saj je le pojav, ampak je to rdeča vrtnica. To pomeni, da predmet ne more biti niti po eni strani pojav sam niti gola stvarnost po drugi, ki kot taka nima nobene čutne vsebine, ampak je to lahko le nekaj, kar je na "sredi med samo stvarno in fenomensko polovico tega, kar opazujemo ali tudi drugače dojemamo" (Veber, 1939: 342). Posledica tega je, da pozni Veber ne priznava niti idealnih niti neobstoječih niti nemožnih predmetov. Rečemo lahko torej, da je zanj predmet stvarnost, ki ima določene kvalitete; do njega lahko pridemo le s pomočjo hkratnega zadevanja in predočevanja.

Drugo vrsto intencionalnosti, območno intencionalnost, Veber pripisuje stvarnemu in nazornemu čutu, ki sta "izkustveni dejstvi" (Veber, 1939: 201) – z njima je mišljena zmožnost, dispozicija za opazovanje. V tej zvezi je treba razlikovati med posameznim aktom opazovanja in dispozicijo za opazovanje, ki to opazovanje šele omogoča: stvarni čut pomeni zmožnost za zadevanje in nazorni čut zmožnost za predočevanje. Ta zmožnost je lahko pri nekom večja ali manjša in se lahko spreminja skozi čas, kar vpliva na samo opazovanje. Tako ima npr. nekdo bolj razvit čut za zadevanje zunanje stvarnosti in kdo drug za zadevanje notranje stvarnosti (Veber je razvil posebno tipologijo opazovalcev, ki je tu ne moremo podrobneje obravnavati). Oba čuta sta med seboj tesno povezana in tvorita "organsko celoto" (Veber, 1939: 207): nazorni čut omogoča, da je predočevanje povezano z zadevanjem, stvarni čut pa, da je zadevanje povezano s predočevanjem. Če se vrnemo k območni intencionalnosti, lahko rečemo, da se pri tem vsakokrat nanašamo na neko določeno območje stvarnosti kot na celoto, ki ima določene kvalitete, kot so npr. neživo – živo, tuje – lastno ipd. Ta intencionalnost je primarna in omogoča, da se lahko nanašamo tudi na posamezne predmete kot dele

stvarnosti, ki jih lahko jasno razlikujemo od njihovega okolja. Če npr. opazujemo psa, smo pri tem najprej usmerjeni na živo stvarnost, ki jo dojamemo kot nekaj enotnega, in šele nato se nanašamo na tega določenega psa kot del te žive stvarnosti. Dejansko je slika še bolj zapletena: običajno smo hkrati usmerjeni na več območij stvarnosti – v zgornjem primeru hkrati na zunanjo, živo in tujo stvarnost. Pri tem posamezen predmet pravzaprav predstavlja nekakšno "presečišče" različnih stvarnosti.

Pripomniti je treba, da Veber ni rešil vseh vprašanj, ki se pojavljajo v zvezi z njegovo teorijo intencionalnosti. Ali si obe vrsti intencionalnosti sledita v časovnem zaporedju ali sta nasprotno hkratni? Kaj omogoča, da se nanašamo na neki določen predmet, saj se hkrati običajno nanašamo na več območij stvarnosti? Če je območna intencionalnost primarna tudi z razvojnega vidika, kdaj v razvoju posameznika se ta začne nanašati tudi na posamezne predmete? Zakaj naj bi bili obe obliki intencionalnosti najprej ločeni, nato pa se pojavljata skupaj? Čeprav v Vebrovi pozni teoriji intencionalnosti ostajajo nejasnosti, ki jih ni uspel odpraviti, je kljub temu dobro vidno, da je zagovarjal ekternalistično stališče.

SKLEP

Pokazali smo, da je Vebov pristop v njegovih zgodnejših psiholoških delih internalističen, kar med drugim dokazujeta trditvi, da so fizični pojavi dani le posredno in da je samoopazovanje temeljna metoda psihologije. Pozni Veber pa je nedvomno ekternalist. Kot smo videli, v prid temu govori več dejstev: pomen občutkov in neposredni dostop do stvarnosti, pomembnost zunanjega opazovanja, pomen stvarnosti za ohranitev živih bitij, območna teorija intencionalnosti. Prav tako je dobro vidno, v kakšni meri se je Veber oddaljil od Brentanove tradicije. Nenazadnje je dinamična psihologija, kot jo pojmuje Veber, tudi podlaga za ontologijo, ki

**jo je razvil v drugem delu *Vprašanja stvarnosti*,
kjer priznava različne stopnje stvarnosti
(neživa stvarnost, rastline, živali in človek) –
tu je ne moremo podrobneje obravnavati.**

LITERATURA

- Antonelli, M. (2001). *Seindes, Bewußtsein, Intentionalität im Frühwerk von Franz Brentano*. Freiburg (Breisgau)/München: Alber.
- Aristotel (1993). *O duši*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Brentano, F. (1982). *Deskriptive Psychologie* (Chisholm, Roderick M., Baumgartner, W., ur.). Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Brentano, F. (2008). *Sämtliche veröfentlichte Schriften* (Binder, Th., Chrudzimski, A., ur.). 2. zv.: *Psychologie vom empirischen Standpunkte. Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*. Frankfurt am Main (et alia): Ontos Verlag.
- Jacquette, D. (ur.) (2004). *The Cambridge Companion to Brentano*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Krojej, B. (2001). *Neposredno zaznavanje stvarnosti : diplomska naloga*. (Pedagoška fakulteta, Maribor, Filozofija). Maribor: [B. Krojej].
- Lešanc, H. (1938). "Über das "unmittelbare Gegebensein" in der äußeren Wahrnehmung". *Archiv für die gesamte Psychologie*, št. 102, str. 263-290.
- Pihlar, T. (2006). "Genetično-dinamična psihologija pri poznem Webru". *Analiza*, letnik 10, št. 1/2, str. 131-143.
- Pihlar, T. (2009). "Der Begriff der Psychologie beim spätem Weber". V: Schramm, A. (ur.), Raspa, V. (ur.). *Meinong studies*. Frankfurt: Ontos, 3. zv., str. 175-198.
- Potrč, M. (1989). *Intentionality and Externalism*. Ljubljana: Acta Analytica Series.
- Veber, F. (1921). *Sistem filozofije*. Ljubljana: Kleinmayr & Bamberg.
- Veber, F. (1924a). *Analitična psihologija*. Ljubljana: Kleinmayr & Bamberg.
- Veber, F. (1924b). *Očrt psihologije* Ljubljana: Zvezna tiskarna in knjigarna.
- Veber, F. (1930). *Filozofija*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.

Veber, F. (1939). *Vprašanje stvarnosti*. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti.

1. Brentano je razlikovanje med opisno in genetično psihologijo uvedel v svojih predavanjih o deskriptivni psihologiji. Gl. Brentano 1982.
2. Kot je znano, je za Brentana glavni vir izkušnje notranje zaznavanje, ki ni poseben duševni akt: vsak duševni pojav je usmerjen na neki objekt, hkrati pa se nanaša tudi sam nase – prvi objekt je primarni in drugi sekundarni (Brentano, 2008: 145sl.). Če npr. vidim barvo, hkrati zaznavam tudi videnje samo, pri čemer je barva primarni in zaznavanje videnja sekundarni objekt. Oba akta sta neločljivo povezana med seboj, razlikujemo ju lahko le pojmovno. Notranje zaznavanje je za Brentana neposredno razvidno in izključuje vsakršno zmoto. V nasprotju z Vebrom meni, da notranje opazovanje ni mogoče, ker modificira svoj predmet (Brentano, 2008: 44sl.)
3. Opazovanje je treba razlikovati od videnja in slišanja, ki nas vodita do posameznih čutnih kvalitet in ne do stvarnosti kot take.
4. Opazovanje in analiza sta po njegovem poglavitna vira naše vednosti, pri čemer je opazovanje primarno in analiza ni mogoča brez njega.
5. Veber trdi, da za načelno resničnost našega zaznavanja jamčita stvarni in nazorni čut (Veber, 1939: 314), česar na tem mestu ne moremo podrobneje obravnavati.
6. Tu se z Vebrovo kompleksno teorijo, po kateri zadevanje predstavlja jedro postvarjevanja in predočevanje jedro ponazorovanja, ne moremo podrobneje ukvarjati, ampak jo bomo prikazali v poenostavljeni obliki.
7. Pomembno je seveda tudi razlikovanje med tujo in lastno stvarnostjo: živo bitje, ki ne bi razlikovalo med samim seboj in stvarnostjo, ki ga obdaja, bi propadlo.
8. V neposredni zvezi s tem je Veber popravil svoje prejšnje stališče: prej je zagovarjal trditev, da so duševni pojavi enostransko odvisni od fizičnih (slišanje npr. ne more obstajati brez zvoka). Sedaj trdi, da med njimi obstaja medsebojna odvisnost: zvok kot pojav ne more obstajati brez slišanja kot pojava in narobe (Veber, 1939: 328sl.).
9. Brentano, 1999: 126.
10. Meni, da obe vrsti intencionalnosti najdemo že pri živalih, ki so zmožne doživljanja.

Ne glej na vrč, temveč na tisto, kar je v njem. (Izreki očetov 4:27)

Foto: Samo Skralovnik



ALEŠ ŽUŽEK

Ne moreš ognja kuriti z vodo

Pogovor z dr. Branetom Senegačnikom

Kljub temu, da je bila Pahorjeva vlada neuspešna, zaradi česar smo pričakovali politični zasuk, se je na predčasnih volitvah vzpostavila že skoraj tradicionalna polarizacija pol-pol. Kje vidite družbene vzroke za to, da pogoste pride do te nekakšne pat pozicije?

Odgovor na to je na eni ravni enostaven, na drugi pa kompleksen. "Pat pozicija" je posledica dejstva, da je slovenska družba kot celota ujetnica svojih vrednotnih protislovij. Z nastankom samostojne države Republike Slovenije je ta družba izstopila iz enega političnega sistema v drug; vendar je to napravila le napol, napravila je polkorak, se pravi, da je z eno nogo stopila v novo realnost, z drugo pa ostala v stari. Med obema sistemoma obstajajo temeljne razlike, ki so povsem očitne. Tudi če pustimo ob strani vrednotenje enega in drugega (in rečemo prvemu bodisi totalitarizem ali nedemokracija bodisi socializem s človeškim obrazom ali doba socialne varnosti; drugemu pa bodisi demokracija ali družbena svoboda bodisi strankokracija ali povamirpjeni kapitalizem), je jasno, da sta konceptualno nezdržljiva.

Tak prestop seveda ni zgolj nekaj formalnega, ne pomeni zgolj odprave starih (Zveze komunistov Slovenije, skupščine RS itd.) in

nastanka novih političnih struktur (parlamenta, strank) in uvedbe novih procedur (svobodne volitve), ampak je povezan z vrednotami družbe, z organizacijo gospodarstva, s kulturo, z zgodovinsko zavestjo in usmeritvijo v prihodnost. Poenostavljeno rečeno, z "življenjem". In ravno to, "življenje", je bilo navsezadnje tisto, ki je "zahtevalo" spremembo sistema. Do nje je prišlo, kot je znano, tako rekoč z družbenim konsenzom, pa čeprav so se ji t. i. sile kontinuitete, stranke, nastale iz organizacij komunističnega sistema, upirale do zadnjega in so se šele tik pred zdajci – premagane od "življenja" - vdale in jo podprle.

Je bila to dejanska ali formalna podpora?

Po vseh znamenjih sodeč je bila to zgolj podpora *formalnim* spremembam, ne pa tudi "življenjskim". Družba je začela formalno funkcionirati po načelih, ki jih je sicer njen najglasnejši del nenehoma zavračal in napadal. Goreči nasprotniki in zasmehovalci osamosvojitve so zasedli mnogo vodilnih položajev v samostojni državi, politiki strank, ki so nastale iz komunističnih struktur, so redno napadali strankarski sistem, v katerem so sodelovali (in v glavnem tudi vladali). Še

jasnejši indikator te vrednotne protislovnosti pa je kultura: od akademskih, prek medijskih do popularnokulturnih sfer lahko kot nekakšnim *lajtmotivom* sledimo napadom na strankarski sistem, relativizaciji pomena slovenstva, slovenske kulture in zgodovine, še zlasti pa zavračanju oz. omalovaževanju razmisleka o tem, kaj sploh pomeni biti Slovenec v moderni globalizirani družbi, v 21. stoletju. Isti pisci, ki so slavili propadli komunistični režim, so se tedaj naenkrat začeli bati, kaj bo z demokracijo storil "Centralni komite Demosa" ipd. In vse to v skrbi za blaginjo in razvoj *slovenske demokratične družbe*. Tukaj seveda ne gre samo proces tranzicije, za katerega je normalno, da traja nekaj časa (kot je normalno tudi, da se v mnogih, še posebej praktičnih vidikih življenja ohrani kontinuiteta), ampak očitno za to, da je bil prehod v novo državo in sistem za politične sile nedemokratičnega porekla (in za del družbe) izhod v sili. Ta del družbe je sicer deklarativno sprejel novo koncepcijo "življenja", a je po drugi strani nove vrednote (in tiste sile in posameznike, ki so največ naredili za njihovo uveljavitev) vedno napadal in tudi v drugačnih razmerah - in seveda na prilagojene načine - ohranjal monopolno oblast in nadzor nad številnimi vitalnimi življenjskimi področji. Ideološki obrat, ki smo mu priče v zadnjih letih, lepo kaže uspešnost tega procesa: spet se dogajajo stvari, ki v devetdesetih letih prejšnjega stoletja najbrž ne bi bile mogoče, npr. odkrito poveličevanje Josipa Broza, imenovanega Tito; norčevanje iz žrtev sistematičnih množičnih pomorov; nekatere ugledne državljanke in državljani javno govorijo, da je tako rekoč moralno nujno sovražiti nekatere družbene skupine ipd.

A bistvo protislovnosti slovenske družbe ni v tem, da ima del - in to najdejavnejši, vodilni - družbe *protidemokratične* ali *neevropske* vrednote, temveč v tem, da s *takšnimi vrednotami utemeljuje evropsko demokratično usmeritev Slovenije*. Z vodo pač ni mogoče kuriti ognja ... To "nemogoče" pa očitno vendarle je mogoče, a le za visoko ceno: hudo je prizadet javni um,

za nastopanje v javnih prostorih ni potrebna skoraj nikakršna miselna konsekvantnost, zgodovinska obveščenost, okus ali občutljivost, uveljaviti je mogoče tako rekoč karkoli (in to nikakor ne zgolj v politiki, temveč tudi širše v kulturi, zlasti v umetnosti).

Kje so po vašem mnenju vzroki za to?

Tu se začne bolj zapleteni del zgodbe: zakaj je tako? Zakaj se tega skorajda ne opazi? Zakaj je javni um tako globoko prizadet? Zakaj so, denimo, instrumenti strokovne javnosti, ki v sodobni družbi uživa (načeloma upravičeno) visoko zaupanje, v naši realnosti izrazito disfunkcionalni, saj pogosto ne le ne diagnosticirajo nekonsekvantnosti mišljenja, temveč jo utrjujejo in celo proizvajajo? Vsaj del odgovora je v preteklosti: slovenska družba je bila desetletja tako močno prepojena z (na kratko in ne čisto natančno rečeno) marksističnimi predstavami o življenju, da se tega niti ne zaveda, da jih ima za "naravno" in edino mogočo obliko razumevanja sveta: zanjo je resnično le, kar gre v ta okvir ali kar je mogoče prirediti Prokrustovi postelji teh predstav, vse drugo pa odpiše. Tu so se zelo globoko v podzavest začrtale meje sprejemljivega v kulturi, zgodovini, filozofiji, umetnosti: imeli smo tako rekoč cel svet, vso pahljačo različnosti, a ne zares: to pahljačo je bilo vedno mogoče zložiti v najožjo ideološko enotnost in z njo tudi udariti. Posledica življenja v navideznem svetu so navidezne predstave o svobodi in odgovornosti, ki jih je utrjevalo še prepričanje, da je življenje "na tuj račun", od zunanje ekonomske podpore nekaj "naravnega", samoumevnega. Ob tem ne gre prezreti še določenih podobnosti med marksistično in zahodno kulturnomaterialistično mentaliteto ...

Sad vsega tega je, kot rečeno protislovnost družbe, ki ni zgolj politična razdeljenost ljudi, ampak zmeda, ki živi pogosto v isti glavi, ljude na raznih koncih si svetijo v prihodnost tako, da prilivajo vodo na svoj ogenj in se čudijo vse gostejšemu mraku okrog sebe ... To je neizbežno, dokler slovenska družba ne

opravi refleksije o 20. stoletju. Ne govorim o tem, kakšna naj bi bila ta refleksija, zgovorno dejstvo je, da te refleksije sploh ni bilo. V tem vidim tudi slabo napoved za prihodnost. Menim, da družba brez temeljne zgodovinske refleksije, kako je postala to, kar je, ne more dobro funkcionirati v sedanjosti in ne more imeti niti približno jasnih pogledov o tem, kam naj gre.

Pred leti sva se v intervjuju pogovarjala o vlogi krščanstva v slovenski družbi in tudi v politiki. Bilo je po volitvah leta 2008, ko se Novi Sloveniji (NSi), ki je kot stranka, ki je najbolj poudarjala krščanstvo, ni uspela uvrstiti v parlament. Na zadnjih volitvah ji je - čeprav so bili številni skeptični - znova uspelo priti v parlament. Kje so po vašem vzroki za to "obuditev od mrtvih"?

Moram reči, da je bil tudi zame osebno ta *comeback* zelo presenetljiv. Najbrž je tukaj več dejavnikov. Verjetno je bila stranka dejavna in prepoznavna na lokalni ravni, dajala nekatere najbrž zanimive in opazne pobude, pobude, ki v širši družbi niso bile brez odmeva, bila je uspešna tudi na evropskih volitvah. Predvsem pa menim tudi, da je tradicija vrednot, ki jih zagovarja ta stranka, in navzočnost teh vrednot v širši evropski družbi tista, ki je skupaj s prej navedenimi dejavniki prepričala ljudi in omogočila vrnitev. Nenazadnje, ta stranka po svoji duhovni fiziognomiji sodi v tradicijo ljudskih strank, Evropska ljudska stranka pa je najmočnejša stranka v evropskem parlamentu. Najbrž je vse to skupaj pritegnilo tisto kritično maso, ki je bila potrebna za vrnitev v parlament.

Po volitvah je izbruhnila afera zaradi zapisa na spletni strani SDS-a, po kateri je prišlo do protesta v trenirkah. Vsaj v nekaterih medijih se je zdaj vzpostavila delitev na levico, ki je strpna, napredna, in na desnico, ki je nestrpna, nazadnjaška. Kakšno je vaše mnenje - ali ti pogledi držijo? Še posebej, ker na drugi strani številni opozarjajo na nestrpnost levice, ki pa da ni tako medijska izpostavljena. Pri tem poudarjajo zapise na levici o volivcih NSi-ja, SDS-a, ki pa ne sprožajo

takšnega ogorčenja. Gre tudi po vašem mnenju tukaj za dvojna merila?

Odgovor na to ne more in ne sme biti naivno neposreden, ampak bi zahteval dolgo družbeno diskusijo, na katere téme lahko tu le namignem. Sam vse to povezujem s prej omenjeno odsotnostjo resne refleksije o družbi v 20. stoletju in danes. To se pravi, možnosti, da bi se različni pogledi v družbi stalno in v približno uravnoteženi meri soočali. Predvsem pa, da bi bili nenapisani kriteriji intelektualne javnosti taki, da bi se vsak udeleženec samoumevno trudil slediti razvidni argumentativni logiki, upoštevati stališča "nasprotne strani" in jih ne prevpiti, temveč jim zoperstaviti svoje. Ne govorim torej o tem, da bi morali en pol pogledov in razmišljanj iz družbe umakniti ali ga popolnoma preseči, ampak nasprotno, da bi moral obstajati odprt prostor dialoga, ki pa bil zavezujoč v tem smislu, da ne bi bilo mogoče javno reči dobesedno česar koli. V tako majhni državi, kot je Slovenija, bi tak javni kulturni dialog lahko imel vpliv na vse sfere – tudi na politiko.

Kakšne so rešitve?

Jasno je, da je to stvar, ki ne gre čez noč. Mi te diskusijske kulture nismo imeli veliko v zgodovini, zlasti pa je ni bilo v enopartijskem sistemu, kjer je bil izključujoč govor stalnica - v vseh medijih, tudi v učbenikih se je prikazovalo stvari izrazito enostransko, tako rekoč vsakdanja medijska govorica je po današnjih kriterijih hodila odločno onstran meje sovražnega govora.

Zdaj grem konkretnje k vašemu vprašanju: kategoriji levice in desnice sta pri nas iz več razlogov problematični, ker nista le nejasni, ampak tudi zamegljujoči. Če se levica – in s tem napredna usmerjenost - preprosto identificira s kulturo kontinuitete s komunističnim režimom (in *de facto* na koncu žal pridemo do tega kriterija), potem sledi iz tega več nenavadnih, absurdnih stvari: levica je tedaj izvorno (in ciljno?) nedemokratična – značilno pa s to obtožbo neredko diskvalificira demokratično nastale in kot take evropsko uveljavljene

stranke, ki niso in ne morejo biti v kontinuiteti z ničimer; tradicionalno "napredno" orientirane skupine (urbana populacija, alternativna kultura, družbeno kritični misleci, mladi itd.) v veliki meri delujejo ne le konservativno, temveč celo reakcionarno, za zasuk v preteklo čase; ker ima v rokah večino medijev in mentalitetno obvladuje akademski sistem, taka levica vztraja pri ohranjanju stereotipnih predstav in preprečuje družbeno kritiko, odkrivanje in uveljavljanje novega (npr. zgodovinskih dejstev). Drugi pol pa se seveda vede temu primerno. Ima bistveno zožen prostor možnosti pojavljanja v javnosti. Pri tem res dostikrat skuša biti slišan na načine, ki niso posebej intelektualno očarljivi. Vendar ne verjamem v "urbanizacijo" Slovenije, s katero so nekateri strašili že pred temi volitvami, se pa bojim, da se tudi na "desni" strani (ne nujno v politiki) lahko pojavijo posamezna ekstremna stališča kot nekakšen ventil zaradi neupravičenega izključevanja in prisvajanja intelektualnega prostora s sredstvi, ki sploh niso intelektualna, kar se mi zdi, da je glavni problem t. i. napredne, morali bi pravzaprav reči kontinuitetne inteligence. Nenazadnje je slabo tudi za leve intelektualce same, ki toliko prisegajo na intelekt, na argumentacijo, če enostavno niso pripravljeni s spodobnimi intelektualnimi sredstvi predstavljati svojih stališč, prepričevati ljudi, ampak rajši uporabljajo vsa sredstva, tudi sredstva diskriminacije ter medijsko monopolizacijo in izključevanje drugih mnenj. In kar je slabo za intelektualno stanje leve strani same, je posledično slabo tudi za slovensko kulturo v celoti. Na sploh se mi zdi, da pojem kulture v nekem širšem smislu danes izginja, da je na eni strani zanimiv samo akademski uspeh, ki je izrazito formaliziran in ozko usmerjen, ali pa na drugi strani pragmatični - torej finančni uspeh ali družbena uveljavitev. Vprašanja kulture, ki pa so širša, ki so nenazadnje vprašanja smisla družbe in posameznika, pa vse bolj izgubljajo na teži. Kot nadomestek tega se občasno pojavljajo marionetne revolucije od zasedbe fakultete do borze in podobno.

Na kateri strani je večja odgovornost za takšno stanje?

Vsekakor pa ima levica pri tem večjo odgovornost, saj med "poloma", čisto preprosto, ni "fizičnega" ravnovesja, kar zadeva medije in akademske institucije. Tisto, kar dela neznansko razliko, je seveda 50 let levega ekskluzivizma, ki se v marsičem ni iztekel, saj ni bilo prave diskontinuitete, spremembe v načinu mišljenja in dojemanju sveta. Kdor ne upošteva zgodovine, ostane vse življenje otrok, je nekje zapisal Ciceron.

Sicer pa je to tudi del širše problematike: med "naprednim" in "strpnim" ni samoumevnega enačaja, tako kot ga ni med "konservativnim" in "nestrpnim". Če štejemo razsvetljsko misel in njene derivate za levico, je ta v zadnjih stoletjih zares imela pobudo in preoblikovala svet, vendar je v preteklem stoletju zadela ob rob svojega temeljnega koncepta, da je realnost temà, ki jo je človek poklican razsvetliti in vanjo vnesti svoj red. Ta koncept je povezan z mnogimi paradoksi, a ostanimo raje pri otipljivih posledicah. Kdor ne misli, da je npr. človeško življenje dana (in ne zgolj družbeno dogovorjena ali proizvedena) vrednota, ki zahteva absolutno spoštovanje, tega lahko morda vsaj ekološka opozorila prepričajo, da je ob vsem spreminjanju sveta potrebna tudi določena mera "konservativizma", upoštevanja naravnih danosti. Optimistično, družbeno aktivno razsvetljenje in levičarstvo sta nasploh vitalno odvisna od tega, da se omejita na pragmatične življenjske zadeve (ki jima molče priznavata veljavnost zadnje resničnosti) in svojo kritiko usmerita proti kulturi, ki odkrito gradi na zastavljanju najtežjih, nerešljivih vprašanj (kot je npr. tisto o človekovem osebem smislu). Ko pa je enkrat ta bitka dobljena, jima ostane samo še v bistvu konservativno vztrajanje pri merljivem (izraz tega je sodobni kulturni materializem). To pa danes nekako ne zadostuje več in nastalo stanje pomeni velik izziv za "levo" misel. Leva misel je integralni del evropske tradicije; s svojimi vrednotami - kritično držo, iskanjem

novega, skrbjo za javno dobro -, ki so mnogo starejše od razsvetljenstva, je preprosto nepogrešljiv del zahodne civilizacije. Brez nje konservativizem, skrb za ohranjanje narave in zgodovinskih pridobitev, izgubi smisel. Zato je zelo pomembno, kako bo razrešila aporijo, v kateri se je znašla. Žal pa se zdi, da slovenski levičarji, tudi tisti svetovnega slovesa, k temu ne prispevajo prav veliko.

Letos bodo volitve za predsednika države.

Pred nekaj leti ste dejali - ko ste govorili o porazu Lojzeta Peterleta na volitvah leta 2007 - da je bistvo slovenske katastrofe v tem, da ni bistveno vprašanje, ali bi bil lahko ravno katoličan izvoljen za predsednika, temveč, ali bi to lahko bil človek, ki ne zagovarja tranzicijske resnice in tranzicijskega pogleda na zgodovino, pa naj si bo agnostik ali ateist, ženska ali bivši član partije. Po zadnjih ameriških volitvah, na katerih je zmagal Barack Obama, pa ste dejali, da bi bila v Sloveniji izvolitev tako imenovanega desnega predsednika večja prelomnica od tiste, ki se je zgodila v ZDA. Kaj

pričakujete na letošnjih predsedniških volitvah? Bo nekdo, ki zagovarja tranzicijski pogled na zgodovino, že skoraj zagotovo zmagovalec?

Glede na izid zadnjih parlamentarnih volitev pričakujem tudi tukaj nadaljevanje kontinuitete, še zlasti ker se na predsedniških volitvah ne morejo sklepati nobene koalicije, ampak je relativni zmagovalec končni zmagovalec. Glede na to, da so resursi moči in vpliva kontinuitetne strani izredno veliki, vedno znova presenetljivi (in po vseh teh letih pravzaprav že ne bi smeli več presenečati), pričakujem nadaljevanje trenda, še sploh, ker se ne kaže na obzorju noben mogoč protikandidat zdajšnjemu predsedniku države, ki se bo gotovo potegoval za nov mandat. Težko si predstavljam, da bi pomladna stran izvedla nekakšno *ad hoc* akcijo s podobnim učinkom, kot jo je kontinuitetna na zadnjih parlamentarnih volitvah. Kdo ve, morda pa obstajajo tudi presenetljiva presenečenja ...

(Povzeto po spletnem portalu MMC RTVS)

K vsakemu človeku pristopaj s pozdravom. Rajši bodi rep levom in ne postavni glava lisjakom. (Izreki očetov 4:20)

Foto: Samo Skralovnik



MARKO KREMŽAR

Ali je nova evangelizacija res nova?

Da nas papeži opozarjajo na nalogo nove evangelizacije, bi nam, katoliškim vernikom, moralo dati misliti. Evangelizacija ne bi smela biti za nas nikoli novost, saj Kristusov "Pojdite in učite" (Mt 28,19) velja za vse čase in vse kraje sveta. Vendar se zdi, da smo podobno kot učenci na Oljski gori tudi evropski katoličani za nekaj časa zaspali. Preslišali smo klic "Čujte in molite!" (Mt 24,20) ter se presenečeni zbudili sredi sveta, ki je nekoč bil krščanski, in se znašli pred nalogo evangelizacije, za katero ne vemo več, kako naj bi se je lotili.

Zdi pa se, da smo med spancem izgubili tudi nekaj spomina. Mar se nam ne dogaja podobno kot ljudem na drugih področjih, da pozabljamo na izkušnje svoje ne tako davne preteklosti?

Že desetletja pred začetkom prejšnjega stoletja so bili jasno vidni znaki razkristjanjenja evropske družbe. Papež Leon XIII. je z okrožnico *Immortale Dei* (1. 11. 1884) o ureditvi države, še bolj pa z znano socialno okrožnico *Rerum novarum* (15. 5. 1891) vzpodbudil katoliške laike, naj z delom na političnem in socialnem področju pričnejo sousmerjati nastajajočo 'moderno' družbo. Vendar je bilo mogoče že pred prvo svetovno vojno po nekaterih deželah Evrope, pa tudi pri nas, opaziti, da ostajajo javni delavci po raznih katoliških društvih in ustanovah po imenu sicer še katoličani, da pa je pričelo med njimi vidno upadati osebno versko življenje.

Zato je naslednji papež Pij X. uporabil tri-stoletnico smrti sv. Karla Boromejskega, da je z okrožnico *Editae Saepe* (26. 5. 1910) opozoril vernike na upadanje verskega življenja med kristjani. Ko primerja dobo Karla Boromejskega s tedanjo, pravi, da je ponovno treba "poživljati vero, ki umira, med mnogimi pa je že povsem izginila ... ter obnoviti v Cerkvi razrahljano disciplino in odločno obnoviti navade krščanskega življenja tako med duhovniki kakor med ljudstvom". Kar je pričel v svojem času komaj 20-letni Boromejski, je čakalo mlado generacijo katoličanov, ki jo je nagovarjal Pij X. pred sto leti, in enako čaka tudi nas. Ta poziv rimskega škofa na začetku 20. stoletja je namreč hudo podoben klicu po novi evangelizaciji papežev Pavla VI. in Janeza Pavla II.

V omenjeni okrožnici priproča Pij X. kot sredstvo, s pomočjo katerega naj laiki

sodelujejo pri širjenju krščanske navzočnosti v svetu, Marijine družbe ali kongregacije. V njihovem okviru naj bi verniki poglobljali versko življenje ter opravljali duhovna in telesna dela usmiljenja med sirotami, bolniki in zapuščenimi. A kmalu se je izkazalo, da to ne bo dovolj in da kličejo novi časi po novih prijemih pri oznanjanju krščanske nauka.

Z okrožnico *Ubi arcano Dei* (23. 12. 1922), naslovljeno na vse škofe, je naslednji papež Pij XI. potrdil prepričanje svojega prednika, da bodo nove razmere v svetu nalagale v vedno večji meri dolžnost širjenja in ohranjanja krščanstva na rame laikov. Laiški apostolat je postal po prvi svetovni vojni zahteva časa. Po papeževih besedah je bila to posledica "socialnih sprememb, razpuščenosti strasti, perverzности idej, ki zapeljujejo celo dobre laike in duhovnike, ki jih zavajajo lažni videzi resničnega in dobrega ...", kar povzroča "pomanjkanje miru v družinah, v družbi in med narodi, pa tudi pomanjkanje duhovnega, nadnaravnega miru, zanemarjanje dobrotelčnosti in dobrote, pohlep po imetju in oblasti ter brezbriznost do Boga."

Vse naštetu zlo ima izvor v človekovi notranjosti, poudarja Pij XI., kajti: "Vse hudobije prihajajo od znotraj in omadežujejo človeka." (Mr 7,23.) Prav zato so vsa apostolska gibanja, ki so sledila temu klicu, pričlenjala delo za pokristjanjenje družbe v globini, to je v notranjosti človeka, pri spreobrnjenju posamezne osebe.

Cerkvena pobuda glede apostolata laikov je naletela na različne odzive. V Italiji so pričeli organizirati skupine Katoliške akcije (KA) s poudarkom na pomoči duhovnikom in obrambi cerkvenih stališč v javnem življenju. V Belgiji in Franciji je kanonik, poznejši kardinal Joseph Cardijn (1882-1967), začel leta 1920 s posebno obliko apostolata med delavci, s poudarkom na apostolatu od osebe do osebe. Leta 1924 je imenoval svojo organizacijo "Krščanska delavska mladina" (Jeunesse Ouvriere Chrétiénne - JOC), ki jo je leto pozneje imenoval Pij XI. "dovršen tip Katoliške akcije". V Španiji je duhovnik

blaženi Jožef Marija Escrivá de Balaguer (1902-1975) pričel leta 1928 z laičnim in apostolskim gibanjem "Božje delo" (Opus Dei), ki je polagoma zraslo v organizacijo in papeško osebno prelaturu ter se razširilo po vsem svetu. V času med obema vojnama je razvil v Nemčiji s podobnim namenom "Mladinsko gibanje" duhovnik Romano Guardini, ki ga imenujejo duhovnega očeta sedanjega papeža Benedikta XVI. Med vojno in v prvih letih po njej pa je pričelo nedaleč od nas mlado dekle Chiara Lubich gibanje "ognjiščarjev", ki oznanja vsem ljudem krščansko sporočilo ljubezni, enotnosti in veselja.

Tudi v Sloveniji so že leta 1929 ustanovili KA, kot škofijsko koordinacijo obstoječih verskih združenj. Leta 1936 pa so osnovali apostolske organizacije za vsak stan posebej po vzorcu dijaške KA, Mladcev Kristusa Kralja, ki jih je leta 1932 pričel prof. Ernest Tomec. Ta si je izbral kot zgled sodobne apostolske organizacije Cardijnov JOC. Prof. Lambert Ehrlich je v istem času in s podobnim namenom ustanovil za katoliško univerzitetno mladino klub z imenom "Straža", po njihovi reviji "Straža v viharju". Z delavsko vejo KA je pričel leta 1939 duhovnik salezijanec prof. dr. Franc Mihelčič, ki se je že prej posvečal delavski mladini. "Mladinsko gibanje" pa je krenilo pri nas, na pobudo Edvarda Kocbeka in pod francoskim vplivom, v drugačno in v marsičem nasprotno smer.

Kaj so imela skupnega ta in podobna gibanja in organizacije, ki sicer niso bila povezana med seboj, a so se porajala v istem obdobju v različnih deželah? Namenjena so bila pripravi in vzpodbujanju katoliških laikov za oznanjevanje Kristusovega veselega oznanila v razkristjanjenem svetu, ne glede na to, ali so imenovala to poslanstvo evangelizacija ali apostolat. Pa še nekaj skupnega so imele te, v marsičem različne skupine. Pričlenjale so delovati, po zgledu našega Učitelja in Odrešenika, z majhnim številom, a z zahtevnim osebnim izzivom. Namesto k tradicionalni pobožnosti so usmerjele in vzgajale katoliške laike za svetost.

To je bilo v že močno razkristjanjeni Evropi med obema vojnoma novost. Tradicionalno pobožnost, tihi odnos med vernikom in Bogom, ki jo je bilo mogoče, povedano z evangeljskimi besedami, "skriti pod mernik", so skušali poglobiti in okrepiti ter spremeniti v plamen, ki naj bi svetil in kazal pot tudi drugim.

Poklicanost k osebnemu posvečevanju in usmerjenost k nikdar doseženemu idealu svetosti nista bili sebično iskanje neke samozadostne popolnosti, temveč odločitev za služenje Bogu in bližnjemu. Šlo je za vrsto tihih osebnih odločitev katoliških laikov vseh starosti in poklicev, ki so neredko predstavljale tudi globoko osebno spreobrnjenje.

Biti božje orodje pri pokristjanjanju sveta in pomoč bližnjemu pri iskanju smisla življenja pa je zahtevalo od vsakega, ki se je za to odločil, izpopolnjevanja na večih področjih. Okrepiti je bilo treba molitveno življenje, dodati redni ustni in premišljevalni molitvi tudi posvečevanje dela in študija. Duhovno branje, redno prejemanje evharistije, duhovno vodstvo, osebna meditacija pred Najsvetejšim, duhovne vaje, pa tudi navajanje na odpoved, so pomagali, da lučka prvotne odločitve ni ugasnila. Vzporedno so člani teh skupin gojili tudi potrebne socialne kreposti, spoznavali družbeno problematiko in idejne smeri svojega časa ter poglobljali versko znanje z branjem Svetega pisma in papeških dokumentov, bodisi sami bodisi na rednih tedenskih sestankih in občasnih študijskih tečajih.

Nekatera od teh gibanj so poudarjala tudi potrebo po poklicni vestnosti in čim temeljitejši strokovni izobrazbi. Tega niso delali le z namenom doseči večji ugled posameznikov v družbi, marveč iz prepričanja, da je kakovost nedeljiva lastnost in da ni mogoče biti zgleden

kristjan, če nisi zgleden tudi na poklicnem področju.

Glavno sredstvo, ki so ga uporabljale te skupine pri svojem apostolatu, to je pri vnovični evangelizaciji, je bil osebni zgled ter osebni pogovori z rojaki drugačnega mišljenja. To ni bilo v nasprotju z množičnimi manifestacijami krščanstva v tistem času, a je bilo usmerjeno v globljo preosnovo družbe.

Nekateri zavračajo te izkušnje kot neprimerne, češ: kaj pa je od tega ostalo? Če pomislimo, da so se omenjene pobude pričele v zgodnjih tridesetih letih in je druga svetovna vojna izbruhnila leta 1939 ter zajela dve leti pozneje tudi nas, vidimo, da je večina lahko delovala manj kot deset let. Njihovo delovanje je otežila vojna, v krvi pa ga je zatrla revolucija. A vendar je celo kratkotrajno delo tistih let obrodilo žlahtne sadove. Dalo nam je vrsto požrtvovalnih kristjanov, med katerimi je veliko število takih, ki so sprejeli nase milost in preizkušnjo mučeništva ter podobno kot blaženi Lojze Grozde darovali za vero svoje življenje. Njihova imena niso neznana. Čakajo, kdaj bodo deležni hvaležnega spomina svojih vernih rojakov. Bili so še drugi, morda manj vidni sadovi omenjenega dela, ki jih je dolgoletna megla enoumja ponekod prekrila, a ne uničila.

Predvsem pa nam je ostala izkušnja, ostal je zgled. Kot vsak dober zgled je treba tudi tega prilagoditi času in razmeram. Ne bi pa bilo modro prezreti omenjenih dragocenih izkušenj le zato, ker požrtvovalni rojaki, ki so se pri nas v časih velike duhovne in materialne krize odločali za tak način evangelizacije, pozneje svojega poslanstva niso mogli izpeljati. Postali so žrtve nasilja in laži ter dolgoletnega procesa totalitarne zamolčanosti v znamenju borbenega ateizma.

Štiri vrste ljudi so: Kdor pravi: *Moje je moje in tvoje je tvoje*, je to vrsta povprečnežev. *Moje je tvoje in tvoje je moje* – to so nevedneži. *Moje je tvoje in tvoje je tvoje* – to so pobožni. *Tvoje je moje in moje je moje* – to so krivičneži. (Izreki očetov 5:13)

Foto: Samo Skralovnik



Obstaja krščanska filozofija?

Če na internetnem iskalcu Google zapišemo geslo "krščanska filozofija" (Christian philosophy), "dobimo" približno 27 milijonov "zadetkov". Podrobnejše branje večjega vzorca teh "zadetkov" pokaže, da prispevki sicer v glavnem izpostavljajo problem dandanašnje vprašljivosti sintagme "krščanska filozofija", a večinoma le zagovarjajo uporabo te oznake. Le redki so izraziteje kritični oz. jo zavračajo.

Kaj je vzrok takega rezultata? Res dejanska upravičenost oznake "krščanska filozofija"? Ali je vzrok določen "filozofski pogon", izraz je Urbančičev¹, ki bi lahko stal za takimi uporabo sintagme "krščanska filozofija" zagovarjajočimi prispevki?

Ali je sem šteti tudi udeležence simpozija "Vprašanje krščanske filozofije danes", ki ga je organizirala jezuitska univerza v Georgetownu 1993? Vtis, ki ga potrjuje internetno branje Uvoda v zbrano knjigo prispevkov s tega simpozija, s kratko predstavitevjo slednjih², je, da je to bilo vendar snidenje istomislečih, sicer izpostavljajočih različne vidike tega, kar sami označujejo kot "krščansko filozofijo". Videti je, da smo tudi tu soočeni z v svetu znanosti in filozofije dandanes vedno bolj uveljavljenim srečevanjem enako-, če ne isto- mislečih, soočeni z določeno znanstveno ali filozofsko

"mrežo", ki je, glede na sicer potrebno vezivo kakršnekoli "družbene mreže", pogosto bolj ideološka kot znanstvena.

Po zaslugi prevajalca Tadeja Rifla smo dobili v lanskoletni drugi številki Tretjega dneva prevod simpozijskega prispevka Jean Luca Mariona z naslovom "Krščanska filozofija: Hermenevtika ali hevrstika?" Najbrž ni bil namen te predstavitve v Tretjem dnevu zgolj dolžna seznanitev slovenskih bralcev z razmišljanji v svetu današnje filozofije visoko uveljavljenega katoliškega filozofa in apologe- ta o temi "krščanska filozofija", ne da bi stopili v "dialog z njim" in med sabo.

Kot pokoncilski kristjan, opogumljen z Izjavo *Dignitatis humanae personae*³, predvsem pa kot redni bralec Tretjega dne, bi o temi, ki nikakor ni samo filozofska, temveč tudi izrazito krščansko-religijska, poskušal podati svoje videnje oz. razmišljanje.

JEAN LUC MARION MENI, DA KRŠČANSKA FILOZOFIJA KLJUB VSEM SVOJIM ZANIKOVALCEM OBSTAJA

Marion se navezuje na definicijo krščanske filozofije, kot jo je podal francoski tomistični filozof in zgodovinar filozofije Étienne Gilson v spisu *Duh srednjeveške filozofije (L'esprit de la philosophie médiévale)*: "Krščansko filozofijo imenujem vsako filozofijo, ki kljub formalnemu razlikovanju med dvema redoma upošteva krščansko razodetje kot nujno pomoč razumu."

Posebnost "krščanske filozofije" naj bi bila, po Gilsonu, v prispevku krščanskega razodetja razumu, saj naj bi razodetje razumu pomagalo "na racionalen način načeti teme, ki jih sam od sebe ne obvlada, ali jih celo ne domneva". Marion še razširja ta kontekst Gilsonove definicije krščanske filozofije: Razodetje naj ne bi podpiralo samo priprave nove interpretacije že videlih fenomenov, ampak naj bi naredilo vidne tudi fenomene, ki bi brez njega ostali nevidni. "Krščanska filozofija" naj bi se prakticirala kot hevrstika.

Ali to uspe pokazati Jean Lucu Marionu?

V uvodu Marionovega prispevka (s podnaslovom "Razlogi za aporijo") preberemo stavek, povzet po Émilu Brehiérju, da krščanstvo zato ni ustvarilo ali asimiliralo nobene filozofije, "ker namreč obstaja "nasprotje" ali vsaj radikalna "ločenost" med čistim in jasnim razumom in skrivnostjo odnosa med Bogom ter človeško osebo". Mogoče gre za nesporazum? Ali ni filozofija (razum) tista, ki govori, da je Bog absolutna skrivnost? V tem se radikalno loči od govora o Bogu, kot ga "oznanjajo in učijo" različne religije in med njimi krščanstvo.

Na str.110/111 Marion zapiše (citiram): *Ko bolj natančno upoštevamo to "pomoč", ki se popolnoma razlikuje od katerekoli filozofije, jo Gilson brez nadaljnjega preciziranja imenuje "krščansko razodetje". To pa je povzeto v Kristusu. Ampak Kristus izvaja na svetu in njegovi modrosti hermenevtiko – s svojim oznanjevanjem, končno s svojo razlago (Lk 24,27) - samo zaradi*

drugačnega značaja: to je njegova temeljna novost, njegova neprekosljiva inovacija, "Omnem novitatem attulit, seipsum afferens"- Vso novost je predstavil s tem, ko je predstavil samega sebe (Irenej Lyonski, *Contra haereses* 4.34). Če Kristus razodeva tisto od vselej skrito – Božjo skrivnost – in dela reči nove – "Glej, vse delam novo!" (Raz 21,5) - je to zato, ker on predstavlja vso novost, ker prihaja iz Božjega naročja, od sveta, ki ima svoj obstoj po njem in ki ga, prav zaradi tega razloga, "ni spoznal" (Jn 1,10). Njegovo razodetje je predstavilo v svet dejstva in fenomene, ki pred njim niso bili nikoli videni ali spoznani; celo prikazi iz Stare zaveze bi brez njegove novosti ostali nejasni – svetost, odpustanje, vstajenje, skupnost, itd. Ta novost, ki ni od sveta, s Kristusom živi v svetu - "nova nebesa in nova zemlja" (2Pt 3,13). Razodetje interpretira samo v kontekstu Kristusove trinitarne prenovitve.

V čem obstaja Kristusova prenovitev? Ko pokaže, da "je Bog ljubezen" (1Jn 4,18). To odpiranje, ki je brez primerjave s prejšnjimi predstavitvami božjega, določa področje teologije: usmiljeno ljubezen. Usmiljena ljubezen se, kjer se konkretno pojavi, neposredno razvije v dostojanstvo Kristusa, posredno v Trojici, od katere izvaja medosebno globino in v Cerkvi, kjer Sin z Očetom v Duhu sprejema ljudi kot svoje posvojene brate in sestre. To je v strogem pomenu besede tisto, kar se razodeva (revelata), ki pripada samo teologiji, in tisto, o čemer mora filozofija molčati, celo če želi biti krščanska.

Povzel sem dokaj obsežen odlomek Marionovega članka, da bi izčrpneje prikazal v njem prisoten način diskurza. Če komentiram citat s konca, bi najprej pripomnil, da nikakor ne moremo sprejeti zaključnega Marionovega stavka, da mora filozofija o zapisanem v Janezovem pismu molčati, ali molčati o čemerkoli drugem, zapisanem v Svetem pismu. Filozofija, ki se v našem času izteka v premislek in spoznanja o svetu, o človeku in družbi, v svoji odprtosti do proučevanja katerekoli stvarnosti, proučuje (premišljuje), pravzaprav kot svojo prvotno nalogo, tudi religijsko/ideološko "stvarnost" in zato o njej ne more molčati! Seveda sme in mora o tej, ali

katerikoli, religijski stvarnosti (religiji) govoriti s polnim spoštovanjem do konkretnih religijskih dejanj, izjav in verovanj pripadnikov religij, v našem primeru konkretno krščanske religije, toda govoriti s stališč filozofskega razumevanja te religijske "stvarnosti". V tej "moralni" zahtevi po molčanju filozofije gre pravzaprav za prepoved prestopa meje med "profanim" (filozofijo) in "svetim" (religijo). Meje, ki jo je vzpostavila slednja. "Profano" naj ne bi posegalo na področje "svetega". Gre za prepoved prestopa mejā, ki jih poznamo pri vseh religijah/ideologijah in ki jih vzpostavlja, določa in prepoveduje njih prestop tista agresivna sila (oz. sile) "rodovno/skupnostne biti", ki tudi vzpostavlja religije oz. ideologije.

Sicer je ves navedeni citat, ob vsem spoštovanju v njem prisotnih religijskih, vendar še vedno človeških besedil, izrazito religijsko/ideološki, ali obrnjeno ideološko/religijski. Ne da bi se že sedaj spustil v utemeljevanje istosti religij in ideologij kot modusa funkcioniranja človeških rodov oz. skupnosti⁴, naj obrnem filozofsko pozornost bralca na "ideološkost/religijskost" zgoraj citiranih novozaveznih izjav in obljub, kot npr.: "vse delam novo", obljuba "novih nebes in nove zemlje", napoved in obljuba "usmiljene ljubezni" preko novega človeka –Kristusa, napoved novih odnosov - v smislu sprejemanja ljudi kot posvojenih bratov in sester; vse to bi smiselno lahko našli, seveda povedano na drug način, z drugimi besedami, v drugačnih priložnostih in situacijah, tudi v "nagovarjanju" mnogih (socialnih) ideologij.

Za navedenim citatom pa Marion preide v nekak filozofski diskurz, meneč, da "ima usmiljena ljubezen teoretične posledice za področje racionalnosti". Odprlo naj bi se novo teoretsko polje, "red usmiljene ljubezni", kot tretji red (po Pascalu!? - vprašaj je moj), nadrejen redu "telesne veličine" (Marion v oklepaju ta red pojasni: vse moči teles, politike, ekonomije, itd.) in redu "duhov" (znanosti, umetnosti, itd.). In Marion nadaljuje: "Red usmiljene ljubezni, ki zadeva ljubezen v vseh njenih fasetah, vlada drugima dvema in zaradi tega ostaja manj viden

in znan kot druga dva; vsekakor ne more, glede na temeljni paradoks, noben red poznati ali videti višjega reda (četudi kak red pozna sebe in lahko vidi vse nižje redove). Potemtakem ostaja usmiljena ljubezen, ki je najvišji red, nevidna telesu in duhu, močem in znanostim. Rezultat tega je, da usmiljena ljubezen odpre vednosti polje novih fenomenov, vendar to polje ostaja nevidno naravnemu razumu. To je razlog, zakaj filozofija potrebuje "nujno pomoč", v smislu pridobitve dostopa do nje preko razodetja: ker je razodetje kot razodetje ljubezni tisto, ki ponuja popolnoma racionalne fenomene filozofiji, kljub temu, da pripadajo usmiljeni ljubezni in so novost, kot ona sama."

Kaj reči o teh Marionovih izvajanjih? Že govor o "višjem" redu je problematičen. To "višje" namreč meri na vrednostno, na hierarhičnost, poznano v območju ideološko/religijskega in ne na neko bitnostno razliko med redi, kar zasleduje filozofija. Trditev, da "višjega" reda ne more "videti ali poznati" nižji red, je bolj kot ne izmišljena, če naj gre za tako opredeljene rede, kot jih Marion opredeli v svojem članku⁵. Tako v red "telesne veličine", kot v red "duha", Marion implicitno vključuje človeka; seveda vselej v določeni njegovi dejavnosti oz. uveljavljanju, ob kateri pa človek nedvomno ohranja sposobnost udejstvovanja v drugem redu, pa tudi določeno sposobnost dojeti, sprejemati in dajati ljubezen. Tako ni moč abstrahirajoče trditi, da "nižji" red ni sposoben videti in poznati "višjega"; človek je tisti, ki delujoč, ali na nivoju "nižjega" reda, ali obratno, vidi stvari "višjega", oz. "nižjega" reda, seveda gledajoč jih s svojimi očmi in razumevajoč jih po svojih sposobnostih. V nasprotnem bi šlo za popolno slepoto, za nemoč zaznavanja, za nezdržljivost.

Prvi problem je tako že v sami postavitvi treh redov, ki jih Marion kaj več, kot je zgoraj navedeno, ne opredeli. Ob tem pa v svojem nadaljnem razmišljanju v članku sam kaže nekoliko drugačno videnje "redov" stvari, oz. človekovih dejavnosti; govori (str. 115, 2. odstavek) o formalni razliki med naravnim in nadnaravnim redom in na drugem mestu o

redu filozofije in teologije. Kmalu pravzaprav pride na staro klasično dvojico "vera-razum", oz. dvojico religija-filozofija. Pravim dvojica religija-filozofija in ne teologija-filozofija, kot pravi Marion. Teologija je le podajanje in apologija religije (religijskega "nauka"); red zase je religija. Tudi Gilson govori v svoji definiciji o dvojici razodetje (religija)-razum (filozofija).

TEMELJNA "REDA " ČLOVEKOVIH DEJAVNOSTI : RELIGIJA/IDEOLOGIJA - FILOZOFIJA

Moti tudi v članku večkrat navajana zgolj "formalna" razlika med redoma; razumeti je, da med redoma filozofije in religije (v Marionovi dikciji med filozofijo in teologijo). Kot da bi bila razlika le formalna in ne bistvena.

Filozofija, če bi jo opredelili kot naravno spoznanje, kot delovanje čistega in jasnega razuma - pretežno tako jo v članku opredeljuje tudi Marion - ali če priključimo na pomoč definicijo, npr. našega filozofa Ivana Urbančiča⁶: "Filozofija je ime za evropsko bistveno mišljenje, za najvišji, najgloblji, najdoslednejši in najboljšežnejši evropski premislek človeka in sveta. Je mišljenje resnice in biti bivajočega kot bivajočega in bivajočega v celoti, s človekom in njegovim mestom v tej celoti, in obenem je mišljenje tistega najvišjega bivajočega čez vse bivajoče: boga", proučuje in preiščuje celotno stvarnost, tudi religijsko "stvarnost", to je "stvarnost" religijskih idej, trditev in verovanj (prepričanj). Urbančičeva definicija poudarja intelektualno zahtevnost v filozofskem pristopu, vendar ni absolutizirajoča. Ta "najdoslednejši, najgloblji, itn.,... premislek" se nanaša na doseženo sled, na doseženo globino, torej implicitno vključuje relativnost spoznanja vsakokratne filozofije, gledano zgodovinsko-razvojno.

Filozofija in iz nje izhajajoča spoznanja so, v kolikor ostajajo v sebi avtentična, vedno odprta, spoznavajoča in preiščujoča dejavnost človeškega rodu!

Ob tem pa mora vsakokratni človeški rod/skupnost delovati v konkretnih časih in razmerah; tu pa se rod/skupnost, in posameznik v njej, opira na oblikovana in praviloma trdna stališča, na prepričanja, verovanja, opira se na pravila znotraj- in medrodovnega/skupnostnega ravnanja, na znotrajrodovne/skupnostne vezi, na norme vedenja, vrednotenja, na organiziranost, hierarhično strukturiranost, na ustanove, itn., kar vse je vsebovano v ideologiji/religiji konkretnega rodu/skupnosti. Ta, v članku omenjeni Pascalov "red telesne veličine" bi s stališča sodobne antropologije (sociologije) dandanes poimenovali s krovno besedo ideologija, Pascalov "red duha" (znanost) pa bi lahko enačili z redom filozofije. Polje umetnosti ima tu poseben položaj; je spremljevalka tako ideološko/religijskega kot razumsko/filozofskega in ga odslikava.

Beseda ideologija je naredila precejšno pot v svoji rabi in pridobljenem pomenu; iz ozke oznake za "sistem idej, mnenj, vrednot, s katerimi se utrjujejo in ohranjajo določene politične, socialne in kulturne strukture ali pa se s pomočjo take ideologije spreminjajo", torej iz oznake za nekakšno "idejno nadgradnjo", za "družbeno zavest", je postala oznaka za konkretno rodovno/skupnostno delovanje in življenje, saj je ta "nadgradnja" bistveno povezana s celotnim funkcioniranjem rodu/skupnosti. Althusser govori v tem smislu o materialni oz. družbeni podstati ideologij.

Ideologije, ki so, kot nas uči zgodovina, po svoji idejni vsebini prvotno vse religijske (to je, prvotno vključujejo vse ideologije ideje Boga v najširšem pomenu te besede), so, kot rečeno, tista operativna "orodja", s pomočjo katerih rod/skupnost deluje. Religije označujemo tudi z besedo verovanja (verstva) - oznaka izhaja iz skupnostnega deja verovanja, kot enega bistvenih skupnostnih dejev, ki je v njih delujoč. Toda najširša in najprimernejša oznaka bi bila, da gre pri religijah za red ideologij⁸. Ideologije so razvojna stopnja v delovanju človeških rodov/skupnosti; ti so v svojem biološkem in kulturnem razvoju že pred ideologijami razvili in uveljavili

Če dva sedita skupaj in v njunem pogovoru ni besed Postave, glej, je to gnezdo porogljivcev, kajti rečeno je: V gnezdu porogljivcev ne sedi. Če pa dva sedita skupaj in so v njunem pogovoru besede Postave, je Božje veličastvo navzoče med njima, kajti rečeno je: Tedaj so govorili tisti, ki se bojijo Boga, vsak s svojim bližnjim, Gospod pa je prisluhnil in slišal. (Izreki očetov 3:3)

Foto: Samo Skralovnik



določene vzorce vedenja (rituale, pa tudi druge oblike prvobitnega skupnostnega vedenja), ki so, v luči nespornega sprejemanja in izvajanja teh vedenjskih vzorcev - ritualov pripadnikov rodu/skupnosti), delovali kot nekaki predideološki ekvivalenti verovanj in so imeli podobne funkcije ohranitve in preživetja rodu/skupnosti med drugimi rodovi in v svetu, kot jo imajo ideologije/religije. Ti predideološki skupnostni vedenjski vzorci ostajajo večinoma vključeni v religije/ideologije.

Ideologije/religije kot razvojna stopnja rodovnega/skupnostnega življenja so sicer bistveno povezane z razvojem človeškega mišljenja-razuma-govora, toda svojo temeljno moč in veljavo črpajo iz sil (biološki nagoni, težnje) "rodovne biti". Iz rodovne in osebne (individualne) "biti" sestavljena človekova "bit(i)" je tako temeljno biološka kategorija.

Te biološke sile in iz njih izhajajoče skupnostne in individualne težnje, čustvovanja, vedenja, ki zagotavljajo imanenco in transcendenco "rodovne/skupnostne biti" pa zaradi svoje "agresivnosti"⁹ vplivajo tudi na to, da se v rodu/skupnosti pojavljajo nerealne težnje in pričakovanja, tudi nerealne percepcije in posledično v religijah/ideologijah nerealne (metafizične) postavke o stvarnosti (sveta in rodu). Menim, da je to eden od bistvenih momentov za vznik metafizike, pomembnejši od Heideggerjeve ali Urbančičeve pozabe (pra)biti.

LJUBEZEN JE LE MEDOSEBNO ČUSTVO/ODNOS, KI SE V EVOLUCIJI ČLOVEŠKE SKUPNOSTI, KOT V TEMELJNEM NAČINU BOŽJEGA DELOVANJA IN STVARJENJA, RAZVIJE (POJAVI) MED PRIPADNIKI RODU/SKUPNOSTI IN JO JE POTREBNO VIDETI UMEŠČENO V POLJE ŽIVLJENJA V SKUPNOSTI, TO JE V "RED" RELIGIJE/IDEOLOGIJE KOT NAČINA (MODUSA) FUNKCIONIRANJA TE SKUPNOSTI.

In kaj je z ljubeznijo, h kateri štejmo tudi "usmiljeno ljubezen", če smo jo že tako, kot "usmiljeno", označili? Ali gre, gledano kategorialno, res za red zase? Za nekak tretji red, postavljen ob bok religiji/ideologiji oz. znanosti/filozofiji?

Ljubezen v vseh inačicah je vez, (aktivni) odnos, čustvo, ki povezuje člane rodu/skupnosti med seboj. Je poleg še drugih, podobnih si, med seboj prehajajočih čustev/odnosov/vezi, kot so (za)upanje, vera (v prvotnem pomenu te besede kot odnos), zvestoba, skrb, itn., tisto, kar pomaga narediti in oblikovati¹⁰ rod/skupnost. In tudi ljubezen, ki "prihaja" od Jezusa in se k njemu "vrača", je na isti ravni in v funkciji povezovanja in graditve rodu/skupnosti z njim. Ljubezen spada torej v "red" rodovnega/skupnostnega življenja, torej v red ideologije/religije, kakršno pač rod/skupnost živi¹¹. Nobene ljubezni ne moremo postaviti izven konteksta rodovno/skupnostnega življenja, tudi če bi hoteli religijsko skupnost še tako abstraktno strukturirati.

Ko nam Marion skuša pokazati bistvenost prispevka, po njegovem (še)le v Novi zavezi razodete "usmiljene ljubezni"¹², zapiše, da naj bi bilo to razodevanje ("odpiranje") "brez primerjave s prejšnjimi predstavitvami božjega. "Usmiljena ljubezen" naj bi prispevala k odkrivanju tistih vidikov človeške osebe, ki naj bi jih filozofija sicer sama ne prepoznala. Ti vidiki naj bi zadevali "fenomen človekove pojavnosti (v smislu novega dojetja) človeka –moja pripomba), ki je osredotočena na njegovo/njeno obličje". Obličje osebe naj bi se nam pokazalo z našim dojetjem odnosov, ki jih ta oseba živi, kar naj bi (po Levinasu) bilo možno le z izkušanjem "neomejene ideje" - to je s tistim odnosom, ki "ne popredmeti in ni vezan le nase".

Dojetje, v naši človeški percepciji *personae* težje -, Marion celo pravi "ne-ugledanega obličja" osebe pa naj bi omogočala le ljubezen¹³. Toda če je Marion tu poklical za pričo Levinasa, ki naj mu da prav, se je treba vprašati, na katero ljubezen je mislil Levinas: na razodeto "ljubezen" ali na ljubezen kot

dosegljiv medčloveški odnos, ki "ne popredmeti in ni vezan nase".

Ali je dosežek te "nove" percepcije človeške osebe, pojavljajoče se v spisih Nove zaveze, res nekaj zgolj "razodetega" ali pa je to dosežek življenja v rodu/skupnosti, to je dosežek (kulturne) evolucije "rodovne biti"? Ali ne najdemo nekaj podobnega ali istega, kar bi lahko označili kot "usmiljena ljubezen", v določenem času tudi med religijsko nepoučenimi in neosveščenimi, a med seboj (tesno) povezanimi osebki rodu/skupnosti? Ali ni pojav religijske postavke "usmiljene ljubezni" dejansko izraz razvoja medčloveških odnosov v konkretnem času in razmerah? Zakaj se šele v spisih Nove zaveze ideja/podoba judovsko-krščanskega Boga poveže z odnosom "usmiljene ljubezni" tega Boga do človeka, medtem ko bomo kasneje, v kratkem izboru predstavitev "razodevanja" Boga v razvoju judovsko-krščanske religije, videli tudi drugačen "odnos" oz. drugačen "obraz Boga"? Nakazuje se ta odgovor: ker se spreminjajo odnosi in s tem percepcija družbe/človeka in s tem povezana percepcija njegovega večnega "spremljevalca" skozi zgodovino - Boga.

Razmišljanja glede "usmiljene ljubezni", s katerim nas v članku sooča Jean Luc Marion, so po svoje lepa in globoka, vendar je treba opozoriti na zmoto, ko Marion zapiše (str.112): *"Vendar ljubezen pride od usmiljenja, t.j. preko pomoči razodetja. Brez razodetja transcendence ljubezni (podčrtal jaz), fenomen oblička in s tem drugega preprosto ne more biti viden."*

V resnici je "ljubezen", "transcendiranje ljubezni", ali kakor koli že imenujemo ta vzajemni odnos in medsebojno povezanost, dosežek (tehnicistično bi rekli, da je proizvod) človekove "rodovne biti", to je življenja v rodu in skupnosti. To je temeljni izvor in še vedno bistvena pot, preko katere prihaja božja ljubezen do nas (do katerekoli človeške osebe), in ne preko kakega v religijskem nauku razglašenega "razodetja". Pot (proces) je sicer dolga in zahtevna; kdor ni prejel ljubezni od staršev in se v rodu/skupnosti ni naučil (razvil) znotraj-skupnostne povezanosti- kot dosežka v

razvoju "skupnostne biti", pa tudi spoštovanja pripadnikov drugih rodov/skupnosti, ostane prizadet in slep za črko "razodetja usmiljene ljubezni". Vse druge izpostavitve "ljubezni" so le idealizacije.

Filozofsko je tako neustrezno govoriti o "usmiljeni ljubezni" kot o redu zase in jo postaviti stran ali nad (povsem) drugovrstni red filozofije oz. nad red religije/ideologije. Ne glede na samo po sebi nenaravno oznako "usmiljena ljubezen"¹⁴ je potrebno jemati ljubezen kot med-osebni, znotraj - rodovno/skupnostni odnos, h kateremu pa prištevamo še druge med-osebne odnose, kot so (za)upanje, vera, zvestoba, itn.¹⁵ Vedno je v medosebnih reakcijah prisoten tudi določen čustveni odnos, v našem primeru odnos, recimo pogojno, "usmiljene ljubezni". "Usmiljena ljubezen" je torej le spremljajoče čustvo in odnos (ki se seveda izraža tudi v medsebojnem dejanju), tu Boga do človeka¹⁶, tako, kot se to vedno na določen način dogaja med člani rodu/skupnosti, to je v življenju rodu/skupnosti. Ponavljam, ideologije moramo razumeti širše, ne znotraj njihovih ožjih definicij v smislu sistema idej, norm in pravil, temveč tudi kot konkretno življenje v konkretnih družbeno-zgodovinskih razmerah. Z izpovedovano ideologijo/religijo v ožjem pomenu te besede, to je, z izpovedovanim religijskim/verskim "naukom", je povezana morala, etika-ravnane, medsebojni odnosi (in znotraj njih tudi ljubezen) – torej celotna življenjska praksa, čeprav praksa pogosto težko dosega cilje in želje, ki jih postavlja prva.

"Božja usmiljena ljubezen", ki se pojavlja v novozaveznih spisih, je le religijsko/ideološka postavka v tistem ožjem ideološko/religijskem pomenu. Postavka, ki naj, kot vse religijske postavke, vpliva na ravnanje pripadnikov (vernikov) skupnosti tako, da bi jim bila ljubezen blizu in nekaj njim lastnega (sprejetega in dajanega). Govor o ljubezni v Janezovem prvem pismu (1 Jn 4, 18) je bolj verovanjsko-programska izpostavitve (medsebojne) ljubezni, ki naj bi povezovala tedaj še maloštevilno, a rastočo krščansko skupnost,

in ne razodetje v klasičnem religijskem smislu. Pri tem pa naj opozorim na nevarnost "izpraznenja" besede. Ta nevarnost preti besedi ljubezen¹⁷, ko vsi, tudi v Cerkvi, toliko, včasih že kar preveč, govorimo o ljubezni. Beseda ob tem izgubi, Otto bi rekel, svoje iracionalno. Dejansko izgubi (primerjalni etologi bi nas poučili, da izčrpa) svojo nagonsko/instinktivno podstat, ki daje besedi njeno fascinantnost, lepoto, moč.

O RELIGIJSKEM FENOMENU "RAZODETJA"

Predno odgovorimo na trditev Gilsona/Mariona, da vendar obstoja krščanska filozofija, moramo, če že hočemo obravnavati "razodetje" tudi filozofsko, vsekakor razmisliti o tem religijskem fenomenu. "Razodetje" naj bi po njunem namreč razkrilo razumu – filozofiji fenomene, ki jih sama filozofija "ni sposobna zaznati oz. videti".

Marion se sicer v tem članku (predavanju) "razodetja" kot religijskega fenomena filozofsko ni dotaknil. O "razodevanju", konkretno ob navajanju 1Jn, 4,18, govori kot o absolutni religijski kategoriji, ob kateri, pravi, "mora filozofija molčati". To, iz odnosa Marion kot vernika do religijsko/ideoloških postavk religije, ki ji pripada, sicer razumljivo stališče se mu, kot je videti, večkrat prikrade v filozofski diskurz, saj mu Richard Kearney očita¹⁸, da govori o "unspeakable word". Vendar, ne glede na morebitno opravičilo, da je že pred tem obelodanil svoje filozofsko/fenomenološko zrenje (teorijo) religijskega fenomena "razodetja" in naj bi ga še naprej razvijal, kar navaja v svoji predstavitvi Jean Luc Marion Jani Šumak v isti številki Tretjega dne, Marionove pripombe, da "mora filozofija molčati" ne moremo sprejeti. Ne moremo sprejeti niti trenutne niti začasne zatajitve svojstva filozofa, pa naj bo to pri Marionu ali pri kateremkoli drugem filozofu/intelektualcu, religijsko ali nereligijsko opredeljenem. Funkcija filozofije/razuma je namreč za religijsko funkcioniranje rodu/skupnosti izredno

pomembna, saj skuša postaviti mejo/zarezo med človeškim/skupnostnim, to je religijsko/ideološkim, in tistim, ki to človeško/religijsko nedosegljivo presega in ga v svoji človeški omejenosti imenujemo Bog. Ob tem pa seveda resnična filozofija (razum) tega človeškega/religijskega v ničemer ne izničuje.

Če si, ob predstavitvi svojega pogleda na religijski pojav "razodetja", dovolim pokomentirati Marionovo gledanje nanj, kolikor to njegovo gledanje razberem iz raznih navedb in diskusij, ki so prisotne na internetu, naj pripomnim, da skuša Marion opredeliti ta pojav s fenomenološko analizo, ki se pravzaprav ukvarja z individualnim in ne s skupnostnim. Marion opredeljuje svoj "zasičeni fenomen" (in "razodetje" naj bi bilo, kot on pravi, zasičeni fenomen "par excellence") kot tako osebno doživljanje oz. zaznavanje določenega pojava, kjer doživljajoča oseba doživi "presežek intuicije nad interpretacijo". Toda religijski fenomen (pojav) "razodetje" je bistveno opredeljen (določen) skupnostno, to je z verovanjem skupnosti.

Kot fenomen, vsaj v Kantovem smislu pojavitve opazovalcu, bi lahko označili le sklicevanje posameznika (ali skupine posameznikov) na neobičajna doživetja ("nagovora", "videnja" ali na doživetje občutkovno različnih, a vselej neobičajnih "doživetij"), ki jih, kar je potrebno pripomniti, že oseba, ki to sporoča, doživlja kot "sporočila" Boga/Duha, oziroma sporočila z Bogom/Duhom "povezanih" oseb. Pravzaprav bi bilo korektno fenomenološko opredeljevati le to osebno sklicevanje na taka "doživetja" in ne opredeljevati "razumevanja"¹⁹ takega "doživetja" s strani doživljajoče/skllicujoče se osebe, saj v tem primeru le interpretiramo to, osebno že interpretirano. Omenjeno, že temeljno razumevanje takega "doživetja" s strani sklicujoče se osebe kot "sporočila" Duha/Boga ne govori za Marionov deficit "koncepta vis-a-vis intuicije"²⁰, temveč prej govori, če fenomenološko analiziramo različne primere, za deficit fenomenalnosti pri sklicevanju posameznikov na "sporočila, znamenja" Duha/Boga. Tako primeri, ki jih

najdeno v zgodbah Stare ali Nove zaveze (npr. Pavlovo doživetje "prikazni" v Apostolskih delih ali opozorila pisca Janezovega pisma na pravo prepoznavo klicanih duhov, itn.), ali kasnejša, izven Svetega pisma navajanja doživljanja (npr. "pogovarjanje" Male Terezije z Jezusom ali "prisluhi" B. Pascala ali "znamenja" p. Pija) govore za ta deficit pojavnosti in za psihološko razložljive pojave, kot psihiater pa menim, da govore večkrat tudi za psihotične in osebnostne momente, ki so tu delujoči.

Sama beseda "razodetje" ni fenomen v fenomenološkem smislu (sich zeigen). Ni nekaj, kar naj bi se kazalo samo po sebi. Je le pomenska oznaka. Zanj bi še najbolj ustrezala Kantova oznaka "noumenon", to je nekaj, "kar je mišljeno". Pa tudi to ne izrazi bistva; gre za nekaj, kar ni toliko mišljeno, čeprav je tudi mišljeno, kot je (predvsem) postavljeno pred pripadnike religijske skupnosti/rodu, kot nekaj kar naj bi sprejeli in verovali. "Razodetje" v katerikoli religiji je tako le religijska/ideološka postavka, ki v religijskem/ideološkem procesu postavitve konkretnega "sklicevanja" pripadnikov religijske/ideološke skupnosti na neposredni ali posredni "nagovor" Boga (Duha) v verovanski korpus pridobi status religijske postavke znotraj verovanskega korpusa (religije) in je v luči religijske/ideološke hermenevtike poimenovana "razodetje".

Dinamika postavitve takih (individualnih, ali skupinskih) doživetij "razodetij" na verovanski, to je na skupnostni religijski pedestal, ki je končni korak umestitve tako zatrjevanih "doživetij" v kontekst religije, odseva bistvene momente dinamike ideologij/religij. Kot glede vseh drugih religijskih/ideoloških postavk so tudi tu delujoče agredirajoče težnje in sile "rodovne/skupnostne biti", razumljivo preko pripadnikov religijsko/ideološke skupnosti. V tem procesu postavitve, pa naj teče iz baze hierarhično navzgor, ali se začne sklicevati na "nagovor (naročilo)" Boga/Duha kar predstavnik hierarhije religijske institucije, so med pripadniki religijske ideološke skupnosti odločujoči tisti nosilci in oblikovalci religije/ideologije, ki vzpostavljajo, vzdržujejo

(in v kriznih situacijah tudi spreminjajo) postavke religije/ideologije kot k razreševanju problemov imanence in transcendence religijske skupnosti/rodu usmerjenega funkcioniranja. Tu pa je dandanes praviloma odločilen hierarhični vrh religijsko/ideološke institucije, v krščanstvu Magisterium (cerkveno učiteljstvo). Tako temeljni religijski teksti (Sveto pismo) kot kasnejša sklicevanja na "nagovor Boga/Duha" morajo biti priznani (potrjeni) s strani institucije religije, če naj dobe veljavo znotraj religijskih vsebin in postanejo s tem vsebine verovanj religijske/ideološke skupnosti. Tako je že dolgo in še vedno opredeljen v krščanstvu verovanski moment (dej verovanja in znotraj tega dej razodetja) kot bistveni skupnostni dej znotraj krščanske religije/ideologije.

V zvezi s tem naj omenim zanimivo izjavo Jean Luca Mariona v diskusiji z naslovom Hermenevtika razodetja, ki je tekla med Marionom in Richardom Kearneyem na Boston College 2. oktobra 2001, ki jo dobimo prav tako na internetu. Ob vprašanju Richarda Kearneyja, "zakaj je v knjigi *Bog brez biti* zapisal, da samo škofom pristoji v polnem pomenu besede naslov teolog" (v smislu posedovanja končne besede v teoloških zadevah - m.o.), je Marion v daljšem odgovoru, v katerem je najprej kratko očrtal razvoj teologije znotraj krščanstva v funkciji razlaganja "nauka", izjavil, da je z razvojem univerz prišlo do "terrible situation", ko imamo na eni strani škofa, ki ima administrativno moč (in pogosto nizek nivo študijskega znanja) in na drugi strani univerzitetnega profesorja z visoko stopnjo znanja, ki pa je odmaknjen (removed) od verujoče skupnosti in njenih dejanj slavljenja. Posledica tega je, po Marionu, da vsak od njiju uporablja svoje orožje, da bi se znebil drugega v svojih naporih (struggle) za monopol nad resnico. Marion tu le opisuje neko, sam menim, da bolj izjemno kot ne (glede na to, da se vsak pripadnik praviloma zaveda svoje vloge in pristojnosti znotraj religijske/ideološke skupnosti), v Cerkvi pojavljajočo se situacijo, ki pa je sam očitno ne

umesti v "logičen" kontekst odnosov znotraj religijskih/ideoloških skupnosti. Situacija, kot jo Marion označuje, ni "terrible", temveč je pač religijska/ideološka. Religijske/verovajske postavke kot Resnice religije/ideologije postavljajo nosilci moči in oblasti znotraj religijske skupnosti in ne teologi, to pa so škofi na čelu z rimskim. V tem znotrajrodovnem/skupnostnem procesu v določenih fazah (začetnih, v fazah krize) sicer sodelujejo tudi člani rodu/skupnosti z znanjem (védenjem), toda, ko so "stvari postavljene", in v tem so odločujoči nosilci oblasti in moči znotraj religijske skupnosti, ni več prostora za izražanje dvomov (v najširšem pomenu te besede). Ko postane neki "dogodek" "razodetja" Boga (Duha) religijska/ideološka postavka znotraj določene religije/ideologije²¹, postane nekaj, kar je v tej religiji/ideologiji postavljeno pred pripadnike rodu/religijske skupnosti, na kar se veže verovanje konkretne religijske/ideološke skupnosti z vsemi atributi, ki jih verovanja nosijo s seboj. To, kar je religijsko/ideološko postavljeno pred pripadnike religijsko/ideološke skupnosti, le-ti sprejemajo kot prepričanje, kot vodilo svojega ravnanja, izpovedovanja, kot nekaj, o čemer ni več spraševanja, itn. Od tod nam je razumljivo, da tudi Jean Luc Marion, ki ob tem, da v svojem eseju tudi filozofira, ostaja prednostno vernik, zato "razodetja" ne opredeli in ne analizira, temveč ga podaja, kot sam pravi, na primeru razodetja "usmiljene ljubezni", kot nekaj, o čemer "mora filozofija molčati". Seveda pa človeški razum nikoli ne miruje (tudi če molči) in tudi v religijah/ideologijah teče ves čas razumska analiza, ki pa je, odvisno od znotrajrodovne/skupnostne svobode, bolj javna ali bolj prikrita.

Če želimo bolje razumeti religijski fenomen "razodetja", moramo njegovo pojavljanje gledati širše, to je, primerjalno, razvojno. Vemo, da se sklicevanje na omenjene "komunikacije" in "sporočila" pojavlja v mnogih religijah: od prvobitnega animističnega "komuniciranja" s "predniki", do "razodevanja" v islamu ali v judovsko-krščanski religiji, itn. Gre, lahko bi

rekli, za univerzalni religijski fenomen. Ob tem pa se zastavljajo vprašanja, kot, zakaj se v določenem obdobju religije intenzivneje pojavljajo taka sklicevanja in zakaj v določenih obdobjih umanjajo. Še posebno umanjajo v "moderni" dobi.

Z razvojnega vidika niso nepomembna tudi vprašanja o predideoloških (tj. predbesednih) vedenjskih vzorcih, nekakih ekvivalentov "sklicevanj", ki jih najdevamo v obliki demonstracij posedovanja posebnih "moči", "obsedenosti", "navdihnjenosti", ipd. In seveda obstaja temeljno vprašanje izvora takih sklicevanj.

Če pogledamo nekaj zapovrstnih primerov iz zgodovine "razodevanj", se nam bolj odkrije, iz kakšne družbeno-zgodovinske bivajočnosti, in torej iz kakšne "biti" izhaja "razodetost". V primeru judovsko-krščanskega "razodevanja" moramo seči daleč nazaj v svetopisemsko zgodovino. Npr. v 2 Mz 4,24, ko Jahve Mojzesu zagrozi s smrtjo, ker ni obrezal sina²². Ali v obdobje 5 Mz 7,2 v 5 Mz 25,19, ali Joz 2–11 in prebrati npr. takratna njegova "naročila", naj se iztrebi Kananejce in uniči Amalečane. Ali če preberemo 4 Mz 25²³, kjer Jahve "govori", kakšna gorečnost Izraelovih sinov je odvrnila njegovo jezo. Ali če si skušamo predstaviti kakšno, že "kraljevsko", veličastvo Božjega obličja "vidi" mnogo stoletij kasneje prerok Izaija v Iz 6, 1-3²⁴. In nazadnje se nam "razodeva" povsem novo "božje obličje", o čemer beremo v Janezovem prvem pismu, kar citira tudi Marion.

Vsebine teh "razodevanj" odsevajo družbeno-zgodovinske danosti in so povezane z religijsko podobo (idejo) Boga, kot se je ta v zgodovini judovsko-krščanske religije razvijala. Lahko rečemo, da ta v zgodovini religije pojavljajoča se "razodevanja" niso "predstavitev" Absolutuma (Boga), kot pravi Marion, temveč so le vsakokratne predstave zgodovinske verujoče skupnosti o tem Absolutu.

Glede na bitnostno nit, ki povezuje ta zaporedna "razodevanja", ki jim sicer ne moremo slediti nazaj v (pra)zgodovino religije, lahko

religiološko-hipotetično "razodevanje" kot univerzalni religijski fenomen povežemo s tistim od dveh izvorov človekove ideje (podobe) Boga (Duha), ki izhaja iz "komuniciranja z "duhovi prednikov"²⁵.

Zgodovina religij kaže, da se "sklicevanje na razodevanje" kot aktualni fenomen, v smislu nedavno dogodivšega se "nagovora" Boga (Duha) ljudem - rodu/skupnosti, pojavlja le znotraj določenega zgodovinskega časa, lahko bi rekli, znotraj določene epohe. Težko bi našli, da bi se dandanes v (kakršnem koli) krščanstvu kdo lahko brez splošnega dvoma glede dejanskosti "dogodka" skliceval na aktualno "razodevanje". Ne obstaja več nekdanja dovzetnost rodu/skupnosti za sprejem takih "sklicevanj" v verovanje. Ta sprememba

je posledica razvoja védenja o svetu in o človeških skupnosti in še posebej poseganja razuma na to "nadnaravno" področje. Lahko rečemo, da razvoj védenja (znanja, filozofije) bistveno pogojuje taka obdobja-epohe v zgodovini človeštva.

PRIMERI "RAZODEVANJ", KI NAJ BI RAZUMU (FILOZOFIJI) POKAZALI FENOMENE, KI NAJ BI BILI PREJ ZANJ NEVIDNI. ALI RES?

Marion skuša svojo tezo o upravičenosti poimenovanja "krščanska filozofija" utemeljiti tudi s predstavitvijo treh konkretnih primerov, ki naj bi pokazali na to bistveno pomoč "razodetja" razumu. V Marionovi

Štiri vrste značajev so: Kdor se hitro razjezi in hitro pomiri, se mu slabost spremeni v prednost. Kdor se počasi razjezi in počasi pomiri, se mu prednost spremeni v slabost. Kdor se počasi razjezi in hitro pomiri, je pomožen. Kdor se hitro razjezi in počasi pomiri, je hudoben. (Izreki očetov 5:14)

Foto: Samo Skralovnik



dikciji: "ki naredi vidne fenomene, ki bi brez nje (te pomoči razodetja -m.o.) ostali nevidni".

Pod A navede, da naj bi bila z Avguštinovo²⁶ osvetlitvijo zgodovine kot zgodovine odrešenja tudi v nekrščanskem svetu odkrita zgodovina, ki je bila do tedaj v filozofiji spregledana in nasploh ni bila do tedaj mišljena.

Odgovor: Seveda imamo različne "zgodovine". Vse velike religije/ideologije so podajale svoje interpretacije zgodovine, izpostavljale za svoje videnje zgodovine bistvene momente in bistvene zgodbe (dogodke), ki naj bi bili v tej zgodovini delujoči in se na tem svojem videnju utemeljevale. Toda zato te interpretacije, vključno z Avguštinovo, niso kaj drugega kot interpretacije, tj. poskusi ideološke/religijske izpostavitve "pomenov" zgodovinskih dogajanj, ob ustrezni ideološki/religijski hermenevtiki. Torej nič bistveno novega. Ne moremo reči, da brez njih zgodovine ne bi mogli prav zapopasti ali razumeti. Je pa med drugim naloga filozofije, da odkriva tudi funkcije teh konkretnih ideoloških/religijskih postavk (kot je npr. postavka *Odrešenja*) v življenju konkretne ideološke/religijske skupnosti. Kar ideološka/religijska hermenevtika, ki je tu delujoča, izpostavlja in pri tem drugo zapostavlja in zakriva, filozofija lahko osvetljuje. Seveda je tako razkrivanje v življenju religijskih /ideoloških skupnosti včasih zelo občutljiva zadeva, zadenemo na "agresivne sile rodovne biti"; nosilci in apologeti institucije religij/ideologij tako razkrivanje večinoma doživljajo kot sovražno in ne zavezniško. Toda resnična filozofija je v bistvu vedno zavezniška. Tako lahko starozavezno postavko "zaveze" (oz. "obnove zaveze"), v povezavi s starozavezno postavko "Bogu (večkrat) nezvestega izvoljenega ljudstva" ali sorodno novozavezno postavko "odrešenja" v zvezi s postavko človekovega "izvirnega greha" (h kateri je prav Avguština bistveno prispeval), filozofsko razumemo v funkciji obvladovanja "agresivnosti" religijske/ideološke skupnosti. V tej funkciji je poznan tudi starozavezni fenomen "grešnega kozla" (žrtvenega jagnjeta), priljubljena Girardova tema.

Pod B Marion osvetljuje nekaj, kar označi kot "izkušnjo vrnjenega pogleda, ki prekriža moj pogled" - fenomen, ki naj bi ga, po njegovem, spregledala (? , vprašaj je moj) tako Husserl kot Heidegger, ki pa naj bi šele omogočal "fenomenologijo inter-subjektivnosti – tiste o proti-intencionalnosti". Iz sicer zelo kompliciranega in tudi dokaj nejasnega miselnega duktusa ("Intencionalnost jaza lahko spozna samo predmete in opredmeti druge ter jih tako zgreši; da bi se drugi pojavil kot drugi, kot ne-predmet, mora biti zato viden prek drugačne, od mene neodvisne intencionalnosti; in ta proti-intencionalnost je mišljena prek ikone, edinega pojma, ki ga je treba definirati; ikona obličja drugega tako postane jasen fenomen, izhajajoč iz iznajdbe Kristusa kot ikone") je razbrati, da Marion razume "intencionalnost pogleda jaza" kot nekaj enosmernega in ne kot nekaj bistveno vzajemnega, kar so že dolgo tega ugotavljali psihologi (npr. E. Erikson). "Da bi se drugi pojavil kot drugi" se nikakor ne zgodi zaradi nekakšne "od mene neodvisne intencionalnosti", kot trdi Marion, temveč se zgodi zaradi bistvene človeške vzajemnosti (vdružbenosti), ki je prisotna (vgrajena-vrojena) v tej moji "intencionalnosti". Že v enem prvih človekovih pogledov, ki se izmenja med materjo in otrokom, se dogodi nekaj, kar bi lahko opredelili kot medsebojno spoznanje – eno od prvih človekovih poistovetenj. Otrok v svojem pogledu ne spozna zgolj matere, temveč v njenem (vrnjenem) pogledu (ki izraža njen odnos do njega) še nezavedno prepozna tudi sebe, kot se obratno tudi mati prepozna v nasmehu otroka. In pri tem še nismo izčrpali vsega, kar izhaja iz tega vzajemnega pogleda. Sama ikona "vrnjenega pogleda", kot tudi vse druge umetniške upodobitve tega "pogleda", so le posledica te človeške vzajemnosti, ali če hočete "inter-subjektivnosti" in ne njen izvor. Tudi ikona Kristusa in podobne umetniške upodobitve je zato treba jemati kot nekaj že drugotnega, saj že vključujejo umetnikovo izkušnjo (doživetje) tiste, intuitivno (fenomenološko) niti še nemišljene, a v podzavesti že občutene

vzajemnosti (inter-subjektivnost). Tu fenomenološko ni česa izumljati.

Pod C se Marion navezuje na Kanta, ki naj bi "vero" (Glaube) definiral kot "moralni način mišljenja razuma, v sprejemanju tistega, kar je teoretičnemu spoznanju nedosegljivo". "Vero", kot verovanje²⁷, kot bistveni skupnostni dej znotraj religije/ideologije, naj bi bilo nujno predvidevati "kot pogoj za možnost vrhovnega moralnega cilja". Tu bi se z Kantom strinjali. Religije/ideologije so gotovo bistvene za zavest človeštva o teh etično-moralnih pojmi. Religije/ideologije so tiste, ki iz sil in moči, izhajajočih iz rodovno-skupnostne "biti" (in z njo povezane osebne "biti"), vzpostavijo, vzdržujejo in branijo svoj način življenja in s tem vzpostavijo moralne norme in moralne cilje. Toda nikoli ne same. Tudi tu je potrebna, in je praviloma vedno prisotna, razsvetlitev (žal se včasih zgodi tudi zatemnitev) razuma. Te etično-moralne cilje in z njimi povezane etično-moralne pojme, kakor koli jih že posamezne religije/ideologije izpostavljajo v določenem zgodovinskem času, prepoznavajo, kot načeloma obče in univerzalne, vendar pogojene s konkretnimi kulturnimi-religijskimi-ideološkimi razmerami, z razvojem socializacije in kozmopolitizacije človeka in človeških skupnosti, s človekovim položajem v naravi, tudi filozofija in iz nje izhajajoče vede o človeku. Tu ni kaj očitati razumu/filozofiji, da "bi moral sam odkriti" te moralne pojme. Moralnost, kot nekaj medosebnega, znotrajskupnostnega, je zadeva/naloga religij/ideologij²⁸. In zaradi v svojem času občutene potrebe in prepoznane pomembnosti so bili ti moralni pojmi (najprej starozavezni in kasneje novozavezni) povzdignjeni na piedestal "razodetja" v judovsko-krščanski religiji.

Tako me v članku "Krščanska filozofija": hermenevtika ali hevristika? predstavljeno Marionovo razmišljanje, s katerim je nastopil na simpoziju o "krščanski filozofiji" na univerzi Georgetown leta 1993, ne prepriča. Marion dejansko ne pokaže tega, kar razglaša, to je, da bi "razodetje" razumu -filozofiji razkrilo

fenomene, ki jih sam ni sposoben videti, oz. prepoznati. Ne moremo reči: "Hevreaka - odkril sem!

ZAKLJUČNA MISEL

Gotovo religijska/ideološka izpostavitve "usmiljene ljubezni" (bistveno) prispeva k poudarku deja ljubezni v današnjem obdobju krščanske skupnosti in človeške skupnosti nasploh, kot je religijska postavka "božjega srda" prispevala k premagovanju ogroženosti identitete in eksistence judovskega ljudstva v Mojzesovem obdobju.

Strinjati se je s citiranim Blondelom, da "krščanska filozofija" ne obstaja nič bolj kot "krščanska fizika". Protislovnost te sintagme je v tem, da gre pri krščanstvu (religiji) in filozofiji (razmišljanju o stvarnosti) za bitnostno (ontološko) različni človekovi dejavnosti, ki vsaka zase opravlja za človeka (za rod/skupnost) bistvene funkcije. Gre za bistveni dejavnosti, ki sta sicer tesno povezani, se medsebojno vplivata, a obenem ostajata vsaka zase avtonomni. Ne more biti ena prilastek druge. Avtonomnost teh funkcij je pogoj za zdravo funkcioniranje rodu/skupnosti. Poznamo deviacije, ko je filozofija (znanost) podlegla ideologiji/religiji, ali je ideologija/religija dosegla, da je razum umolknil in je v njej prevladala razumska slepota ob vseh dejanjih, ki lahko izhajajo iz nje. Soočamo pa se dandanes tudi s situacijami, ko skuša znanost (razum) -prav je reči znanstveniki - brez ideološke/religijske kontrole in v nasprotju njenimi postavkami - posegati v življenje človeka in narave in se ga pollaščevati. Se dovolj zavedamo teh nevarnosti?

Na koncu se lahko vprašamo, zakaj napori Mariona in še mnogih drugih za uveljavitev sintagme "krščanska filozofija", če iz dveh očitno raznovrstnih pojmov ne moremo narediti enega? Ambicija oz. želja povezati krščanstvo in filozofijo v eno (entiteto) govori za težnjo, ki jo opažamo ves zgodovinski čas krščanstva: filozofija (razum) naj bi dala krščanstvu (religiji/ideologiji) tisto legitimiteto,

ki jo mišljenje/razum daje (ali ne), če si to priznamo ali če to zavračamo skupaj s piscem Pisma Kološanom, našim stališčem, prepričanjem, verovanjem.

1. Izraz (filozofski) "pogon" večkrat uporabi v prvem poglavju ("Pot k filozofiji in obrat mišljenja v nji") svoje knjige "Moč in oblast", Nova revija 2000, filozof Ivan Urbančič.
2. Na Googlu dobimo dokaj obširno predstavitev knjige o tem simpoziju.
3. Slovenski naslov "Izjava o verski svobodi" je pomanjkljiv. Da bi naslov odrazil to, kar Izjava vsebuje (tu izpostavljam 2. in 3. odstavek Uvoda in tč 3. Izjave) bi bilo izjavo ustrežnejše nasloviti: "Izjava o človekovi verski svobodi (znotraj sodobne družbe) in njegovi svobodi znotraj krščanskega verovanja".
4. Kot osnovno enoto človeške vrste jemljem, tako kot sodobna antropologija, rod (pleme). Človek je rodovno/skupnostno bitje in večino svojih sposobnosti in lastnosti je razvil v (biološki in kulturni) evoluciji človeških rodov. V nadaljnjem življenju človeške vrste, ko so se rodovi združevali oz. preoblikovali v različne skupnosti, pa nosi posameznik s seboj te vrojene in pridobljene (tu je antropološka debata o tem, koliko je pri posamezniku vrojenega – podedovanega – in koliko priučenega v teku njegovega individualnega življenja v skupnosti, še odprta) vedenjske vzorce in različne duševne sposobnosti, pomembne za skupnostno življenje. Zato uporabljam oznako rod/skupnost.
5. Navajanje Pascalovih redov je po svoje problematično, saj se v njegovih posmrtno izdanih Mislih navajani "redi" nanašajo, precej nekonsistentno, na različne kategorije stvari. V Misli 460 na primer (navajam po: Blaise Pascal Misli, Mohorjeva družba, Celje 1999) je med drugim zapisano: *Obstaja trojni red stvari: meso, duh, volja.*
V obsežnejši M. 793 pa beremo: *"Neskončna razdalja med telesi in duhovi je podoba neskončno neskončnejše razdalje med duhovi in ljubeznijo (charité), ki je nadnaravna ... A so ljudje, ki se znajo čuditi le telesnim veličinam, kot, da duhovnih ne bi bilo; spet drugi pa, ki občudujejo le duhove, kakor da ne bi bilo neskončno višjih v modrosti. Vsa telesa, nebesni svod, zvezde, zemlja in njena kraljestva ne odtehtajo najmanjšega izmed duhovnih bitij; to namreč pozna vse to in samo sebe; telesa pa ničesar. Vsa telesa skupaj in vsa duhovna bitja skupaj ter vse njihove stvaritve ne odtehtajo najmanjšega vzgiba (resnične) ljubezni. Od vseh teles skupaj bi ne mogli doseči, da bi se jim utrnila ena sama drobna misel: to je nemogoče in je drugačnega reda. Iz vseh teles in duhov ne bo nihče priklical niti ene vzgiba (resnične) ljubezni; to je nemogoče, ker je drugačnega reda, nadnaravnega."*
"Vsa telesa skupaj" – razbrati je, da je Pascal pri tem mislil na neživo naravo (ni pa logično, da je k telesom dodal kraljestva), res ne zmorejo ene misli. Drugače pa je z "duhovnimi bitji", ki jim ne moremo odrekat njihove sposobnosti, tudi za ljubezen. Ni pa povsem odveč pomislek, na kaj je pod "duhovnimi bitji" dejansko mislil Pascal. Videti pa je, da je Marion vsebinsko po svoje opredelil Pascalove rede. V opombi 29 sicer v tej zvezi navaja § 306 iz izdaje Garnier/Flammarion 1973, česar pa v slovenskem prevodu klasičnih (po Brunschvicgu urejenih) "Misli" ni najti.
6. Ivan Urbančič: Moč in oblast, Nova revija Zbirka Phainomena, Ljubljana 2000, str. 19
7. Navajam definicijo dr. Janka Kosa, v predavanju Kristus in Dostojevski, Tretji dan, 1997, 10/11, str. 27.
8. Ker je dobila beseda ideologija bolj kot ne slab prizvok, kar je posledica raznih, v zgodovini prehodno trajajočih, ekstremnih, totalitarnih, nacionalističnih ali socialnih (razrednih) ideologij, predstavniki religij (tako nosilci in oblikovalci, kot apoletgi) večinoma zavračajo, da bi religije uvrstili v red ideologij. V težnji po vrednostnem poudarku (ki je izrazita značilnost ideologij) se srečujemo danes celo s poskusi nekaterih kristjanov, da bi krščanstvo postavili nad red religij. Besedo ideologija je tako potrebno vzeti kot vrednostno nevtralnno, antropološko oznako za modus funkcioniranja rodu/skupnosti, ki družbeno razvojno še ni presežen.
9. "Agresivnost" je potrebno razumeti v smislu, kot ga je podal Konrad Lorenz; gre za povzemanje aktivnosti, za težnje, ki se kažejo v širokem diapazonu vedenjskih vzorcev in spremljajočih čustev, ki so včasih tudi izrazito agresivni v običajnem pomenu te besede in ki naj znotraj konkretne vrste zagotavljajo osnovnim celicam (pa naj bodo to posamezniki ali združbe) te vrste eksistenco (imanenco) in preživetje (transcendenco), tj. ohranitev identitete, življenjski prostor, razne vire preživetja, ipd.
10. Tu sem naštel predvsem pozitivna agredirajoča čustva (odnose) kot gradnike rodu/skupnosti. Primerjalni etolog Konrad Lorenz govori o "agresivnosti znotraj vrste", kot o temeljnem nagonu, ki pomaga graditi rod/skupnost in ki je temelj teh (agredirajočih) čustev. V širokem diapazonu čustev obstajajo tudi druga, lahko bi rekli negativna čustva (odnosi), prav tako s tendenco agrediranja k zgodovinsko/družbeno različno bivajočim rodovom/skupnostim – mislim na tako imenovane prvobitnemu vzorcu (vsaj tako si ga idealiziramo) rodovno-skupnostne ureditve "odtujene" rodovne/skupnosti, kjer so se, ali se še, pogosto bolj uveljavljajo čustva, kot so strah - ustrahovanje, nezaupanje, sumničavost, občutek odvisnosti, podrejanje, ukazovalnost-poslušnost, itn. Tudi Ottov "momentum tremendum" (emat jahveh, ira dei) je takšno agredirajoče čustvo, ki ga je starozavezni človek občutil v starozavezni "skupnosti z Jahvejem".
11. Kdo bo vprašal: "Ali ne spada ljubezen tudi v red filozofije, saj pravimo, da gre pri filozofiji dobesedno za ljubezen do modrosti?" Sodobna (primerjalna) etologija nas pouči, da gre pri filozofiji za povsem drugovrstno "ljubezen". To kar nas v filozofiji (in mišljenju) žene in vnema, izhaja iz tistih bioloških teženj in nagonov, ki delujejo v našem odnosu do sveta, do narave in so bistveno drugačni od nagonov in teženj, ki so dejavni v med- in znotraj rodovno/skupnostnem življenju. V teh znotraj- in med- rodovnih odnosih je, kot nam je razkril Konrad Lorenz, prisotna velika stopnja "agresivnosti" [iz katere pa izhaja (se razvije) tudi tesna povezanost in močna medosebna ljubezen različnih "faset"]. To razliko (dvojnost) v človekovem odnosu do sveta (narave) v nasprotju z njegovimi znotrajrodovnimi in medrodovnimi odnosi najdemo tudi v paleti človekovih religioznih občutij. Odnos do sveta-narave izpostavlja Schleiermacher (O religiji, prev. Samo Krušič, Kud Logos, Ljubljana 2005), saj religiozno občutje izvaja iz prisluškanja, čudenja svetu, vesolju. Na drugi strani pa je Rudolf Otto izpostavljal občutja "momentum tremendum et fascinans" - občutja groze in privlačnosti, in podobna. V primeru "momentum tremendum et fascinans" gre za religiozno občutje, ki je zraslo iz znotraj- in med- rodovno/skupnostnih odnosov, temeljno pa iz "agresivnosti znotraj vrste". Ottovo "sveto" je dejansko ideološko, tj. rodovno/družbeno "sveto", v nasprotju s Schleiermacherjevim "svetim", ki je "sveto" narave.
12. Podrobnejše branje bibličnih predstavitev Boga pokaže, da je v celostni podobi starozaveznega Boga prisotna tudi

- ljubezen, večkrat tudi usmiljena, do svojega "izvoljenega" ljudstva. Ta "ljubezen" je v Stari zavezi v ozadju; izstopajo "predstavitev" drugih odnosov in zahtev Jahveja -rodovnega Boga - do "njegovega" ljudstva Izraela, glede na situacije in preizkušnje, v katerih se je Izrael znašel. Marionova trditev, da gre v Novi zavezi za predstavitev Boga, ki je brez primerjave s prejšnjimi, je tako neustrezna. Besedila prav kličejo k primerjavi. V kontekstu razumevanja Jahveja, kot rodovnega Boga judovskega ljudstva, pa je ta skrita prisotnost "usmiljene ljubezni" v njegovi podobi (značaju) tudi povsem razumljiva.
13. Ne da bi hotel zmanjšati pomena ljubezni v našem približanju in spoznanju obličja katerekoli osebe, je potrebno pripomniti, da je potrebno v polje Levinasove "neomejene ideje" vključiti tudi določeno vedenje (povezano z izkušnjo) o človeški osebi.
14. Dejansko sta to dva različna odnosa in dvoje različnih človeških čustev – usmiljenje je usmiljenje in ljubezen je ljubezen! Seveda sta si usmiljenje in ljubezen psihološko blizu. Toda kdo bi lahko v skrajnosti neko dejanje označeval (racionaliziral) tudi kot izraz "neusmiljene ljubezni"
15. Če je v Prvem Janezovem pismu izpostavljen dej ljubezni, je v Pavlovih pismih nasploh, še posebno v Prvem pismu Tesaloničanom, izpostavljeno upanje, ki naj bi ga živeli kristjani – glej zanimivo razmišljanje Branka Kluna. Biti v upanju, v internetni reviji Philologos, 1-2, 2008, na http://www.kud-logos.si/pdf/2008/klun_biti_pfd. V Pismu Galačanom pa je poudarjen dej verovanja ("vere").
16. V dnevniku globoko religiozne Etty Hilgessum- glej Ulrich Beck: Lastni Bog, Študentska založba, Ljubljana 2009 – pa smo se srečali z obratnim fenomenom, z njeno "usmiljeno ljubeznijo do Boga".
17. Komercializacija erotike in spolnosti, ki smo ji dandanes priča, je "izpraznila" tudi s tem povezane besede.
18. Richard Kearney, Debates in continental philosophy, 2004.
19. To razumevanje dajem v narekovaj, saj se dogaja znotraj religijsko-ideološkega razumevanja te sklicujoče se osebe.
20. Tu Marion, in kot je videti, mnogi drugi fenomenologi, operirajo s psihološko (in posledično tudi fenomenološko) še malo razumljenim pojmom intuicije, s čimer nekako označujejo človekovo neposredno odzivanje na zaznavo, na dogodek, oz. na različna "doživetja". Toda ta človekova "intuitivna" odzivanja so se nedvomno oblikovala v predhodnem, daljšem, biološkem procesu, najbrž v podobnem procesu, kot so se oblikovala instinktivna odzivanja (pri živalih). Pri intuiciji zato ni ničesar "a priori".
21. Religijska/ideološka postavka ima tesno pomensko zvezo s tem, kar M. Heidegger imenuje postavje; zvezo z "logiko" proizvedljivosti in obvladljivosti, ki je eden od temeljev postavja.
22. Na to "razodevanje" je opozoril že R. Otto v svoji knjigi Sveto (pogl. Numinozno v stari zavezi) in navajal mnenje Söderbloma, da je predstava Jahveja izšla iz animističnih predstav.
23. 4 Mz 25 "Ko je Izrael bival v Setimu je ljudstvo pričelo prešuštovati z moabskimi hčerami...in glej, prišel je nekdo izmed Izraelovih sinov in pripeljal k svojim bratom Madianko vpričo Mojzesa in vse občine Izraelovih sinov, ki so jokali pri vhodu v shodni šotor. Ko je to videl Finees, sin Eleazarja, sinu duhovnika Arona, se je vzdignil iz občine in vzel sulico v roke, ter šel za Izraelcem v notranjost šotora in prebodel oba, Izraelca in ženo, njo skozi trebuh."... "Potem je Gospod rekel Mojzesu: Finees, sin Eleazarja,...je odvrnil mojo jezo,...ker se je vnel v gorečnosti zame.."
24. V letu, ko je umrl kralj Ozija, sem videl Vsemogočnega, sedečem na visokem in vzvišenem prestolu. Njegova vlečka je napolnila svetišče. Serafi so stali pred njim. Vsak je imel šest peruti: z dvema si je zakrival obraz, z dvema noge, z dvema je letal. Drug drugemu so klicali "Svet,svet Je Gospod nad vojskami! Vsa zemlja je polna njegovega veličastva."
25. Mnenja sem, da drugi izvor ideje Boga izhaja iz vpraševanja o svetu (naravi) in pelje v oblikovanje idej "moči", "duhov/ bogov" narave (npr. sončni bog) in kasneje v idejo Počela, Stvarnika, Boga filozofov. V mnogih animističnih religijah, npr. pri madagaskarskih Malgaših, obstajajo ti dve (temeljni) ideji še ločeni.
26. Marion je tu izbral Avguščina. Že pred Avguštinom je Origen pojmoval zgodovino kot "pedagogiko Boga z ljudmi" (Küng, Katoliška Cerkev: kratka zgodovina, str. 35). Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) je pod vplivom Charlesa Darwina kozmično zgodovino videl kot evolucijski proces, da ne omenim Marxovega razumevanja zgodovine kot dialektičnega razvoja proizvajalnih sredstev in s tem povezanih družbenih odnosov. Vendar sta le Avguštinovo in Marxovo razumevanje zgodovine postali ideološki/ religijski postavki; prva v krščanstvu, druga v nereligijski, komunistični, ideologiji.
27. Tudi Kant se izraža v maniri religijske/ideološke hermenevtike, ki verovanje, kot skupnostno/individualni dej sprejemanja religijskego/ideološkega "nauka" (in znotraj njega sprejemanje moralno/etičnih norm, kar je bistveno za "možnost končnega vrhovnega moralnega cilja"), poimenuje, z besedo vera (Glaube), ki izvorno pomeni (med)osebni odnos vere, zaupanja, zvestobe, ki povezuje skupnost. V zvezi z vsebino verovanja, tj. z religijskim "naukom", torej z "vero" v prenesenem pomenu, je potrebno pripomniti, da je samo tisti del verovanja ("vere"), ki se nanaša na moralno-etično ravnanje, "nujno predvidevati, kot pogoj" za doseganje moralnih ciljev in ne vseh vsebin, ki so po dinamiki in zakonitostih oblikovanja religijskih vsebin v zgodovini religij/ideologij bile, večkrat tudi balastno, vnesene vanjo (v verovanje).
28. Določene "norme", nekakšni ekvivalenti moralnosti, po katerih naj bi se ljudje ravnali, izhajajo tudi iz vedenja o svetu (naravi) in življenja z njim; pogojno rečeno, izhajajo iz "doktrin" o svetu in naravi, v kolikor doktrine v tem smislu razločimo od religij/ideologij. Pri tem je zanimivo, da med desetimi Mojzesovimi zapovedmi ne najdemo izrecnih zapovedi (in prepovedi), ki bi se nanašale na naravo. Deset zapovedi se tiče izključno rodovno-skupnostnega življenja. Lahko bi rekli, da se srečamo tu z relativno (Pascalovo) slepoto "reda" religij/ideologij; zaradi okupiranosti s problemi med- in znotraj rodovno/skupnostnega življenja religije/ideologije nekako ne vidijo problemov narave (okolja). Res pa so te (določene higienske, zdravstvene, in druge zapovedi, nanašajoče se na svet in naravo) prisotne v Mojzesovi postavi, ki je skušala zajeti oba osnovna vidika človekove bivajočnosti.

Štiri vrste učencev so: *Kdor se hitro nauči in hitro pozabi, se mu prednost spremeni v slabost. Kdor se počasi uči in počasi pozabi, se mu slabost spremeni v prednost. Kdor se hitro nauči in počasi pozabi, je zelo nadarjen. Kdor se počasi uči in hitro pozabi, je malo nadarjen.* (Izreki očetov 5:15)

Foto: Samo Skralovnik



**V ZLATO ODETA VERA
SREDNJEVEŠKEGA
ČLOVEKA**
BRITANSKI MUZEJ, LONDON
(23. JUNIJ 2011 – 9. OKTOBER
2011)
**TREASURES OF HEAVEN:
SAINTS, RELICS AND
DEVOTION IN MEDIEVAL
EUROPE**



Leta 1190 je iz Lincolna v Angliji na romarsko pot odpotoval škof Hugh, ki bo nekoč sam razglašen za svetnika. A na romanju se je obnašal vse prej kot svetniško. V normandijskem mestu Fécamp je v samostanu pokleknil pred relikviarij, ki je skrival kost roke svete Marije Magdalene. Relikvija je bila zavita v svilen prt, ko je Hugh odprl zavoj in razkrito kost poljubil. Nato pa je, na ogorčenje vseh zbranih, skušal odlomiti košček kosti, da bi ga odnesel s seboj. Ko to ni uspelo, je poskusil še z zobmi in končno odščipnil dva majhna drobca. V svojo

obrambo je vneto zagovarjal dejanje kot krščansko, saj je počastil svetnico enako, kot kristjani častijo Gospoda, ko ob prejemu obhajila vase sprejmejo njegovo telo in kri.

Zgoraj zapisana zgodba je lep prikaz verovanja, ki ga je skušala oživiti zadnja razstava v Britanskem muzeju, namenjena srednjeveškim relikviarijem, romanjem in številnim predmetom, ki nas opominjajo na vero, kulturo in običaje izpred več kot tisoč let. *Zakladi nebes*, kot so kustosi Martina Bagnoli, Holger A. Klein, C. Griffith Mann in James Robinson poimenovali razstavo, ki je pred Londonom bila na ogled tudi v Baltimoru (The Walters Art Museum) in Clevelandu (Cleveland Museum of Art), so sinonim za z zlatom in dragimi kamni okrašene relikviarije, ki so spremljali obiskovalca skozi devet razstavnih prostorov. Poti v nebesa so bile številne in na razstavi predstavljene od Vzhoda do Zahoda, preko zasebne ali javne pobožnosti, skozi svetniško priprošnjo, z govorečimi relikviariji, Kristusovimi relikvijami, poseben prostor pa je bil ob zaključku namenjen še angleškim romarskim potem ter življenju Cuthberta in Becketa. Na koncu se je razstava iztekla v obdobje protestantizma, reforme Cerkve in kritike vere v svetnike. Avtorji so razstavo razdelili na tri večje sklope: svetniki in njihova mučeništva, relikvije in relikviariji ter svetišča in romarski kraji.

Kult svetnikov, kot se je oblikoval od pozne antike do srednjega veka, je zvečine temeljil na produkciji hagiografskih tekstov, ki so opisovali življenja svetnikov in čudeže, ki so jih le-ti storili. Najbolj znani primer kompilacije tovrstnih tekstov je *Legenda Aurea*, Zlata legenda, ki jo je leta 1260 sestavil dominikanski brat Jakob iz Voragine. Da je bila to knjižna uspešnica, vemo po številnih kopijah, ki so se nam ohranile in med katerimi je tudi prvi prevod v angleščino iz leta 1483. Prevod je priskrbel William iz Coxtona in s tem poskrbel za eno prvih tiskanih knjig v Evropi. Poleg knjižnih izdaj, ki so nudile narativno ozadnje, so na razstavi za pričevanja o svetnikih in razširjenosti njihovega kulta poskrbeli številni predmeti, kot je npr. relikviarijski obesek z emajliranima podobama sv. Demetrija in sv. Jurija, sv. Peter in Pavel ter sv. Peregrina na zlatem lističu in steklu ter emajlirana zlata skrinjica sv. Valerije iz Limogesa.

Z uradnim priznanjem krščanstva leta 313 se je utrdila vera v svetniško priprošnjo in čaščenje svetnikov. Povečala se je gradbena aktivnost in nastajala so velika romarska središča in številna svetišča, posvečena točno izbranim svetnikom. Relikvija je terminološko vse, kar je preostalo od nekoga, ki je nekoč živel in s svojim življenjem in delom pripomogel k utrditvi in širjenju krščanske vere. In relikvije so vseh možnih oblik – deli

telesa ali predmeti, ki jih je svetnik nekoč nosil, uporabljal ali se jih zgolj dotaknil. Od zgodnjega krščanstva dalje vse do protestantske reformacije so relikvije igrale osrednjo vlogo v življenju Cerkve, saj so omogočale trdno vez med zemskim življenjem in onostranstvom. Omogočale so priprošnje ter vero v zaščito pred zlim in boleznijo. Na razstavi je bilo moč relikviarijem in relikvijam slediti od grobnice do oltarja, skozi ritual in romarske prakse vse do različnosti materialov, ki so jih uporabljali za izdelavo, in njihovih simbolnih pomenov. Na ogled je bil relikviarij iz kamene strele, izdelek fatimidskih delavnic iz Egipta, pa lesen *relikviarij sv. Balbine*, ki je bila pred obiskovalca postavljena v doprski podobi, kot tudi relikviarij sv. Blaža v obliki noge, ki kot govoreči relikviarij namiguje, da hrani relikvije s prav tega dela telesa. Na ogled je bila tudi *Imago Pietatis*, dragocena ikona, ki je sestavni del relikviarija v obliki krilnega oltarja iz Katarininega samostana z gore Sinaj, kot tudi Mandylion iz Edese iz vatikanske zbirke.

Ideja, da so nekatera mesta sveta, je vodilna misel svetniškega kulta in je tako danes kot nekoč omogočala romanja po Evropi in Bližnjem vzhodu. Želje izkusiti bližino kraja, kjer je umrla svetnica ali kjer je pridigal Pavel ali celo, kjer je hodil Jezus, so od samega začetka krščanstva

sestavni del verovanja. Razstava je v spomin priklicala kraje, kot so Compostela, Köln, Rim in Jeruzalem, opozorila na gradnjo zasebnih kapel v Pragi in Parizu, ter se posvetila romarski poti v Canterbury, kraj mučeniške smrti nadškofa Thomasa Becketa. Romanja pa so srednjeveškemu človeku pomenila več kot zgolj potovanje na kraj smrti posameznega svetnika; bila so čas preizkušnje, pokore in telesnega napora. Kot je v 4. stoletju zapisal Avguštin, škof iz Hipona, so sveti kraji, kot tudi grobnice svetnikov, ljudje obiskovali zaradi številnih čudežev, ki so se tam zgodili. Avguštin je celo podpiral beleženje takšnih čudežnih spreobrnjenj, da bi prihodnji romarji lahko že vnaprej vedeli, kaj lahko pričakujejo. In prav čudežne ozdravitve so mnoge vodile na dolga romarska popotovanja s katerih so si obetali spremembe duha in telesa. Z uvedbo papeških odpustkov, ki so omogočali odpuščanje grehov, se je število tovrstnih potovanj še povečalo, dokler se niso na romanja verni pričeli odpravljati v srcu, ne v telesu, saj so si odpustek prislužili tudi z molitvami pred sveto podobo ali ustreznim relikviarijem. Spremembe v Cerkvi so se pričele kazati tudi v načinih verovanja in s protestantskim revoltom proti odpustkom in svetniškim kultom so magični predmeti, kot je krempelj krilatega leva sv. Cuthberta, in romarski predmeti, kot so

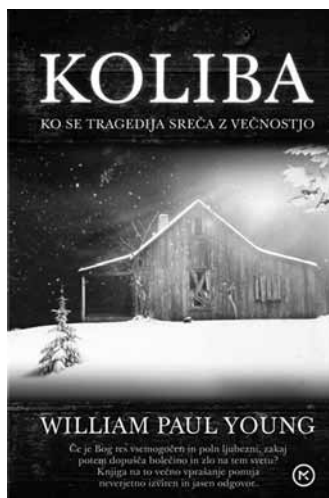
številne keramične in kovinske čutarice, ki so hranile olje za maziljenje, počasi izginili iz splošne rabe.

Razstava je bila lep primer predstavitve pomembnega dela družbe in vere srednjega veka. S svojimi 150 razstavnimi predmeti je pričarala vzdušje minulega časa in nudila obiskovalcu možnost nekatere predmete iz več kot 40 zbirk videti združene in prvič na ogled. Za Anglijo je bila razstava še zlasti pomembna, saj jo je Britanski muzej oglaševal kot redko priložnost, kjer bo moč videti relikviarije, relikvije in ostale predmete, ki jih je reformacija izgnala z Otoka, in občudovati rokodelsko mojstrstvo, ki je bilo za več stoletij pozabljeno. Elegantna in barvo usklajena postavitev (vsak od treh sklopov je bil zaznamovan z različno barvno shemo) je hkrati sprožala vprašanja o precej klasični postavitvi in pomanjkanju izvirnosti pri prezentaciji predmetov. Obiskovalec, ki ga je vseskozi spremljala kontemplativna srednjeveška glasba, si je morda zaželel več razlage pri posameznih svetnikih (le-ta je bila okrnjena na male panojske tablice na stenah brez posebne rdeče niti o tem, kako in zakaj si sledijo), čeprav v zagovor avtorjem razstave lahko rečemo, da vsakomur z dovolj splošnega znanja več podatkov niti ni bilo potrebnih. Angleška javnost je kritike naslovila tudi na precej okorno in

okrnjeno prezentacijo angleške romarske kulture in svetniškega kulta Thomasa Becketa, ki je svoje mesto dobil tik ob izteku razstave. Velika vloga razstave je bila v predstavitvi predmetov, ki jih obiskovalec sicer težko vidi, ker so skriti v vatikanskih in privatnih zbirkah, obisk pa je bil primeren tudi za to, da se človek tehnološke dobe zave ponižnosti, vere in človeškega dostojanstva, ki so jih premoogli tisti, ki so molili, naročili ali ustvarili relikviarije, da jih mi danes s časovne distance lahko občudujemo in se iz njih učimo.

Tanja Tolar

**WILLIAM PAUL YOUNG
KOLIBA
KJER SE TRAGEDIJA SREČA
Z VEČNOSTJO**



Nekega neprijaznega zimskega dne v nabiralniku čaka pismo.

"Mackenzie.

Minilo je že nekaj časa.

Pogrešam te. Naslednji konec tedna bom v kolibi, če bi me hotel videti.

Očka"

A je to poštarjeva nesлана šala?

Kdo je Očka?

Kako ve za kolibo? ... Ker je bil tam. Ker je tam.

...

W. P. Young je bil nekoč povprečen Američan, mož in oče šestih otrok. Svojo literarno žilico je izkoriščal bolj kot ne za razveseljevanje

družinskih članov. Tako je nastal tudi pričujoči roman – sprva je bil le preprosto božično darilo, sedaj pa je ena najbolj branih knjig v državah čez lužo. Willie je na nek način še vedno povprečen Američan, a največje skrivnosti krščanske vere so postale za marsikaterega (ne)vernika dostopnejše in 'uporabniku prijaznejše'.

Avtor nas na samem začetku popelje v prijateljev – Mackov – svet. To je najprej svet *Velike žalosti*, iz katerega Mack nikakor ne more zlesti. "Včasih je čutil, kako se *Velika žalost* kot smrtonosne lovke hobotnice počasi zateguje okrog prsi in srca in mu iztiska tekočino iz oči, dokler se mu ni zdelo, da je zmanjkalo še zadnjih zalog." Radovednost in močna slutnja bralca kar posrkata skozi prvi del romana, kjer išče razloge za takšno bolečino in brezizhodnost. In tudi dobi odgovor.

Kdo, ki veruje v Boga ali pa tudi ne, si ne bi želel srečanja z Njim? Iz oči v oči. In to ne samo z Njim – s Trojico, ki je eno: z Očetom, Sinom in Svetim Duhom. Z vsako osebo v njegovi zagotovo nenavadni, a domači podobi. Takšno priložnost je dobil Mack – priložnost, da se sooči s svojo izgubo, žalostjo, razočaranjem, obsodbami ... z ljubljenostjo, veseljem, odpuščanjem, upanjem ... Kljub začetnemu dvomu in strahu je zbral pogum (za vsak slučaj je imel v roki pripravljeno pištolo) in se odzval vabilu. "Kljub jezi

in potrnosti je Mack vedel, da potrebuje odgovore. Ugotovil je, da je obtičal, nedeljske molitve in cerkveno petje niso bili več dovolj, če so sploh kdaj bili. ... Bil je naveličan Boga in Božje vere, vseh majhnih verskih družabnih krožkov, ki niso pripomogli k nobeni pravi spremembi. Da, Mack si je želel več in dobil bo več, kot je pričakoval." Od trenutka, ko se zima v nekaj trenutkih prelevi v pomlad, se branje upočasni. Z vsako obrnjeno stranjo se postavljajo nova vprašanja – ki dobijo tudi odgovore. Odgovori so razumljivi, dojemljivi in sami po sebi kličejo k veri – veri v Božjo ljubezen in dobroto; k skoraj otroškemu zaupanju v Njegove načrte. Zakaj pa ne!

Koliba. Po besedah avtorja metafora, ki predstavlja prostor, ki ga od rojstva najprej gradimo v sebi. Prostor duše in srca; prostor, kjer smo ranjeni in kjer smo obtičali. Sam je potreboval osemindeset let, da je prišel do nje, in enajst let, da jo je prečesal. Izkušnjo svojega ozdravljenja je stisnil v konec tedna. Tudi zato, da bi meni, bralcu, pokazal, da je Bog večji, kot si ga predstavljam. Da je morda moja slika Boga, ki ni na moji strani, napačna. In če je odgovor na bistveni vprašanji "Ali je dober?" "Ali je vpleten?" da, potem je to podlaga, na katero lahko naredim trden korak.

Marsikdo vidi knjigo kot nevarno, med drugim ji očitajo tudi herezijo, lažno preroštvo

in newageovsko teologijo. Prvi odgovor takšnim očitkom je gotovo dejstvo, da je knjiga roman in ne predstavlja teološke resnice. Prav zaradi tega pa je potrebno biti pri branju pozoren. Eden izmed spornih primerov je avtorjevo dožemanje Cerkev. Jezusu položi v usta besede: "Mack, to je zato, ker vidiš samo ustanovo, od človeka ustvarjeni sistem. Nisem prišel zgraditi tega." Toda Jezus Kristus je tisti, ki je ustanovil Cerkev in teh besed njemu prav gotovo ne bi mogli pripisati. Vsakega dovolj odprtega bralca knjiga zagotovo spodbudi k raziskovanju lastne vere ter iskanju pravih odgovorov in zato jo je vredno prebrati. Ali kot v knjigi izzove Jezus: "Ne pojdi, ker misliš, da bi moral. Tako pri nas ne boš dobil točk. Pojdi, ker tako hočeš."

"Za konec še nekaj opozoril: če ste po naključju naleteli na to zgodbo in vam ni všeč, vam Mack sporoča: 'Oprostite ... vendar ni bila napisana samo za vas.' Toda mogoče je bila."

Metka Jagodic

FRANC KRIŽNAR PASIJON V AVSTRIJSKEM ST. MARGARETHNU I. B. 2011

Po letu 2006 spet dvajset predstav zgodbe o Kristusovem trpljenju: vse od leta 1926. Tudi kot spogledovanje z ostalimi evropskimi in svetovnimi tovrstnimi predstavami?

NAMESTO UVODA

Pasijon izhaja iz latinščine (*passio*) in pomeni "pripoved o trpljenju". V teološkem pomenu je to v evangelijih opisano Jezusovo trpljenje. Čas njegovega trpljenja se v cerkvenem letu in koledarju začne s septuagezimo, tj. s sedemdesetnico, kar pomeni deveto nedeljo pred veliko nočjo, ali natančno na pepelnično sredo (po pustnem torku). Teden Jezusovega trpljenja ali veliki teden se začne vsako (krščansko) leto s cvetno nedeljo, ko so v katoliškem cerkvenem obredju najbolj popularne prav pasijonske igre; pa najsi gre za njihovo vključitev v cerkveni oz. mašni ordinarij ali pa so del posvetne ali/in cerkvene "folklore". Posebno mesto in vlogo ima *pasijon* tudi v glasbi, saj pomeni slednjo uglasbitev evangeljskega besedila, ki (spet) govori o Kristusovem trpljenju. Na začetku so ga

Ne išči veličine zase in ne želi si slave. Prednost pred učenjem dajaj udejanjanju; nikar ne hlepi po mizi kraljev, kajti tvoja miza je večja kakor njihova in tvoja krona je večja kakor njihova. (Izreki očetov 6:5)

Foto: Samo Skralovnik



izvajali na leksijskih tonih, kar je pomenilo le svečano branje. Od 13. stol. dalje (srednji vek) so bili ti toni že porazdeljeni različnim vlogam in poverjeni lektorjem (*koralni pasijon*). V 16.-17. stol. se enoglasna recitacija (Evangelist) izmenjuje z večglasno zborovsko skladbo (*responzorialni pasijon*). V 15. stol. so npr. besedila, ki jih je pelo ljudstvo (*turbae*), skladali večglasno. Tukaj izpostavljam npr. njihove najbolj znane komponiste, kot sta denimo Orlando di Lasso in Heinrich Schütz. Te uglasbitve *pasijonov* so se prilagodile slogu druge cerkvene glasbe. Iz omenjenega je izšel *motetični pasijon* kot glasbeni prikaz vsega besedila v motetičnem stavku. V 17.-18. stol. je *pasijon* že samostojna vokalno inštrumentalna skladba z arijami, recitativi, zbori in inštrumentalnimi stavki (*oratorijski pasijon* ali celo samo *pasijon*), kajti poudarek je bil na dramatičnih prvinah in spremembah koralnega recitacijskega tona v prosti recitativ, razširitev z vrinjenimi arijami in spevi, inštrumenti podpirajo zbor itd. V tej zvezi sta od štirih najbolj znana le dva ohranjena *pasijona* Johanna Sebastiana Bacha: *Pasijon po Janezu* (1724) in *Pasijon po Mateju* (1729). Vrhunec *pasijonskega oratorija* predstavlja *Kristus na Oljski gori* Ludwiga van Beethovna. Poudarek na razmišljanju pa je privedel do *pasijonske kantate*, zgolj versko razmišljujočega značaja brez dejanja. V 20. stol. so *pasijone* znova oživili

Hugo Distler, Ernst Pepping, Krzysztof Penderecki (*Pasijon po Luku*, 1966), Arvo Pärt (*Pasijon po Janezu*, 1982), pa tudi slovenski skladatelji niso stali križem rok, kadar je šlo za (glasbene) *pasijone* ali uglasbitve evangelijskega besedila. Med njimi zagotovo najdemo Alojza Srebotnjaka (*Škofjeloški pasijon*, 2002) in Damijana Močnika (*Pasijon po Janezu*, 2011).

PASIJONSKA IGRA 2011 V AVSTRIJSKEM ST. MARGARETHNU IN BURGENLAND

Kot je nekaj čez 2.400 vseh *pasijonov* po svetu, od tega komaj nekaj čez 80 v Evropi (mednje štejemo tako izključno versko-procesijske kot različne statične-gledališke/komercialne predstave), jih je nekaj med njimi tudi v Avstriji. Med tistimi, ki se odvijajo vsakih nekaj let, so tudi – na vsakih pet let – *Passionsspiele/Pasijonske igre* v avstrijskem St. Margarethnu na Gradiščanskem. V fari ali vasi nedaleč od veliko bolj znanega "Haydnovega" Eisenstadta, od Dunaja proti madžarski meji, znani avstrijski vinorodni in nasploh kmetijsko obarvani pokrajini, so jih v letu 2011 med 12. junijem in 5. avgustom izvedli 20-krat. Četudi vsakič vseh 4.600 sedežev v starem rimskem kamnolomu ni bilo zasedenih, gre vendarle za neke vrste osupljiv primer tako igranja kakor tudi sprejemanja omenjene zgodbe

o Kristusovem trpljenju. Tako je bilo tudi na predstavi 18. junija (2011), ki jo je samo na koncu nekaj malega kot tri ure trajajoče (gledališke, statične) uprizoritve zmotil dež oz. za tisti čas kar najbolj tipična poletna nevihta. Hkrati so v St. Margarethenu obhajali 80-letnico igranja *Pasijona*, ob tem pa je šlo tudi za 40-letnico igranja v starem rimskem kamnolomu, skoraj pol ure hoda iz vasi proti eni redkih vaških vzpetin. Prvič so torej v St. Margarethenu odigrali *Pasijon* 1926 in potem vsakih pet let nizali različno število predstav: od prvega leta, ko so bile komaj štiri z vsega le ok. 50 izvajalci-igralci, pa vse do dandanes, ko je na njihovem sporedu 20 takih predstav s pričakovanimi 90.000 obiskovalci (nazadnje, 2006, jih je bilo ok. 80.000 na 19 predstavah) in z več kot 800 izvajalci. Igra vsa vas ali skoraj vsi udje pretežno kmetijskega prebivalstva. Vas tako v času predstave skoraj izumre; zato pa je preje in kasneje ta trg bolj živ, turistično obljuden. Gledališka scena je pompozna in množična, vse glavne vloge so mikrofonsko ozvočene, predstava z vozovi, konji, oslom, predvsem pa z množičnimi in posamičnimi (solističnimi in ansambelskimi) prizori naravnost pompozna; taka – pompozna – seveda do tiste mere, kot jo poznamo iz nekaterih podobnih in kolosalnih *pasijonskih* predstav: Škofja Loka, Oberammergau, ...

V *Pasijon* v St. Margarethnu so vnešeni vsi gledališki in verski elementi. Med njimi je tudi *glasba*. Ta nastopa zgolj na posnetku kot neke vrste scenska glasba, "back ground". Seveda gre v primerjavi s tistimi skromnimi začetki, ki segajo v St. Margarethnu desetletja nazaj, dandanes za sodobno in vsem gledališkim ter glasbenim kriterijem ustrezajočo predstavo. Ta je temu primerno tudi gledališko razvlečena, zlasti to velja za številne solistične vloge in dialoge. V nasprotju z omenjenimi npr. številni in prav tako razvlečeni množični prizori ne delujejo tako. Kajti *Pasijon* je predvsem igra množic, ali če že hočete: objokovanje množic Kristusovega trpljenja. V vsa ta desetletja zgodovinskega prikazovanja Jezusovega prihoda in usmrtitve ter vstajenja sta pri tej avstrijski župniji tesno prepletene tako cerkvena kot posvetna oblast. Kot da gre za neke vrste prenos mikro- vsebine v makro obliko, gre vendarle za univerzalni krščanski jezik, ki nenehno in venomer spodbuja tudi vse preostale človekove ustvarjalne in poustvarjalne pore življenja: percepcije in recepcije. Glasbeno nas omenjeni *Pasijon* uvede tudi v živo s fanfarami kvarteta trobent na visoki pečini nad samim prizoriščem. Potem se glasba ves čas oglašča le na posnetku. Omenjeno avtorsko glasbo skladatelja Thomasa J. Steinerja imajo v St. Margarethnu izdano tudi na cedejki (2006).

Glasba za *Pasijon* v vseh njenih 19 točkah (od *uverture* prek posameznih naslovov delov - *Pasijona* do *finala*) traja slabih 36 minut. To pomeni, da gre iskati in najti med naslovi, kot sta že omenjena začetek in konec, še npr. inštrumentalne medigre (2-krat), vokalno-inštrumentalne stavke (*Pri tebi, o Jezus, Gospod je moj pastir* (to je hkrati tudi naslov cedejke), *Hozana, Bog, usliši mojo ponižnost, Veliki nasvet, Sodba, Križev pot* (edina daljša skladba), *Grob, Aleluja* idr.); v glavnem gre za krajše odlomke, minutne posnetke, ki so očitno, kot za podobne potrebe gledališča, nastali na zahtevo ali željo režiserja Kurta Kuglerja. Ni potrebno posebej poudarjati, da ta glasba strogo sledi celotni zgodbi *Križevega pota*, da le-ta še dodatno opisuje celotno zgodbo, jo dopolnjuje in komentira, aludira, in da je kot njen sestavni del pomemben (gledališki) dejavnik celotnega *Pasijona*. Njen avtor T. J. Steiner ugotavlja, da je bila glasba prisotna v njihovem *Pasijonu* že ob njegovi prvi izvedbi (1926), da se je nenehno spreminjala, njena osnova pa je še vedno *Gregorijanski koral*, včasih tudi ljudska pesem. Poleg že omenjenega (manjšega, Haydnevega) orkestra (35 članov) sodeluje na posnetku še manjši mešani (pevski) zbor (23) in mladinski zbor (11). Dirigent in hkrati neke vrste neformalni (glasbeni) vodja tega projekta je zagotovo T. J. Steiner. Celotna glasba

zveni dokaj "klasično" ali celo "klasicistično". Njena funkcija je izrazito utilitaristična, torej koristnostna; saj gre vendar v vseh njenih devetnajstih točkah za glasbo, ki je izključno namenjena *Pasijonu*. Njena posebnost je njena govorica in petje v nemščini, saj lahko navkljub častitljivi 80-letnici tega *Pasijona* še vedno govorimo o njegovi novodobni zgodovini; če pri tem odmislimo nekatere *pasijone* v naši neposredni bližini, ki imajo za seboj že častitljiva stoletja. Za Steinerjevo glasbo - avtor obenem nastopa tudi kot dirigent in s tem kot neke vrste neformalni (glasbeni) umetniški vodja - lahko napišem še to, da je po eni strani enostavna, poslušljiva in tudi učinkovita, če že hočete. Četudi je njen primarni namen povezovanje posameznih točk *Pasijona*, slikanje nekaterih ozadij, dopolnjevanje nekaterih sicer z bogato gledališko igro prepričljivih dogodkov iz poti in življenja Kristusa, pa je njena vloga tudi povsem umetniška, lahko bi celo zapisali: povsem samostojna. Tako po svoji kompozicijski fakturi (četudi gre v večini primerov za neke vrste *suitno*, nepovezujočo glasbo z ločenimi in različno koncipiranimi, povsem samostojnimi stavki) kot po (umetniški) izvedbi je vredna povsem umetniškega glasbenega dejanja; tudi tistega povezovalnega med amaterji in profesionalci, med ljubitelji in poklicneži. Je povsem na

profesionalni zvokovni ravni, razmerja vseh vpletenih izvajalcev (solisti, zbor in orkester v različnih kombinacijah) so prepričljiva in celo v samo ta del *Pasijona* gre povsem verjeti. Eni kot drugi, torej avtor in izvajalci, so v vsem več kot prepričljivi. Drugače je bilo na sami izvedbi, kajti ponujena zvokovna razmerja med glasbo in (ozvočenimi) igralci niso bila dovolj kvalitetna.

Omenjeni predstavi *Pasijona* in različnim izvajalcem zato velja prisluhnuti in jih videti tako v živo na samem prizorišču kot tudi na omenjenem (tonskem) posnetku. Razsežnosti *Pasijona* so prikazane po vseh verskih in gledaliških elementih, povsem samosvoj ali kar edinstven scenski dodatek pa daje okolica tega starega (rimskega) kamnoloma, ki je v omenjenem pogledu morda celo evropsko neprimerljiv. Gre za sobivanje (neokrjnene) narave, vere in gledališča. Gre za sobivanje akterjev (igralcev in drugih izvajalcev) in občinstva, publike; od skromnih začetkov pred desetletji pa vse do spektakularne in kolosalne predstave *Pasijona* v avstrijskem St. Margarethnu i. B. danes. Kot se za podobne velike spektakle spodobi, so glavne vloge zasedene dvojno, kar zasledimo v programskem listu tudi za marsikatero stransko vlogo; med njimi najdemo naslovno vlogo Jezusa, ki si jo delita mag. Herbert Gabriel in Hubert Händler, *Marijo* igrata Eva Grill in

Maria-Theresia Unger, *Petra* sta Andreas Rendl in Andreas Wind, vlogo *Janeza* igrata Christian Catter in Andreas Kugler, *Tomaža* sta Albert Artner in Wolfgang Waha itd. Vendarle gre za vsega kar 20 predstav v relativno kratkem času dveh mesecev (12. junij-15. avgust 2011), v glavnem ob sobotah in nedeljah ter praznikih; to zagotovo veliko pove tudi v marketinškem pogledu, saj preprosto tudi za ta *Pasijon* domačega občinstva ni več, kajti tisti, ki ne igrajo, so ali v številnih vzporednih drugih "službah", ki jih vsakič ne more manjkati, ali/in pa v ozadju celotnega projekta. Mednje zagotovo sodijo poleg množice statistov, ki vsi po vrsti nastopajo kostumirani in (deloma) tudi maskirani, še vodstvo predstave, (dva) asistenta režiserja, tonski mojstri, tisti, ki skrbijo za kostume in druge rekvizite, promocija in prodaja predstav, informatika, številni redarji in varnostniki, gasilci in prva pomoč, nenazadnje še preostala in pomembna tehnična ekipa vsake od navedenih predstav. Sleherno od (dveh) dejanj *Pasijona* ima na sporedu 18 točk, ki so vsebinsko in oblikovno ločene in po eni strani prehajajo druga v drugo, po drugi strani pa spet kar najbolj logično z vsem navedenim spremljevalnim aparatom pomenijo celoto. Vseh 36 točk oz. naslovov posamičnih scen, povezanih ali ločenih, spremljanih ali "a cappella" (torej brez

spremljave), pa še kako temeljito oriše in opiše Kristusovo pot od njegovega prihoda v Jeruzalem vse do njegove krute smrti in vstajenja. Bogat napovednik predstave, ki se v St. Margarethnu i. B., kot že rečeno, odvija le vsakih pet let, in spremljajoči programski list natančno opišeta dogajanje, prineseta popis vseh sodelujočih, njihove barvne fotografske portrete in številne panoramske prizore *Pasijona* v St. Margarethnu i. B.

NAMESTO ZAKLJUČKA

Cene ponujenih vstopnic so sprejemljive in primerljive npr. s tistimi v Oberammergau (Nemčija), tj. med 12 in 31 evri. Tako naravnost omogočajo obisk tega *Pasijona* prav vsem. *Pasijon* v St. Margarethnu i. B. je vsekakor vreden (javne) pozornosti, tudi v primerjavi s podobnimi (evropskimi) predstavami. Ne le zaradi truda in rezultatov vseh nastopajočih in organizatorjev, pač pa še največ zaradi končnega dosežka, torej pozitivne umetniške predstave tega temnega zgodovinskega dela življenja našega Jezusa Kristusa. Kristusovo trpljenje v njem postaja in ostaja kot vsebina in oblika njegovega pasijonskega prikazovanja zanimivo vseskozi, ne le v tradicionalnem postnem času.