

BILTEN SLOVENSКИH KATOLIŠKIH IZOBRAŽENCEV (SKI)  
IN SOCIALNE AKADEMIJE



LETNIK 8



ŠTEVILKA 3 ■

DECEMBER 2003

## **Društvo Slovenski katoliški izobraženci (SKI)**

Pred drugo svetovno vojno so se slovenski katoliški izobraženci zbirali pod okriljem Akademskega starešinstva, ki je nato nadaljevalo delo v Argentini, kjer deluje še danes. Doma je začel zbirati izobražence Jože Strgar, dipl. ing. agr., leta 1985 ob pomoči p. Mihe Žužka. Ker tedaj ni bilo mogoče niti misliti, da bi se registrirali kot civilnopravno društvo, so v cerkvenem okviru ustanovili Medškofijski odbor za izobražence (MOI). V njem so delovali mnogi današnji vidni javni delavci in politiki. Začeli so izdajati list za študente in izobražence Bilten, ki je danes prerasel v revijo Tretji dan. Po zmagi demokracije so mnogi vodilni člani MOI odšli v politiko in vse je bilo treba začeti znova. Leta 1994 smo na občnem zboru sklenili, da se preimenujemo v društvo Slovenski katoliški izobraženci (SKI). Od jeseni 1994 smo tudi civilnopravno registrirani. Podružnice (klubi) SKI pa so zaživele po vsej Sloveniji. Redno prirejajo predavanja in razprave o perečih družbenih temah. Med člane sprejemamo vse, ki jih zanima globlje reševanje vprašanj našega časa na osnovi krščanskih vrednot. Letošnja članarina je 3000 SIT in vključuje naročnino na interno glasilo ZRNO SKI, ki ga bomo pošiljali neposredno na naslove članov.

Slovenski katoliški izobraženci smo z mednarodno pomočjo in ob sodelovanju Inštituta za filozofijo in družbeno etiko pri Teološki fakulteti v Ljubljani leta 1997 ustanovili Socialno akademijo (SAK). Namenjena je vsem, ki se želijo udeleževati javnega življenja, pa bi se radi prej poučili o pravnih, socioloških, filozofskih in moralnih tako teoretičnih kot praktičnih osnovah tega delovanja na področju gospodarstva, politike, javnega obveščanja in drugod. Take akademije že dolgo časa uspešno delujejo na Zahodu, posebno v Nemčiji in Avstriji.

Študij je izredni, traja eno leto in obsega približno 250 ur. Slušatelji, ki naj bi imeli vsaj srednješolsko izobrazbo, se zbirajo med šolskim letom ob koncu tedna v Ljubljani ali Mariboru. Diplome SAK bodo prav gotovo odpirale vrata do delovnih mest, kjer je javno delovanje bistveni sestavni del. Sedaj je vpisana sedma generacija slušateljev.

---

**ZRNO**, Interno glasilo SKI

Ljubljana, december 2003, letnik VIII, številka 3

Izdaja Društvo SKI, Slovenska cesta 19, 1000 Ljubljana

Žiro račun 50101-678-704092, tel. /((fax.): (01) 421 82 65 (60)

domača stran: [www.drustvo-ski.si](http://www.drustvo-ski.si); e-pošta: [ski@drustvo-ski.si](mailto:ski@drustvo-ski.si)

Urednik: dr. France Cvelbar

Urednik številke: Slavko Samotorčan, dr. med.

Oblikovanje naslovnice: Jan Kocbek

Jezikovni pregled: Barbara Gantar Močnik

Naklada 900 izvodov

ISSN 1408-1911

---

# **Čas je, da v letu 2004 vsi Slovenci dobimo svojo domovino**

## Božično–novoletno razmišljanje

Veliko je brezdomcev, ki nimajo potnega lista. Potikajo se po svetu in nikjer niso doma. Njihova usoda je trda, vsi jih preganjajo. To so pravi, pravni brezdomci.

Lahko pa rečemo, da je tudi veliko Slovencev, ki so preživeli svojo mladost, zreła leta in nekateri dočakali celo smrt, ne da bi kdaj živeli v svoji pravi domovini. Rodili so se v Sloveniji, imeli so dokumente in vendar niso imeli domovine. Niso bili rojeni na pravi strani. To je veljalo še posebej za otroke in svojce zločinsko pobitih antikomunistov. Očetje so bili zamolčani in izbrisani, njihovi otroci pa preganjani in diskriminirani.

V letu, ki odhaja, smo upali, da je mera njihove bolečine polna in da jih bodo duhovni potomci zmagovalcev po pravilu, ki ga sami oznanjajo, "vsi drugačni, vsi enakopravni", priznali za zares enakopravne državljane. Ta položaj naj bi si pridobili, če že ne na osnovi demokratičnih načel pa s svojo, več kot polstoletno izrinjenostjo. Toda glasovalni stroj je ob glasovanju o popravi krivic deloval brezhibno. Obravnavanim brezdomcem krivice niso priznane, kaj šele da bi bile popravljene. Duhovno so prejšnji brezdomci še naprej ostali brez domovine.

Tudi vsi, ki niso trobili v rog revolucije, lahko rečemo, da niso imeli prave domovine: državna uprava je služila tistim, pravim, ne pa "sumljivim". Policaj je spregledal prekršek povzročitelju z rdečo knjižico. Danes knjižic ni več, privilegiji pa se delijo na druge načine, pod mizo. Še vedno pa je naša domovina mačeha vsem, ki se ne strinjajo s površnim liberalističnim urejanjem družbe.

V letu 2003 so prišli do svoje pravice izbrisani (priseljenci), ne pa tudi nasilno pobiti in zamolčani ter njihovi potomci. Ali je kaj upanja, da se krivice zares popravijo? Optimist bi ga našel vsaj kanček. Morda na ustavnem sodišču. Sicer nismo vzorna pravna država, lahko pa se le zgodi, da bo ustavno sodišče spoznalo zakon o popravi krivic kot diskriminatoren in zato neustaven. Na odločitev bi morda vplivala spremenjena družbena klima ob morebitni spremembi na prihodnjih parlamentarnih volitvah in ob vključitvi v EU.

---

Ne vemo, kako se bodo dogodki razvijali, prav gotovo pa je, da je zaradi nerazčiščenih vprašanj iz preteklosti slovenski socialni kapital, o katerem govori prof. Frane Adam, manjši, kot bi lahko bil. Potrebujemo pa ga za naše uspešno obstajanje v evropski združbi. Njegova pomembna postavka je namreč medsebojno zaupanje državljanov, prav to pa je v Sloveniji že pol stoletja načeto tudi zaradi zamolčanosti in izrinjenosti.

Izobraženci smo soodgovorni predvsem za ustvarjanje ustrezne klime, ki naj prispeva k odpravi neenakopravnosti. V tem pogledu so volitve glavni demokratični vzvod.

Vstopimo v novo leto z zavestjo, da demokracija pa tudi domovina, nista nekaj, kar zatrdno imamo, ampak nekaj, kar vsak dan znova gradimo.

F. Cvelbar

*Božjega blagoslova in miru, ki ga svet ne more dati, vam za božične praznike in vse leto 2004 želi  
Upravni odbor SKI*

---

dr. Anton Stres\*

## Katoliška Cerkev in združena Evropa

Krščanstvo in katoliška Cerkev še prav posebno ima do združevanja Evropejcev poseben odnos in posebno razumevanje, ne glede na to, da je Evropa v nekaterih svojih predelih močno razkristjanjena in se v krščanstvu noče več prepoznati, kakor priča o tem razprava k osnutku nove evropske deklaracije o človekovih pravicah iz Nice.

Za to, da naredimo Evropo, ni dovolj skupni evro, skupen denar. Potrebne so skupne vrednote. Nobena politična skupnost ne more temeljiti samo na ekonomskem interesu. Potrebuje še druge skupne vrednote. Tudi ideja združene Evrope po 2. svetovni vojni ni zrasla samo iz ekonomskega interesa, ni samo zveza francoskega premoga in nemškega jekla, ampak se je porodila iz moralne želje po miru, spravi in sodelovanju med evropskimi narodi.

“Sodobna svobodoljubna in sekularizirana država živi iz predpostavk, ki jih sama ne more zagotavljati,” pravi znani nemški jurist Bockenforde. Tudi za združeno Evropo so potrebne skupne vrednote. Evropi je treba dati dušo, se glasi znani in pogosto navajni stavek prejšnjega predsednika Evropske komisije J. Delorsa. Ker skupne evropske vrednote obstajajo, je združena Evropa kljub vsemu možna.

### Evropo je naredilo krščanstvo

Da lahko danes postane Evropa eno, je zato, ker je dolga stoletja po zaslugi krščanstva imela eno vero, eno moralo in enake

ali celo iste družbene in politične institucije enega svetega rimskega cesarstva, ki se je raztezalo čez meje številnih sedanjih evropskih držav. Toda Evropa se je začela deliti zelo zgodaj. Dva zidova sta delila Evropo. Najbolj je znan berlinski, toda ne pozabimo na tistega, ki je bil zgrajen davnega leta 1054 z razkolom. Berlinski zid je že padel, kdaj bomo preseglji prvega?

Na Zahodu je obstajalo znotraj Cerkve več kraljestev, na Vzhodu pa ima vsaka država svojo Cerkev. Posledice čutimo še danes: države z državno Cerkvijo (protestantske) so bolj zadržane do evropske integracije (Anglija, skandinavske države) kakor katoliške, kjer ni državne Cerkve. Med krščanskimi Cerkvami ima zato katoliška Cerkev pri združevanju Evrope posebno mesto, ki ima dolgo evropsko izkušnjo. Kot pravi predsednik ComECE škof Homayer: “Najbolj stabilna evropska institucija, ki je vzdržala 2000 let, ni bila niti platonska akademija, niti monarhija, temveč škofija.” Marsikaj se je menjalo, škofije in vesoljna Cerkev so ostale.

### Trajne evropske in krščanske vrednote

Po zaslugi krščanstva in njegove dediščine je torej Evropa več kot »azijski polotok« (Paul Valery), tudi več kot celina in več kot gospodarska skupnost. Evropa je ideja, »mišljenje« (Romano Guardini). Evropa je določen način gledanja na človeka, družbo in svet, skupnost vrednot, in to kljub

katastrofam v njeni zgodovini in sedanosti. Nosilne vrednote, ki se neločljivo povezujejo z evropsko kulturo, so dostojanstvo osebe, vladavina prava in razlikovanje med duhovnim in posvetnim. Posebno značilna za Evropo pa je družbena solidarnost, ki se je uresničila v idealu socialne države. V teh vrednotah je evropska identičnost, ki pa je ravno zato neločljivo povezana s krščansko vero.

»Gotovo, evropska istovetnost je resničnost, ki je ni lahko dojeti,« je rekel Janez Pavel II. pred parlamentarno skupščino Sveta Evrope 8. oktobra 1988 v Strasbourgu: »Daljni viri te civilizacije so raznoliki. Izvirajo iz Grčije in iz Rima, iz keltskih, germanskih in slovanskih tal, iz krščanstva, ki jih je globoko zaznamovalo. In vemo, kakšne razlike glede jezikov, kultur in pravnih izročil so značilne za narode, pokrajine in tudi za institucije. Toda z ozirom na druge celine se zdi Evropa kot ena sama enota, čeprav tisti, ki spadajo k Evropi, manj jasno dojemajo to notranjo povezanost. Ta pogled lahko pomaga Evropi, da bo boljše ponovno našla samo sebe. V skoraj dvajsetih stoletjih je krščanstvo prispevalo k razvoju pogleda na svet in na človeka, ki danes ostaja temeljni prispevek - onkraj razdvojenosti, šibkosti, celo zamujenih dolžnosti kristjanov samih.«

Ko danes Evropa išče svojo dušo, jo najde torej v nekaterih temeljnih družbenih in političnih vrednotah, ki imajo za svoj zadnji izvir zavest o dostojanstvu človeške osebe. Navadno opozarjamo na naslednja načela:

## **1. Človekovo dostojanstvo**

Krščanska vera ostri pogled za vrednost posameznika. Človek je oseba. Ima nedotakljivo in neodtujljivo dostojanstvo, ki - kot je ugotovilo nemško Zvezno ustavno sodišče samo v svoji sodbi leta 1993 o kazenskem pravu glede splava, »pripada že

*nerojenemu človeškemu življenju.*« Kot oseba človek ni »nekaj«, stvar, temveč »nekdo«, enkratni subjekt z načrti, zasnovami in pobudami. Odvisen je od drugega, biva skupaj z njim, deli veselje in trpljenje ter oblikuje svet. Je spolno bitje, moški ali ženska, sposoben predajanja samega sebe v ljubezni. Je bitje, ki se vsak dan na novo odloča za določena dejanja in proti drugim, nosi odgovornost, lahko greši in ima vest. Je bitje, ki mora dajati račun za svoje dejanje in nehanje in ostaja odvisno od božjega usmiljenja. Je Božja podoba, kar pomeni, da ni le ustvarjen od Boga, ampak da tudi hrepeni po Bogu, zanj živi in v njem najde svojo izpopolnitev, kar se je uresničilo v Kristusu, ki je bil križan in je vstal.

## **2. Človekove pravice**

Očrtane razsežnosti človeškega bivanja so dobro, ki ga varujejo človekove pravice. Šele konec 18. stoletja so jih prvič formulirali - najprej v Združenih državah, ki jih ne moremo ločiti od evropskega kulturnega kroga, nato v Franciji. Ker so jih med francosko revolucijo in v laicističnih izročilih 19. stoletja v Evropi pogosto uporabljali kot orožje proti Cerkvi, je bilo razmerje Cerkve do človekovih pravic poldrugo stoletje precej naporno in konfliktno. Človekovo svobodo so napačno razumeli kot osvoboditev od Boga. Ta napetost se je šele polagoma sprostita sredi 20. stoletja. Vendar je krščanstvo pripravilo tla za človekove pravice. V ideji človekovih pravic je vodilna in odločilna misel o enotnosti človeškega rodu in o enakosti njegovih udov, o enkratnosti in dostojanstvu vsakega človeka kot osebe, s katero ne smejo razpolagati ne drugi, ne on sam, vendar je poklican k lastni odgovornosti, ljubezni do bližnjega in k temu, da se izkaže na tem svetu kot moralno bitje. Človek ima te pravice, ker je človek, torej po naravi, se pravi po nečem, kar je globlje od vsake tostranske

ureditve. Država je sicer pomembna za njihovo uveljavljanje, vendar jih ne ustvarja.

### ***3. Razlikovanje med Bogom in cesarjem, med svetim in profanim***

Razlikovanje med duhovnimi zadevami in posvetnimi rečmi ali med religijo in politiko je na začetku moderne evropske zavesti in identičnosti. V antični Grčiji in rimskem cesarstvu sta bili religija in politika še eno. Ta enost je mnoge izmed prvih kristjanov pripeljala v mučeništvo, ker niso hoteli častiti rimskega cesarja kot boga. Usmerjali so se ob Jezusovi zahtevi, da je treba dati cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je božjega. Hodili so poti, ki jo je začrtal Peter v sporu z velikim zborom: »Bogu se je treba pokoravati bolj kot ljudem.« Iz teh sporov prvih kristjanov s politično-verskimi oblastmi se je razvilo razlikovanje med duhovnimi in posvetnimi zadevami, med religijo in politiko, ki velja še danes in je nosilno v svobodni ustavni državi.

### ***4. Lastna avtonomija zemeljskih stvarnosti: znanost***

Delitev na sveto in profano omogoča avtonomijo zemeljskih stvarnosti, s tem pa priznava tudi znanosti lastno racionalnost in lastno metodologijo. Razlikovanje med duhovnimi in posvetnimi rečmi tako skupaj z božjim naročilom, naj človek vlada svetu, vodi do novega ravnanja s svetom, do razvoja znanosti in tehnike, ki sta neločljivo povezani z evropsko kulturo. »Vera v Boga stvarnika,» je rekel papež leta 1988 pred Svetom Evrope, »je demitizirala kozmos in ga prepustila človekovemu racionalnemu raziskovanju.« Četudi se to razlikovanje med duhovnimi in posvetnimi rečmi uveljavlja šele v stoletja dolgem, konfliktnem procesu, je temelj omejevanja politične moči in s tem tudi svobodne ustavne države.

### ***5. Svobodna ustavna in pravna država ter civilna družba***

K istovetnosti Evrope sodi ustavna država, katere namen so vladavina prava, varstvo človekovih pravic in s tem zagotavljanje svobode državljanov ter udeležba državljanov pri oblikovanju skupne politične volje. Je temelj demokracije. Zahteva delitev politične oblasti.

Enakopravno sodelovanje vseh državljanov pri procesu oblikovanja politične volje je logična posledica krščanske podobe človeka. K tej podobi človeka pa sodi tudi dvojnost človekove narave. Človek je lahko dober ali zloben, deluje lahko ustvarjalno ali razdiralno. Politično moč lahko uporablja za pospeševanje skupnega blagra ali za njegovo uničevanje. Iz tega izhaja zahteva po delitvi oblasti na zakonodajno, izvršno in sodno, da bi tako dosegli uravnoteženost in medsebojni nadzor.

Delitev oblasti pomeni omejevanje oblasti. Prvi korak k omejevanju oblasti je bilo že razlikovanje med duhovnimi in posvetnimi rečmi. Z ločitvijo in medsebojnim nadziranjem zakonodajne, izvršne in sodne oblasti pa hočemo kar najbolj zmanjšati skušnjavo zlorabe oblasti in tam, kjer oblast vendarle zlorabijo, omejiti škodljive posledice.

Država za svoj razvoj vedno potrebuje tudi aktivno družbo, ki jo danes navadno imenujemo civilna ali državljanska družba. Civilna družba je družba svobodnih, samozavestnih in aktivnih državljanov, ki se na sorazmerno brezdržavnem področju gospodarstva in kulture sami organizirajo v združenjih in sodelujejo pri procesu oblikovanja politične volje v predparlamentarnem prostoru: in do države niso le strpni, temveč jo tudi podpirajo kot osrednji pogoj skupnega blagra. Civilna družba je nujni sogovornik svobodne

ustavne države. Cerkev samo sebe tudi vidi v področju civilne družbe.

### **6. Socialna pravna država in socialno tržno gospodarstvo**

Da država ni le pravna država, temveč mora biti tudi socialna država, sodi na poseben način k evropskim vrednotam. Socialna država ne skrbi le za pravo in varnost, ampak tudi za človeka vredne življenjske in delovne pogoje. Državljana varuje pred izgubo varnosti, do katere pride zaradi bolezni, invalidnosti, starosti in brezposelnosti. S socialno varnostjo zagotavlja socialno pravičnost, družbeno integracijo in svobodo posameznika. Ta naloga skupnosti, da skrbi za svoje najšibkejše člane, je posebno izrazito krščanska zahteva.

K temu, kar dela Evropo, sodi skupaj s socialno državo tudi določen pogled na gospodarstvo, ki povezuje svobodo konkurence s socialno izravnavo. To obvezuje državo, da z delovnim in podjetniškim pravom skrbi za humane delovne pogoje ter da z dobro gospodarsko, zaposlovalno in davčno politiko skrbi za čim manjšo brezposelnost. Gre torej za posebno in moralno pojmovanje gospodarstva, ki povezuje prednosti trga in konkurence z visoko ravniyo zaposlenosti in s socialno varnostjo za tiste, ki se ne morejo udeleževati storilnostne konkurence.

### **7. Mednarodno sodelovanje**

Evropa je bolj kot katerakoli druga celina v tem stoletju razvila strukture sodelovanja in združevanja. Skeptiki lahko temu ugovarjajo, češ da tudi z nobene druge celine niso izšle tako hude nacionalistične razmejitve in vojne kot iz Evrope. Dejansko so to senčne strani tistega, kar je Evropa in kar se je v zadnjem času zjedrilo v sprevržnem izrazu »etnično čiščenje«.

Toda k temu, kar je Evropa, sodi tudi nepretrgano in uspešno prizadevanje za

spravo, sodelovanje, mednarodnopravne strukture in za združevanje. To daleč presega Evropsko unijo. Pred 50 leti, 5. maja 1949, so ustanovili v Londonu Svet Evrope, da bi utrdili mir v Evropi na temelju pravičnosti in mednarodnega sodelovanja. Danes ima Svet Evrope 41 članic. Te hočejo - tudi s pomočjo Evropskega sodišča - zagotavljati spoštovanje človekovih pravic, pluralistično demokracijo, gojiti zavest o kulturni istovetnosti Evrope, iskati skupne rešitve za socialne probleme in gledajo na religijo kot partnerico demokracije. »Demokracija in religija nista nezdržljivi, nasprotno,« je izjavil Svet Evrope 27. januarja 1999. »Religija je lahko na osnovi svoje moralne in etične angažiranosti, vrednot, ki jih zagovarja, svoje kritične zavesti in oblik izražanja v kulturi, dragocena partnerica demokratične družbe.«

K strukturam mednarodnega sodelovanja, ki izhajajo iz evropskega kulturnega kroga, sodi Organizacija za varnost in sodelovanje v Evropi (OVSE) in končno tudi Severnoatlantska obrambna zveza, ki je bila prav tako ustanovljena pred 50 leti kot vrednostna skupnost, da bi varovala mir na osnovi demokracije, svobode osebe in vladavine prava.

Katoliška Cerkev je podpirala oblikovanje in razvoj mednarodnih organizacij, tudi Evropske unije. Enotnost ljudi in narodov, katoliškost, je njena dvatisočletna izkušnja. Samo sebe razume v skladu z izjavo 2. vatikanskega koncila kot »znamenje in orodje za notranjo zvezo z Bogom in za edinstvo vsega človeškega rodu«.

### **Katoliška Cerkev in zgodovinski potek združevanja**

Zato ni čudno, če je bila katoliška Cerkev navzoča pri vseh evropskih združevalnih sestankih od leta 1948 (Kongres v Haagu) naprej. Katoliška Cerkev ni Evrope nikoli

pojmovala kot izgubo nacionalnih in kulturnih identitet.

Zanimiv pa je tudi razvoj, ki so ga izvedli papeži v odnosu do ideje združene Evrope. Ta razvoj gre v dve smeri. Kar zadeva samo idejo združene Evrope, se njene meje bistveno razširijo s prihodom Janeza Pavla II. Prav tako pa se tudi spreminja vizija združene Evrope.

Pij XII. je v nagovoru ob kongresu evropske zveze federalistov novembra 1948 spodbujal udeležence, naj »pustijo ob strani svojo nekdanjo veličino in se združijo v enoto višje politične in ekonomske zveze«. Leta 1957 pa je isti papež predvideval in zagovarjal idejo skupnih evropskih institucij, in sicer celo po načelu federalizma, s pravico veta vsake države (AAS 1957, 629.)

Pavel VI. pa se več ne spušča v to, kakšna naj bo združena Evropa. Za razliko od Pija XII. poudarja, da katoliška Cerkev ni pristojna glede »tehničnih« (političnih, pravnih, ekonomskih) vprašanj evropskega združevanja, ampak ostaja na ravni splošnih načel. Na tej ravni pa združevanje Evrope podpira. V tem smislu je Pavel VI. razglasil sv. Benedikta za očeta Evrope »od Irske do Poljske«, za njenega zavetnika. Lahko rečemo, da so do Janeza Pavla II. meje Evrope meje latinske katoliške Cerkve.

Novo poglavje odnosov med Evropo in katoliško Cerkvijo odpre Janez Pavel II. V apostolskem pismu *Euntes in mundum* 25. januarja 1988 poudarja: »Evropa obstaja, ker je v svoji korenini krščanska. Dve obliki velikega izročila Cerkve, zahodna in vzhodna, dve obliki kulture se vzajemno dopolnjujeta kot dvojna pljučna krila istega organizma.« S tega vidika razglasi sveta brata Cirila in Metoda za sozavetnika Evrope. Janez Pavel ne govori več o Evropi od Atlantika do Poljske, temveč do Urala.

Papež zavrača nacionalizem, pa tudi

filetizem, se pravi idejo nacionalnih Cerkev, ki je še vedno močan na Vzhodu, in ne pristaja, da bi razpoka iz leta 1054 bila večna, kljub temu da pravoslavni pogosto zavračajo idejo skupne evropske civilizacije in »skupne evropske hiše«.

Katoliška Cerkev obravnava združevanje Evrope v luči katoliškega družbenega nauka. Zato poudarja načelo subsidiarnosti, ki je postalo vodilna misel tudi evropskih politikov in njihovega besednjaka. Katoliški družbeni nauk uči koncentrične kroge: oseba, družina, narod ali etnična skupina, država, skupnost narodov (držav). Vsaka od teh skupin ima svojo lastno pristojnost in odgovornost.

Že družina ima svojo »duhovno suverenost«: lastne vrednote in smisel, lastne neodtujljive pravice. Država vrednot ne more predpisovati.

Suverenost naroda in njegove kulture je Janez Pavel II. poudaril predvsem v znamenitem govoru v UNESCO 2. junija 1980: podlaga suverenosti je kultura; kultura je zavest o lastni identičnosti, ki se lahko upira vsaki obliki nasilja in političnega zatiranja.

Država je v službi naroda in vmesnih teles, civilne družbe, je v službi skupnega dobrega. Naloga države je subsidiarna: ne nadomešča ničesar, predvsem pa ne družine, naroda, ljudstev, ki živijo na njegovem ozemlju. Višja in širša oblika skupnosti ne sme zadušiti ali ukiniti naravne solidarnosti in odgovornosti v družini, v kulturni skupnosti, v narodu.

Evropska zgradba bo možna samo, če bo vsaka naravna skupnost imela svojo svobodo in prostor, ki ji pripada.

Evropo je naredilo krščanstvo, Cerkev. Krščanstvo ali Cerkev je starejše kot Evropa. Evropa se oddaljuje od same sebe, ko se oddaljuje od krščanstva, je prepričan sedanji papež.

Evropa se mora spomniti svojih korenin

in varovati svoj izvir. Kdor želi spet doseči izvir, od katerega se je oddaljil, mora plavati proti toku. »Če bi verski in krščanski temelj te celine,« je rekel papež pred Evropskim parlamentom 1988, »v njegovi funkciji navdihujočega vira etike in v njegovi družbeni učinkovitosti potisnili na rob, s tem ne bi zatajili le celotne dediščine evropske preteklosti, ampak bi bila hudo ogrožena tudi

prihodnost evropskega človeka ... vsakega evropskega človeka, vernega ali nevernega.« Papež je sklenil svoj govor z mislijo, naj bi bila jutrišnja združena Evropa »odprta proti vzhodu celine, velikodušna do druge poloble« ter naj bi s spravo človeka s stvarstvom, s soljudmi in s samim seboj »spet prevzela funkcijo svetilnika v svetovni civilizaciji.«

\* Prof. dr. Anton Stres, mariborski pomožni škof, vodja Socialne akademije  
e-naslov: stres@slomsek.net

*Predavanje ob podelitvi diplom sedmi generaciji slušateljev Socialne akademije SKI, 11. decembra 2002 na Teološki fakulteti v Ljubljani.*

## Duhovni temelji Evrope

*„Evropa ima vse lastnosti kmečkega gnoja. Njen položaj je važen in edinstven v svetu. Ni sama sebi namen, služiti mora namenu gospodarja. Kakor kmet razvozi gnoj na njivo in ga ne pusti na enem kupu, tako se je Evropa selila v vse dele sveta. Povsod je zavzela najvažnejše mesto, postala je vladarica sveta.“*

*Peter Mohar: „Med nebom in peklom“<sup>11</sup>*

Kakor mora gradbenik pri gradnji kakega poslopja paziti predvsem na to, da so temelji solidno zgrajeni, tako je tudi najpomembnejša naloga filozofa, da pri gradnji svojega miselnega sestava opozarja na pomembnost fundamenta. Podobno navodilo nam je dal tudi Kristus sam, ko pravi: „Zato je vsak, ki posluša te moje besede in jih uresničuje, podoben preudarnemu možu, ki je zidal svojo hišo na skalo.“ (Mt 7, 24) V tem smislu je torej vsak resen filozof „fundamentalist“ v pravem pomenu te besede, saj je prav njegova naloga, da preveri temelje že obstoječih stavb in da osnuje temelje tistih, ki jih bo treba šele sezidati. Rad bi torej povabil bralca tega eseja, da postane „fundamentalist“ v resničnem smislu: beseda „fundament“ korenini v latinskem glagolu „fundo“, ki pomeni tudi „utrditi, zavarovati“.

Kakšna je torej stavba, katere trdnost in vzdržljivost želimo preveriti kot gradbeniki duha v tem eseju in jo imenujemo Evropa? Ali je zgrajena na trdnih temeljih, kakor nam je

svetoval Gradbenik sam?

Že dejstvo, da je sploh potrebno govoriti o temeljih Evrope, kaže, da je s to stavbo nekaj narobe: politiki namreč vedno spet govorijo o Evropi, kakor da jo šele zidamo, kakor da še sploh ni bila nikoli zgrajena. Novinarji pa za njimi ponavljajo te neslanosti, ne vedoč, da Evropa pravzaprav že dolgo obstaja. O temeljih se navadno pogovarja samo kdo, ki bi rad kaj zidal. Ta današnja nevednost, ali bolje rečeno to sprenevedanje, se je tako razrasla po Evropi, da se bo res treba najprej vrniti k temeljem, da lahko trezno razsodimo, kako zidati ta sodobni babilonski stolp naprej.

Odkod pravzaprav „prihaja“ Evropa? To vprašanje se zdi nekoliko nenavadno, saj običajno vedno vprašamo samo po izvoru osebe ali pojava, ki ga ne poznamo. Ali ni jasno, da je Evropa kontinent, ki ne „prihaja“ od nikoder, ki je preprosta danost, kakor so tudi drugi kontinenti danosti, ki jih lahko vsakdo poišče v atlasu? Evropa je tu očitno izjema, saj tudi atlas ne daje zadovoljivega

odgovora na to, katere države še sodijo v Evropo in katere ne več. Torej se odpravimo v davne čase, v katerih je nastal mit o Evropi, ki bo morda potešil našo vedoželjnost.

Odkod torej Evropa? Prvi presenetljivi odgovor se glasi: iz Azije. V okolici Palestine je namreč prizorišče mita, ki govori o nastanku Evrope. Tam je bilo nekoč mesto Tyros, kjer je vladal mogočni kralj Agenor, ki je imel zalo hčer Evrope. Ta Evropa je bila še otrok in se je pogostoma igrala s svojimi prijateljicami ob obali. Po lepoti niso hlepeli samo ljudje, temveč bogovi sami. Tako je to Evropo z Olimpa opazoval Zevs sam in se je kajpada vanjo brž zaljubil. Zevs pa je bil zelo prebrisan in je vedel, kako se približati mladi naivni deklici, ne da bi jo prestrašil: spremenil se je v prelepega, belega bika z modrimi očmi in z žlahtnimi rogovi. Ta mogočni in bajni bik nenadoma stopi iz vode ter se sprehaja po obali. Zdaj se začne razpletati drama, ki sega vse do današnjega dne: vse njene prijateljice zbežijo pred bikom, ostane le Evropa sama, kajti bila je lahkoverna. Mar se ne klanja tudi današnja Evropa navidezno močnim in lepim bikom, ki ji dvorijo ter jo hočejo zapeljati?

Zevs seveda izrablja to njeno dobromiselnost in jo ugrabi ter jo odvede na Kreto. Tam šele pokaže svoje resnične krepilje in se spremeni v orla. Od tod naprej pripovedujejo dve verziji, kako se je ta zgodba končala: prva pravi, da jo je ljubil, druga pa, da jo je mogočni Zevs posilil. Kajpak je zelo pomembno za nastanek našega kontinenta, ali se je porodil iz ljubezni ali pa iz posilstva. Moja razlaga je nekako ta, da je treba obe verziji združiti: z njegove strani je bilo to posilstvo, Evropa sama pa je to dejanje morda dojemala kot ljubezen in v njem tudi uživala.

Zgodba pa se še nadaljuje. Kralj Agenor je namreč razposlal svoje sinove, da bi poiskali Evropo in jim prepovedal, da bi se

vrnili, preden pogrešanke ne najdejo. Mit pravi, da je nikoli niso našli. Vse, kar so vedeli, je, da morajo potovati v smer zahajajočega sonca. Iz tega bi lahko povlekli sklep, da so vsi, ki iščejo Evropo, kakor Agenorjevi sinovi: iščejo jo zaman. Le Kadmos edini, njen najpametnejši brat, je ni začel iskati, temveč je najprej vprašal za nasvet preročišče v Delfih, torej bogove. Ti pa so mu svetovali, naj neha iskati svojo sestro in naj sledi neki kravi. Tam, kjer se krava ustavi, naj sezida mesto. Sloviti dunajski profesor filozofije Konrad Paul Liessmann je povedal o tem mitu naslednje: „Zgodovina oblikovanja tako imenovane evropske identitete, ki se je začela kot mit o ugrabitvi Evrope z nasilno ločitvijo od njene jutrovske domovine, se bo tudi naprej razodevala kot zgodba ločevanja in razdeljenosti. Sodobna Evropa – in usodno bi bilo zaradi politično naročene evforije na to pozabiti – nikoli ni bila zgodba o najdenju in sestavljanju, temveč vedno le zgodba ugrabitve, ločevanja in izgubljanja.“

Če govorimo o temeljih, moramo venomer upoštevati etimologijo, torej „vedo o izvoru besede“, kar ta beseda izvirno pomeni. Tudi etimološko imamo dve razlagi o nastanku besede: v besedi „Evropa“ se skriva koren „ereb“ – to je semitska beseda za večer ali zahod. Tu smo že sredi problematike identitete: beseda je namreč opis z gledišča Vzhoda, kajti samo, če sem na Vzhodu, lahko rečem, da leži Evropa na Zahodu. Iz tega lahko sklepamo, da krepki Evropa svojo zavest o identiteti samo v soočenju s pogledom od Vzhoda.

Druga razlaga pravi, da je Evropa tista z velikimi očmi oz. tista s širokim obrazom. Njen brat pa je Feniks, ki je jutranja zarja. Orient in okcident sta torej po tej razlagi brata. Feniks se je vrnil domov, medtem ko se Evropa ni nikoli vrnila. Če povzamemo dosedanje

razlage, lahko opazimo, da so fizični temelji Evrope dokaj krhki. Kako pa je z nastankom Evrope, kako je z njeno geografijo in zgodovino?

Paul Valéry je v svojem eseju z naslovom *Kriza duha* izrazil strah, da bo iz Evrope nastalo to, kar že tako in tako je, namreč „majhno predgorje azijske celine“. Tudi avstrijski zgodovinar Friedrich Heer ni nič bolj optimističen, ko zaskrbljeno vprašuje: „Evropa, kaj je to?“ Ta negotovost obeh mislecev izvira iz geografske težave: kako namreč Evropo geografsko opredeliti? Ali recimo sodijo Rusija, Ukrajina, Balkan, Turčija in Anatolija v Evropo ali ne in zakaj (ne)?

Valéry sam ni dvomil o tem, da je Evropa več kakor samo predgorje azijske celine. V že omenjenem eseju pravi: „Vsaka rasa in vsaka dežela, ki je bila zapovrstjo najprej romanizirana in nato kristjanizirana ter pri tem podvržena duhovni strogosti Grkov, je v polnem pomenu evropska.“ Ko govorimo o Evropi, torej ne smemo izhajati iz zamegljenega geografskega, temveč iz jasnega duhovnega pojma. Zanimivo je dejstvo, da Evropa ne izvira iz Grčije samo mitološko, temveč tudi geografsko: v Grčiji je namreč bila pokrajina, ki so jo nekoč imenovali Evropa.

Valéry ni edini, ki poudarja romanski izvor Evropejcev: tudi francoski profesor za arabsko filozofijo na Sorboni, Rémi Brague, ki je napisal sijajno knjigo o Evropi z naslovom *Europe, la voie romaine* („Evropa, rimska pot“ – Mohorjeva družba, Ljubljana 2003), pravi: „Evropa v ožjem smislu ima neko bistveno značilnost, ki jo morda edina ima in ima edina do nje pravico. To je rimskost ali natančneje latinskost.“ Rim nam je namreč dal zakone, *res publico* (republiko) in kulturo, ki je specifičen rimski izraz, pravzaprav edini latinski izraz za humanističen pojem, med tem ko imamo vse druge iz grščine, kakor poudarja

Theodor Haecker v svojem delu *Vergilij, oče Zahoda* (Študentska založba, zbirka Claritas, Ljubljana 2000).

Z zgodovinskega gledišča je za Evropo predvsem značilno, da jo zaznamujejo tri markantne zgodovinske konstelacije: prva je dihotomija oz. delitev na rimsko-latinski in grško-bizantinski svet. Druga je konfrontacija med orientom in okcidentom, tretja pa je kolonizacija sveta. Katere so torej dihotomije, ki delijo Evropo, kakšne so te brazgotine, ki zaznamujejo njen obraz?

Rečemo lahko, da je današnja Evropa rezultat razdelitve na dve osi: prva je os sever-jug, ki deli vzhod in zahod, druga pa vzhod-zahod, ki ločuje sever od juga. Obe osi sta nastali z osvojitvijo. Prva je namreč bila helenistična osvojitvev, ki se začneja z osvojitvijo Grčije izpod perzijske oblasti. Tako je nastala meja med „obljudenim svetom“, čemur so Grki rekli „oikoumene“ in „barbarskim svetom“. Druga pa je nastala z islamsko osvojitvijo vzhodnega in južnega sredozemskega prostora v 7. stoletju. Islam pa se ni omejil zgolj na sredozemski prostor, zato lahko podvomimo o delitvi med orientom in okcidentom, saj se je islam širil v vse smeri.

Naslednja delitev je razkol med Latinci in Bizantinci, torej napetost med katoliškim zahodom in pravoslavnim vzhodom. Ta razkol je sicer razdelil dva dela, ki sta sodila skupaj, a obenem je ustvaril Evropo. Po razkolu je dobila beseda „katoliški“ nov pomen: pomen „katoliški“ in Evropa sta tedaj sovpadala, ker je Cerkev branila področje, ki je približno področje današnje zahodne Evrope.

Zadnja delitev, ki je dala Evropi svoj pečat, pa je reformacija, torej delitev med protestantskim in katoliškim področjem. Medtem ko je sever postal protestantski, je jug ostal katoliški. Z delitvijo krščanstva je bila razdeljena tudi Evropa. Vse razglabljanje

o teh brazdah je bilo potrebno, da pridemo do naslednjega sklepa: Zahoda ne smemo istovetiti s krščanstvom, kajti krščanstvo ni bilo omejeno samo na neko geografsko področje, krščanstvo pa tudi ni edina duhovna danost, ki se je kdaj naselila na evropskem Zahodu. Druga delitev pa je bila zato pomembna, ker krščanstva ne smemo zamenjati z grško-latinsko kulturo, kajti njeno dediščino je podedoval tudi islam. Tretja delitev nas obvaruje pred zmoto, da bi istovetili krščanstvo s to ali ono specifično kulturo, kajti obe cerkvi v nečem soglašata: obe druga drugi priznavata zakramente.

Dokopali smo se do ključnega vprašanja, namreč do vprašanja evropske identitete. Na čem temelji Evropa? Kdo smo? Ali smo Grki ali Rimljani, judje ali kristjani ali od vsakega nekaj?

Nemški publicist in zunanjepolitični predstavnik nemške krščanske stranke CSU (Christlich-Soziale Union) v nemškem parlamentu Graf Huyn je trdil, da stoji Evropa na treh gričih: na Golgoti, na Akropoli in na Kapitolu. Golgota kot kraj Jezusovega križanja je simbol krščanstva, Akropola je simbol grške klasike in Kapitol simbol državnega reda in civilizacije, ki so nam ju dali Rimljani. Kateri od teh gričev pa je najbolj evropski? Na to vprašanje je Brague presenetljivo odgovoril takole: „Postavljam naslednjo tezo: Evropa ni niti grška niti izključno hebrejska niti grško-hebrejska, temveč prav odločilno tudi rimska. ‚Atene in Jeruzalem‘ – gotovo, a vsekakor tudi Rim! S tem ne bi želel še enkrat predstavljati banalne resnice, da obstaja poleg drugih virov tudi rimski vpliv na našo kulturo. Prav tako ne bi rad trdil, da bi bil rimski element sinteza obeh drugih. Trdim pa, veliko bolj radikalno, da smo *le zaradi tega ‚grški‘ ali ‚judovski‘ in da smo to lahko, ker smo najprej ‚rimski‘.*“

Evropa torej po njegovem mišljenju nima identitete v smislu kulturne ali verske dediščine, opredelimo jo lahko po napetosti med klasiko, ki si jo velja prisvojiti in barbarstvom, ki ga velja preseči. Začetnik te „rimske filozofije“ pa je Psevdo-Platon, ki je rekel o Grkih, da so „vse, kar so prejeli od barbarov, lahko vedno še izboljšali“. To je tako imenovana „rimska“ drža: nad seboj ima Rimljan grštvo, ki mu pripisuje večje dosežke kakor lastni kulturi, pod seboj pa ima barbarstvo. Po katoliškem filozofu Theodorju Haeckerju lahko povzamemo, da Evropa temelji na grško-rimski humanitas, na odkritju naravnega logosa ter na krščanstvu in njegovem neposrednem predhodniku judovstvu. Oboje pa je treba gledati skozi filter latinstva.

Samo v tem ključu lahko razumemo Ovidijeve besede, ki je, ko v izgnanstvu ni razumel jezika domačinov, zavzdihnil: „Barbarus hic ego sum, quia non intelligor nulli, “kar pomeni: „Jaz sem tu barbar, ker me nihče ne razume!“ Kako daleč je od tega oddaljen sodobni Američan, ki celo pričakuje, da mu vsak odgovarja v tekoči angleščini, takoj ko pride v kako tujo deželo! Ovidij pa si je sam pripisal najnižji status, namreč status barbara, ker ni obvladal jezika dežele, v katero je bil izgnan...

Posebnost latinskosti torej postaja vidna zlasti še v prisvojitvi tujega, ki se bistveno razlikuje od načina, kakršnega poznamo pri Arabcih. To razliko je mogoče opaziti pri prevodih. Za Arabce je bila pomembna predvsem vsebina, za Rimljane pa estetika. Rimljani so prevajali v latinščino tudi dela, ki na moralnem področju za njih niso bila sprejemljiva. Samo tako je bilo mogoče, da so prepisovali Ovidijevo *Ars amatoria* („Umetnost ljubljenja“) menihi, ki so se prej zaobljubili kreposti vzdržnosti in čistosti...

Zategadelj tudi antično pesništvo nikoli ni osvojilo arabskega sveta. Odločilna je razlika med arabskim in krščanskim svetom, ki se najbolj odraža v problemu kontinuitete jezika: latinščina in grščina sta se nadaljevali v jezikih krščanskih narodov, nazadnje v esperantu, ki je lahko nastal samo iz judovsko-krščanskega pogleda na jezik, medtem ko je v islamskem svetu arabščina izpodrinila grščino in se ima za jezikovni absolutum.

Islamski svet je torej izredno veliko prevajal, ni pa hranil izvornikov. To je eden izmed glavnih vzrokov, zakaj islamski svet ne pozna renesanse. Zaostreno lahko rečemo, da je pesništvo rešilo Evropo, kar pa ne bi uspelo brez krščanstva, ki je ustalilo že omenjeni model „podrejenosti“ oz. hierarhije. Haecker je to povedal v svojem eseju *Krščanstvo in kultura* s temi besedami: „Samo s krščansko vero lahko slovita evropska literatura znova doživi vstajenje v novi podobi, samo z njo lahko narodi Zahoda vzdrže neizogibno soočenje z narodi Vzhoda, krvavo in nekrvavo. Z Voltairom in Shawom tega ne zmorejo.“

Ta model podrejenosti izvira iz krščanstva, ki temelji na Stari zavezi. Podobno kakor je Rimljan videl v Grku temelj svoje kulture, tako vidi tudi kristjan juda kot temelj svoje vere.

Oglejmo si zdaj evropsko razmerje do lastne kulture. Na to vprašanje bom odgovoril s priliko iz Herodota, ki pripoveduje anekdoto o perzijskem kralju Dareju, ki je hotel dokazati, da je navada železna srajca. Trdil je, da imajo vsi svoje navade za najboljše in da si te navade često nasprotujejo. Da bi to preveril, je poklical predstavnike indijskega in grškega ljudstva k sebi. Vprašal jih je, če želijo spremeniti svoje šege pri pogrebnih običajih. Grki so mrtve sežigali, Indijci pa naj bi jih pojedli. Nato jih je pozval, naj zamenjajo svoje šege, česar kajpada sploh niso hoteli. Iz tega

je Herodot sklepal, da obe skupini odklanjata tuje. Le ena razlika je bila med tema dvema ljudstvoma očitna: Grki so mirno prisluhnili kraljevemu predlogu, medtem ko so Indijci kričali in sploh niso dopuščali pogovora. In še neki simbol razlikuje navade obeh ljudstev: sežigati pomeni prisvojiti si kaj tujega ter to povzdigniti v splošno, saj dim uhaja v nebo. Kaj pojesti pa pomeni vezati to nase, saj to potem ostane v telesu preživelega.

Primerjavo Evrope s posodo je najbolje zadel španski mislec Ortega y Gasset, ki se je iz dveh besed „kontinent“ in „posoda“ poigral v besedni igri: „Evropa je edini kontinent/posoda (v španščini je to namreč ista beseda), ki ima vsebino.“ Iz te besedne igre je Brague pravilno sklepal, da imeti vsebino ni isto kakor biti ta vsebina. Tako je iz zgoraj omenjene anekdote spoznal naslednje: „Vsebina Evrope je, da je odprta posoda za splošno.“

Že prej sem omenil, da je Evropa „fizično labilna“, saj je geografsko ne moremo točno opredeliti. Kaj pa je potem tista moč, ki združuje Evropo? Nemški romantični mislec Friedrich von Hardenberg, ki se je sam imenoval Novalis („tisti, ki orje novo zemljo“), je to s pesniškim zanosom prikazal v čudovitem eseju iz leta 1799 z naslovom *Krščanski svet ali Evropa*: v tem eseju je protestant Novalis zapel največjo himno katoliškemu krščanstvu. Novalis pravi, da je bilo to, kar je Evropo povezovalo, *eno* krščanstvo: „Lepi, blesteči časi so bili, ko je bila Evropa ena sama krščanska dežela, ko je bilo v tem človeško oblikovanem delu sveta še *eno* krščanstvo; velik in skupen interes je povezoval najbolj oddaljene pokrajine širnega duhovnega cesarstva. – Brez velikega svetnega imetja je *en* poglavar obvladoval velike politične moči.“ Krščanstvo ni samo poplemenitilo kulture, temveč vsega človeka. Novalis pa je kot protestant najgloblje napadel

protestantizem, saj je razkrinkal njegovo osnovno zmoto: razdelitev *ene* in nedeljive Cerkve. Za Novalisa je Luther ravnal s krščanstvom samovoljno, vpeljal je splošno veljavnost Biblije. Tako je bil Luther dvignjen na raven evangelistov. Kakšno rešitev torej vidi Novalis za Evropo?

Pravzaprav ne pove nič drugega kakor Jezusovo misel, ki sem jo omenil že na začetku tega eseja, namreč da je treba zidati hišo na skalo: „Samo vera lahko znova prebudi Evropo ter da zagotovila narodom in ustoliči krščanstvo v novem sijaju kot na zemlji vidno staro službo miru.“ O tem, kako daleč je od tega oddaljena današnja Evropa, bom še kasneje razpravljajal. Zaenkrat smo torej ugotovili, da je vsem velikim mislecem, ki so kdaj razmišljali o Evropi, skupno to, da vidijo v veri Noetovo barko, s katero se Evropa lahko reši zatona in da je ta vera krščanstvo oz. rimski katolicizem, ki je ustalil model podrejenosti.

Toda ali si „rimski“ in „katolicizem“ ne nasprotujeta? Pravzaprav beseda katolicizem ni točna, saj končnica „izem“ označuje sistemsko mišljenje, medtem ko pridevnik „katoliški“ izvirno pomeni „vsesplošen, univerzalen“. „Izem“ pomeni torej venomer izsek iz celote, medtem ko „katoliško“ meri na univerzalnost. V sintagmi „rimski katolicizem“ pa vendar postane jasno, kakšno je razmerje med kulturo in vero. Slovenski katoliški mislec Janez Janžekovič je to razmerje osvetlil s to čudovito primerjavo: „Če bi se kako pametno bitje, recimo, z Marsa spustilo na našo zemljo in se vprašalo, katero izmed mnogih verstev, ki so razširjena na zemlji, utegne biti najboljše, bi si gotovo reklo, da tisto, ki se ga oklepajo najbolj kulturni narodi. To je pa krščanstvo. In če bi ga še zanimalo, katera izmed krščanskih Cerkva ima najbolj prav, bi dejalo, da najbrž tista, ki je najbolj zahtevna, ki najmanj popušča človeškim slabostim. To je pa brez dvoma

katoliška.“

Bistvo tega katolištva pa je, da ločuje posvetno od svetega, da razlikuje med politiko in vero. Nasprotno sta v islamu religija in politična oblast sistemsko združeni. Tudi v tem je enkratni pojav Evrope: neodvisnost religije od politike, kar potrjuje tudi dejstvo, da Evropa nikdar ni bila politična sila, ki bi utelešala neko ideologijo! To pa je bil tudi glavni razlog za to, da je lahko religija vzcvetela na kulturnem področju neodvisno od politike.

Koliko od tega rimskega duha se je še ohranilo v današnji stavbi, ki jo gradimo pod imenom Evropska unija? Ali je Evropa še rimska, ali se še oklepa rimske države, ki je viteška in daje prednost višjemu ter zapušča in premaguje nižje?

Ena izmed največjih nevarnosti, ki preti današnji Evropi in ki ogroža njeno rimsko državo, je tako imenovani markionizem. Markion je bil verski voditelj v drugem stoletju po Kristusu in je ustanovil gnostično ločino. Predlagal je svoji skupini vernikov, da naj bi vzeli kot temelj krščanske vere samo še Novo zavezo, staro pa da bi opustili. Zoperstavil je namreč Bogu Nove zaveze, ki je Bog ljubezni, Boga Stare zaveze, ki naj bi bil po njegovem Bog maščevanja. V to Markionovo skušnjava je zašla Cerkev kar večkrat. Ta nevarnost pa ne izpodnese samo krščanskih temeljev, temveč lahko okuži tudi zgodovino: to nevarnost oz. skušnjava lahko imenujemo historični markionizem, saj podobno kakor Markion v veri skuša izpodriniti temelje zgodovine. Ta skušnjava se kaže tudi v tem, če pozabimo, da je Evropa porodila dva totalitarizma: internacionalni socializem (komunizem) in nacionalni socializem. Sicer sta oba sistema kot oblastni obliki razpadla, a v koreninah teh dveh pojavov še nismo mogli zatreti: ali ne vlada v današnji Evropski uniji podoben duh

kakor v komunizmu? Če si samo ogledamo podlago tega združenja, bomo takoj opazili očitno vzporednost komunizma z današnjo Evropsko unijo: oba se ne menita za nadgradnjo in skušata zidati svojo stavbo na ekonomiji (ki je sicer pomembna, ni pa prva)!

Drugo obliko tega zgodovinskega markionizma lahko opazimo pri uporabi jezika. Evropa je namreč že imela skupen jezik in to je bila latinščina, ki je do drugega vatikanskega koncila bila vsaj še skupni jezik Cerkve. Ta markionizem se poraja iz dveh vrzeli v spominu: ena je že prej omenjeno dejstvo o skupnem jeziku Evrope, druga pa je zgodba o babilonskem stolpu, ki se danes odigrava prav v nasprotni smeri: medtem ko so ljudje pri gradnji babilonskega stolpa še imeli skupni jezik, pa ga jim je Bog zmešal in zategadelj niso mogli dograditi svojega stolpa, danes v Evropi nimamo tega skupnega jezika, in kljub temu zidamo podobno stavbo, kakor da skupnega jezika sploh ne bi potrebovali! Medtem ko je bila naloga Babiloncev varovati skupni jezik, je naloga sodobnega Evropejca, da ga spet poišče in si ga prikljče v zavest. Kako potreben bi bil ta skupni jezik, ne kažejo samo prekomerni izdatki Evropske unije za prevajalske posle, temveč tudi napake v prevajanju, ki lahko povzročajo ogromno škodo. Ko je recimo evropski patentni urad v Münchenu leta 1999 izdal univerzi v Edinburghu patent za kloniranje živali, se je zaradi napake v prevodu zgodila strašna nesreča: pri prevajanju iz nemščine v angleščino je prevajalec nemško besedo „Tier“ (žival) prevedel z „animal“, kar pa splošno lahko pomeni tudi „živo bitje“. Prevajalec bi moral vsaj dodati besedi „animal“ tudi „non human“, ker je bilo jasno, da se naj patent

izključno nanaša na „ne-človeška živa bitja“. Tako je prejela univerza v Edinburghu nekaj, kar pravzaprav sploh ne bi smela imeti: namreč patent za kloniranje ljudi...

To je samo ena izmed številnih napak, ki so že in bodo še povzročale škodo. Vsekakor ni pametno, da se smejimo Babiloncem, češ kaki idioti so bili, ko so skušali zidati tak ogromen stolp. Veliko bolj tragično je gledati današnje Babilonce, ki sicer skušajo zidati manjši stolp, a jim je očitno čisto vseeno, da se ob tem med seboj ne morejo sporazumeti...

Ko se še zadnjič ozremo na našo stavbo, ki smo jo zdaj pregledali, namreč na stavbo Evrope, ki jo zaznamujeta grško-latinska humanitas, odkritje naravnega logosa in krščanstvo, potem lahko povzamemo, da je v témi sami že nakazan problem: vprašanje po temeljih si običajno postavi tisti, ki kako stavbo gradi. To, da smo se sploh poglobili v ta problem, kaže, da so očitno duhovni temelji Evrope že zasuti, da jih je bilo treba na novo izkopati. Pri gradnji evropskega stolpa ne bo toliko pomembno, da bi ustvarili kaj povsem novega, temveč da se bi spomnili starih časov in mitov, zlasti še babilonskega; ta nam jasno pove, da brez skupnega jezika ne bomo mogli zgraditi nič trdnega, da brez njega ne bomo mogli „zidati na skalo“, kakor nam je zapovedal Jezus. Če Evropa naprej hoče biti gnoj, ki ga kmet razvaža na njivo, kakor je povedal moj koroški rojak, pozabljeni pokojni pisatelj in hlapec Peter Mohar, bo morala sprva urediti svoje gnojščice: samo tako bo lahko kjubovala drugim velesilam in naprej bila sejalka krščanskih semen in ne le politična oz. gospodarska moč, ki jo lahko vsaka večja moč posili, kakor je nekoč Zevs posilil naivno deklico Evropo.

---

### Uporabljeni viri:

Rémi Brague: *Evropa. Rimska pot*. Mohorjeva družba, Ljubljana 2003 (poslovenila Rosana Čop).

Theodor Haecker: *Vergilij, oče Zahoda*. Študentska založba, zbirka Claritas, Ljubljana 2000 (poslovenil Vinko Ošlak).

Theodor Haecker: *Christentum und Kultur*. München: Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, 1927.

Konrad Paul Liessmann: *Der Aufgang des Abendlandes. Eine Rekonstruktion Europas*. Wien 1994.

Peter Mohar: *Med nebom in peklom*. Slovenska Matica, Ljubljana 1986.

Novalis (Friedrich von Hardenberg): *Krščanski svet ali Evropa*. Celovški Zvon (poslovenil Vinko Ošlak).

\* Tim Olivwe Wüster, koroški publicist  
e-naslov: timwuester@yahoo.de

*Predavanje v okviru evroseminarja Socilne akademije SKI v Trziču, 24. septembra 2002*

[\[1\]](#) Peter Mohar: pokojni hlapec in slovenski pisatelj iz Dobrle vasi na Koroškem, ki je napisal spomine na plebiscit, ki je potekal leta 1920 na Koroškem. Izdala jih je Slovenska matica Ljubljana pod naslovom „Med nebom in peklom“. Danes je to delo na žalost neznano.

---

**Aldo Jovan\***

## **Kako (naj) živim svoje krščanstvo?**

*Razmišljanje ob Ošlakovem članku v ZRNO-SKI, april 2002.*

Bistvena stališča Ošlakovega odgovora na vprašanje »Kako živim (svoje) krščanstvo?« lahko razberemo v zadnjem oddelku njegovega predavanja (oddelek »drža zrelo verujočega človeka«). Postavil je načelno stališče: »*Živeti svojo vero zavestno in v gorečnosti, kakršno od nas Bog zahteva, pomeni vzporedno dvigovati in negovati vse tri stebre vere: resnico, iskrenost in zavzetost.*« Če v tem njegovem stavku namesto besede vera postavimo besedo krščanstvo, dobimo načelni odgovor na vprašanje, zastavljeno v naslovu. To lahko naredimo, saj Ošlak enači (svojo) vero s krščanstvom.

Vse te tri stebre našega krščanstva (vera po Ošlaku) v tem sklepnem delu svojega predavanja še enkrat osvetli. Navede, katera naša dejanja in zavzemanja naj bi prispevala, da bi se ti trije stebri dvigovali in negovali ter bi se z njimi dvigovala in negovala naša vera, tj. naše krščanstvo. Gre za dialoško sporočilo sokristjana, ki mu je vredno prisluhniti.

Ob branju Ošlakovega predavanja pa smo vendar soočeni s takšno rabo pomembnih besed, kot sta vera in resnica, ki kličejo po jasnejši pomenski opredelitvi. Ne samo zato, da bi se v našem medsebojnem poslušanju in v našem krščanskem sožitju bolje razumeli, temveč tudi zato, da bi med nami odpravljali

rabe besed vera in resnica, ki vnašajo v stvari, ki jih s temi besedami poimenujemo, pomene, ki jih te stvari same na sebi nimajo. A ko so ti pomeni s pomočjo take religijske hermenevtike<sup>1</sup> vnešeni, izzivajo v nas odnose in ozire, ki ne ustrezajo resnici teh stvari. In ker smo človeško (ideološko) vezani na besede vera in resnica itd. nam poimenovanje (prekrivanje) določenih stvari z besedo resnica oz. z besedo vera otežuje in preprečuje, da bi ugledali bistvo teh (s pomenom vere oz. resnice prekritih) stvari. Seveda takšna raba besed vera in resnica ni zgolj Ošlakova. Religijski in teološki govor je nasploh poln tovrstne hermenevtike. Oglašam se, ker je bil članek natisnjen v Zrnu; to pa naj bi bil tudi prostor diskusije in dialoga med katoliškimi izobraženci. V svojem prispevku bom skušal pojasniti, kaj mislim s to načelno izpostavitvijo o preneseni rabi in prenesenih pomenih. Navedbe iz Ošlakovega predavanja pišem v poševni pisavi, besede, ki jih imam za (izrazito) prenesene, pa dajem v narekovaje.

Ošlakov članek je sicer časovno že precej odmaknjen, a razmišljanje o tej temi ostaja aktualno. »Kako naj živim svoje krščanstvo?« je vprašanje, s katerim se vedno znova sooča kristjan. Dialog med katoliškimi izobraženci naj bi širil tako v Cerkvi kot izven nje, prostor za

uveljavljanje ene temeljnih človekovih pravic, da išče resnico.

### Vprašanje vere

Na strani 20 (vse navedbe strani se nanašajo na Ošlakovo predavanje, objavljeno v 1. št. Zrna, april 2002) se v predavanju srečamo z naslednjo mislijo: »Vzemi »toliko vere«, kolikor moreš!« Stavek naj bi bil Janžekovičev in V. Ošlak pojasni, da je to nasvet iščočemu, naj sprejme najprej temeljne verske resnice. Malo naprej postavi vprašanje: »Ali so vse vere enakovredne?« (str. 22). V istem pododdelku (str. 23.) zapiše: »...vsak vernik katerekoli vere...«. Ko govori o dvigovanju in negovanju »stebra resnice« pravi, da to »pomeni negovati tisti del človekove bogupodobnosti, ki je pristojen za iskanje, najdenje in izražanje resnice, se pravi razum« (str. 25). Še pred tem pa zapiše: »Vero tako vendarle kaže presojeti po njeni resnici, šele nato po njeni verodostojnosti, se pravi usklajenosti z resnico, ki jo spoznava, priznava in uči. Drugače je s posameznim vernikom, ki ga ne moremo presojeti po resnici, saj ni njegova, saj jo je po izročilu dobil, pač pa ga presojava po njegovi verodostojnosti, ki je njegov delež v veri« (str. 24). V citiranju teh navedb ne merim toliko na nasprotujoče si trditve o odnosu verujočega do »resnice«; enkrat se mu odmeri povsem pasivna vloga (»resnica« ni njegova), drugič pa aktivna, saj naj bi bilo na njem (na njegovem razumu), da bi iskal, našel in izrazil »resnico«. Merim na to, da se vera v teh stavkih pomensko skoraj povsem enači s skupkom »verskih resnic« oz. z religijo.

Toda vera je v resnici duševni dej, ki ga opisujemo z glagolom verovati in je ena temeljnih duševnih sposobnosti (lastnosti) človeka. »Resnica« ali »steber resnice« sam

ni vera! Na neko »resnico« svojo vero lahko le vezemo. Res sta resnica in vera pri človeku tesno povezani. Verujoči človek svojo vero (svoj dej verovati) res tesno, skoraj neločljivo, povezuje s (preko svojega spoznanja sprejeto) idejo religije, oziroma z »naukom« vere (religije), to je s tem, kar se v religiji poimenuje »resnica«. Če rečem, skoraj neločljivo povezuje, na ta način le ilustriram to tesno vez. Toda ta vez je ločljiva. Saj vemo, da se človek lahko loči od ideje, ki mu je do tedaj pomenila to življenje presegačo osmislitev njegovega bivanja in se podobno močno naveže na drugo idejo (predstavo, podobo, tudi na ljudi) – ki zanj pomeni resnico. Primeri, kot je spreobrnjenje apostola Pavla, ali primeri ateistov, ki so se obrnili k veri v Boga in obratno, ali zamenjava vere v svoj narod s fanatičnim zavzemanjem za drugo nacionalno identiteto nam to kažejo. Ravno ta povezanost in ločljivost nam povesta, da sta vera in »resnica« dve stvari!

Ta kontekst, »resnica, na katero vezemo svojo vero«, se mi zato zdi ustrežnejši. Vendar tudi sama beseda »resnica« potrebuje razjasnitev, a o tem več kasneje. Mogoče bi bilo v stavku, »resnica, na katero vezemo svojo vero«, besedo »resnica« bolj zamenjati z besedo »spoznanje« in reči: »spoznanje, na katerega vezemo svojo vero«. Saj naj bi šlo pri »resnici« tudi za (naše) spoznanje v najširšem pomenu (rabi) besede spoznanje. Spoznanje tiste biti, tistega smisla, tistih vsebin in pomenov, h katerim se, ker so za nas bistveno pomembni (smo jih spoznali kot bistveno pomembne), usmeri naše teženje, upanje, pričakovanje, to je, se usmeri in angažira naša vera, je namreč bistven pogoj povezanosti naše vere z njimi. Brez deja (biti) spoznanja te vsebine, ti pomeni, te ideje za nas niso to, kar razumemo pod pomenom resnica in tudi vera (upanje, pričakovanje,

teženje k temu) ne zaživi. Kakršnakoli indoktrinacija sama po sebi, pa naj bi jo opravljala še tako uveljavljena avtoriteta, ne more pri zrelo verujočem človeku doseči, da bi neke ideje, pomene oz. smisle doživljal (sprejel) kot resnico. V odnosih indoktrinacije jih lahko doživlja kot zapovedi, ki merijo na njegovo poslušnost. V takih odnosih naj bi jih iracionalno izpovedoval in s tem izkazoval svojo pripadnost. Lahko jih doživlja kot poskus manipulacije z njim in ob tem zavzame do njih različna, pogosto tudi dvoilična stališča.

Seveda naj poudarim tudi drugi moment, ki sem ga že navedel. Da se naša vera usmeri, naveže, na določene vsebine (pomene, smisle), morajo ti biti za nas bistveno pomembni. Hans Küng se sicer v svojem CREDO<sup>2</sup> dobro približa vsebinski opredelitvi vere kot psihičnega deja, ko na vprašanje, kaj pomeni verovati, zapiše: »To razumno zaupanje, ki vključuje razmišljanje, spraševanje in dvome in ki je obenem stvar razuma, volje in srca, pomeni v bibličnem smislu verovati.« Toda ob tem moramo biti v svesti o tem drugem momentu. Vera starozaveznega Izraelca v Boga svojega rodu, v Jahveja, je bila vezana na zaupanje v Jahveja v zelo pomembnih stvareh; namreč, da bo Jahve čuval in vodil Izraelce, jim pomagal osvojiti Kanaan in ohranil oz. spet pridobil za njih kraljestvo. Dej vere zaživi šele, če je ta bistvena pomembnost prisotna. Različnim formalnim opredelitvam vere, ki jih med »definicijami vere« pogosto srečujemo, pogosto manjka ta bistvena značilnost.

Sicer, bognedaj, da bi trdil, da V. Ošlak ne govori o veri tudi kot o duševnem deju. Lepo zapiše (str.16): »Kakor življenje tudi vera raste in dozoreva. Kakor življenje tudi vera diha in se prehranjuje. ...Kakor življenje tudi vera oboli, se zdravi in okreva, a nazadnje

skupaj s človekom umre.« Toda v celem svojem predavanju prevečkrat uporablja besedo vera v prenesenem pomenu; s tem pa se zaniha iz filozofskega k ideološkemu govoru.

Mogoče bi tu pripomnil še, da je vero, kot eno temeljnih duševnih sposobnosti (lastnosti) človeka, treba gledati v človekovem bivanjskem kontekstu. Človek je še danes izrazito družbeno bitje, prvotno pa je bil tako rekoč zgolj pripadnik svojega rodu. Tudi vera (kot duševni dej) je imela prvotno izrazito skupnostno (rodovno) značilnost in je še danes ni povsem izgubila. Skupna vera je dajala rodu in posamezniku moč. Večinoma je bila vera rodovnega človeka vezana na iste, za rod bistvene stvari (smisle), čeprav je gotovo že od vsega začetka obstajala v tem pogledu dinamika (napetost) na relaciji posameznik - rod. Toda tudi na ravni rodu in njemu ekvivalentnih združb (skupin), podobno kot pri posamezniku, lahko pride do izgube rodovne morale in rodovne vere. Opazovanja (prevladujočega) vedenja pri različnih premaganih plemenih kažejo pogosto na izgubo vere celotnega rodu.

Za boljše razumevanje besede vera, njenega prvobitnega in prenesenega pomena in za ustreznejšo rabo te besede v našem znotrajreligijskem dialogu, je treba to besedo še nadalje osvetliti.

Ljudski rek »verujemo, ker ne vidimo« že sam Ošlak opredeli kot nezadostnega. Ne verujemo, v religioznem smislu te besede, zato, ker ne vidimo. Nasprotno, verujemo zato, ker nam je bila predstavljena podoba (predstava, ideja) Boga in smo na to predstavo, na to »videnje« vezali svojo vero, to je svoja (za)upanja, pričakovanja, teženje k temu, lahko rečemo tudi svoje zavzemanje - to besedo uporablja Ošlak vezali svojo religiozno bit v najširšem pomenu te besede,

to je, to življenje presegajočo osmišljanje svojega bivanja. Seveda je dej vere v Boga, to je naše zaupanje, pričakovanje in teženje k Bogu, teženje k nečemu, kar je za nas nevidno, nedoseženo, brez gotovosti tega sveta, vendar je samo dejstvo nevidnosti tu povsem nebstveno.

Odveč so zato, če smo že pri vprašanju vidnega - nevidnega, tista razmišljanja, ki jih v razpravljanju in predvsem v dokazovanju »onega sveta« pogosto srečamo in se jim, kot izgleda, tudi ni mogel izogniti Ošlak v svojem uvodu v predavanje in v odstavku »Kaj pomeni verovati«. Gre namreč za nekako primerjanje nevidnega v našem, realnem svetu, z nevidnim »onega« sveta. Primerjanje teh dveh nevidnosti naj bi metodološko relativiziralo oz. omajalo ugovore skeptikov do nevidnega »onega« sveta. Toda jasno je, da gre za dvoje povsem neprimerljivih in bistveno različnih »nevidnosti«, ki jih že preprosti človek v svoji prvinski filozofiji spoznava kot takšne.

Ob vprašanju vidnega - nevidnega se sploh ne bi ustavil, ker je za opredelitev pojma vere nebstveno. Vendar so v predavanju zapisane trditve o nevidnem v našem realnem svetu, ki ne zdrže in potrebujejo pripombo. Tako se Ošlak npr. vpraša: »*Ali je vse, kar obstaja in biva na »tem svetu« zares mogoče videti?*« Potem odgovarja: »*Ne vidimo elektrike, vidimo le nekatere učinke električnega toka. Ne vidimo največjega čudeža na tem svetu, ki ga ne moremo izpeljati niti iz mehanike niti iz organike niti iz splošnega nauka o življenju; življenja samega. Vidimo njegove učinke, a življenja samega ni še nihče videl*« (str. 9) in (kasneje) nadaljuje: »*Načelno vedno vidimo le neko površino, nikoli tudi globine.*« In se vpraša: »*Smo torej tudi že na »tem« svetu v vse, česar ne moremo videti, in to je skoraj vse, kar*

*obstaja, ko lahko fiziološko zares vidimo le neznamen izsek obstoječega, v vse drugo prisiljeni verovati, če je vera most do nevidnega?*« (str.10) Kaj reči na to? Videnje, tudi tipanje, poslušanje, vohanje, okušanje in kar je še občutkov, ki nam pomagajo pri naših zaznavah, ni le »videnje« površine in nikoli globine. Zaznavamo (»vidimo«<sup>3</sup>) znake (pojave, izraze) zelo globokih (skritih) dogajanj. Seveda ne vidimo biokemične ali fizikalne biti teh dogajanj. O biokemični biti živih bitij vemo zelo malo, le nekaj njenih parametrov posredno zaznamo. Le kak privrženec formalistične logike in njenega seciranja življenja bi se ujel v trditev, da življenja ni moč videti. Življenje predvsem vidimo (zaznavamo)! Seveda si včasih pomagamo tudi z ugotavljanjem določenih bioloških aktivnosti (EKG, EEG), ko smo ob samem »videnju« v dvomih, ali človek še živi. Mrhovinarji prilete, ko nezmotljivo zaznajo (vidijo!), da žival umira, da njeno življenje ugaša. To pa seveda ne pomeni, da vidimo delovanje posameznih organskih sistemov, posameznih celic. Videnje življenja je vendar videnje (zaznavanje) neke izredno kompleksne biti.

Tudi trditev, ki je izrečena na koncu uvoda v predavanje, ne zdrži in tudi ne more biti nekak argument v tovrstni diskusiji. Citiram: »*Krščanstvo je usklajeno z razumno aristotelsko realistično filozofijo, ki uči, da čutila sicer zaznavajo realni svet, ki torej resnično obstaja in ni zgolj halucinacija naših čutov, vendar pa nam čutila ne posredujejo natančne in celotne slike sveta. Velik del sveta, živih bitij na tem svetu in še posebej človeka, tako ostaja skrit in te ontološke, se pravi bitno temeljne skritosti, (podčrtal jaz) ne more povsem razkriti niti naj sodobnejša znanost.*«

Ne vem, če kaj takega res uči aristotelska filozofija. Če bi res enačila za človeka resnično

bitno temeljno skritost Boga z relativno skritostjo tega sveta ter živih bitij in človeka, bi ji težko rekli filozofija.

Pri govoru o skritostih (nevidnem) tega sveta se beseda vera ne uporablja. Tu govorimo o našem vedenju ali o nevedenju o teh (skritih) stvareh. Dalje govorimo o različnih stopnjah gotovosti našega vedenja in podobno, govorimo o verjetju.

Seveda pa se beseda vera ne navezuje le na »oni«, nevidni svet. Beseda vera, in tu se je treba spomniti izvirnega pomena te besede, se je v prvotni rabi in se tudi še danes veže na človeka. Sama beseda vera (slov. etimološki slovar, str. 117), če ji sledimo k našim praslovanskim ali celo indoevropskim prednikom, je pomenila nekaj kot zvestoba, pogodba, kot dana beseda, nekaj, kar v tem smislu pričakujemo, zaupamo, da obstaja in drži. V stari rabi še poznamo »dal ji je vero, tj. obljubil ji je zvestobo (v hrv. verenica). Beseda vera in izpeljanke iz nje so označevale tovrstne odnose med ljudmi (npr. »ta človek je vreden vere«) pa tudi odnos do življenja (v svetu, v naravi)<sup>4</sup>. Vera, ki jo je treba jemati v tesni povezanosti s povedom verovati, pomeni predvsem duševni dej verovanja, tj., verujem; tako kot že omenjeni izgnanci, ki so verovali, da se bodo vrnil domov, ali sin, ki je imel vero v svojega očeta ali mater in še bi lahko naštevali medčloveška razmerja, ki so bila imenovana vera v drugega. To omenjam zato, ker naj bi, kot je poročala Družina 50 (9. dec.2001) o Nikodemovih večerih 2001, V. Ošlak v svojem predavanju na teh večerih dejal: »*Verovati pomeni staviti na Boga - verjeti pa pomeni staviti na človeka.*« Če je s tem mislil, da ne moremo reči, da imamo v nekega človeka vero, da je ta beseda pridržana samo za odnos do Boga in da človeku lahko samo verjamemo, je bil ali v zmoti ali si je rabo besede verovati polastil in

kar sam postavil, da naj bi se jo uporabljalo le v zvezi z Bogom. Je namreč bistvena razlika med glagolom verovati in verjeti in povsem nekaj drugega pomeni, če rečemo, da v nekoga verujemo oz. da mu v neki stvari verjamemo. Zato beseda vera ni zgolj beseda svetišča in beseda verjeti ni profana.

V odnosu na čas vera v smislu verovati gleda v prihodnost, vezana pa je tudi na sedanost, v kolikor je to sedanje, na kar vežemo svoje upe in pričakovanja, nekaj, kar še obstaja, kar še ni izgubljeno, v kar še lahko upamo in pričakujemo. Nekaj, kar se je zgodilo in postane del zgodovine in njenih zgodb (miti, legende, izročila) lahko jemljemo kot resnico, smo lahko prepričani, da se je zgodilo, verjamemo zgodbi oz. pripovedovalcu, vendar sprejemanje te zgodbe kot resnične ni dej vere in ni ustrezno reči verujem, da se je to zgodilo, temveč je ustrežnejše reči verjamem.

Je pa beseda vera, ki je prvotno imela medčloveški pomen, z razvojem religije in vere v Boga pridobila tiste pomene, ki jih navaja (Slovar slovenskega knjižnega jezika v 1.in 2. točki pri besedi vera: »1. zavest o obstoju Boga, nadnaravnih sil, 2. sistem naukov, norm, vrednot in obredov, v katerem se kaže zavest o obstoju boga, nadnaravnih sil.« Beseda vera, ki je imela prvotno pomen v skladu s svojo doživljajsko vsebino (dej upanja, pričakovanja, teženja k temu, v kar verujemo oz. zavzemanja - po Ošlaku tudi zvestobe) je pomensko postala nekako identična z vero v Boga in z religijo kot tako. Toda pri poimenovanju religijskega idejnega sistema (»nauka«) in obredov z besedo vera gre za preneseni pomen. V tej zvezi je v poglobljeni diskusiji ustrežnejše reči religija. Krščanstvo je, prav rečeno, religija. K taki hermenevtiki besede vera je najbrž prispevalo več momentov, delujočih znotraj religije in njene institucije. Najprej vezanost religijskih idej,

predstav in obredov na vero ljudi (vero, kot psihičnega deja - iz verovati). Poleg tega se najbrž že kmalu poudarjeno zahteva od verujočega verjetje v religijske postavke (v religijsko zgodbo, v religijsko podobo Boga). Tu pa smo že v ideološkem kontekstu religije. V tem kontekstu postane človekova vera v Boga, ta najbolj intimni človekov odnos, nekaj (instituciji religije) razpoložljivega. Zgodi se preskok; religija oz. njen nauk, se poimenuje vera pa tudi beseda verovati dobi prevladujočo pomensko vsebino, ki jo lahko označimo z verjeti (duhovništvu, instituciji Cerkev). V dinamiki tega preimenovanja so najbrž delujoči še drugi hermenevtični momenti, npr. dati religijskim vsebinam (»nauku«, obredom) poudarek posebne vrednosti, kot jo ima za ljudi dej vere in jih tudi zato poimenovati kar vera. Da ima beseda vera v sebi zven posebne vrline, se jasneje vidi pri oznaki nevera. Beseda (človekova) nevera ima izrazito slabšalni prizvok; šlo naj bi za umanjkanje vere kot pomembne psihične sposobnosti človeka. To pa velja za hud manjko.

Katoliški izobraženci naj bi iz osveščenosti o pomenu besede vera to besedo uporabljali v ustrezni zvezi in ne pri dejanjih (dejih), ki sama po sebi še ne vsebujejo nujno deja vere. V priznavanju k neki religiji (confessio) pogosto ni bil prisoten dej vere. Tudi sistem religijskih nauk (celokupnost verskih dogem), kot že rečeno, ni vera v prvotnem pomenu besede. Ni ustrezno reči napačna ali zmotna vera. Lahko pa rečemo, seveda le v nekem relativnem smislu, da je nek verski (religijski) nauk ali neko prepričanje napačno. Prav tako ne smemo reči »mi verni« ali »oni neverni« ali reči kako drugače diskriminatorno. Ali reči, da so ateisti brez vere. Ta človeška lastnost in sposobnost je prisotna tudi pri njih; tudi

oni vežejo svojo vero, to je, vežejo svoja upanja, pričakovanja in zavzemanja na določene ideje in vidijo v njih svoje življenje presegačo osmislitev svojega bivanja. Pravzaprav vse ideologije<sup>5</sup> nosi dej vere, ki ima v sebi (prav tako) upanje, pričakovanje in zavzetost za konkretno ideologijo.

Ravnanje, etični dejavnik, je seveda odvisen od tega, na kaj smo vezali svojo vero. Vera, kot duševni dej, je namreč vedno vezana na nek smisel in ne obstaja sam zase! Prepričanost in zaupanje verujočega ne more biti neosmišljeno. Zato je vezanost na tako ali drugačno podobo Boga bistveno določala ravnanje pripadnikov različnih religij. Vera sama po sebi pa nikakor ni nevarna. Je nosilec velikih energij in moči, ki, če so usmerjene (vezane) na napačne (človeške) cilje in smisle, pelje lahko v huda (raz)dejanja.

Od treh sestavin vere, kot jih navaja Ošlak, bi lahko le zavzetost šteli med sestavino vere (poleg že omenjenega zaupanja, pričakovanja in teženja k temu, v kar verujemo). Iskrenost je le nek pogoj, da je tisto, kar človek kaže, res to, kar se kaže. Je podobno kot osvetljenost oz. obsijanost v fizikalnem svetu (stvari in reči); ta nam praviloma kaže in s tem zagotavlja, da stvari in reči pred nami res obstajajo. Vere same tudi ne moremo vzeti kot spoznanje. Vera je sicer tesno vezana na spoznanje (smisla), na razum, ki to spoznanje posreduje (»razumno zaupanje« pravi Küng), vendar ni spoznanje samo. Ne bi se mogel strinjati s trditvijo V. Ošlaka, ki sicer svoje razmišljanje o vidnem in nevidnem sklene: *»Vera očitno ni most med vidnim in nevidnim, kakor se na prvi pogled zdi, temveč je nekaj, kar je vidu zelo podobno, mu je, kakor pravimo, analogno: vera je vid duše, je uvid intelekta.«* Ta »vid duše«, ta »uvid intelekta«, ki ga izpostavlja Ošlak, naj bi bil neke vrste spoznanje. Vendar bi ta »vid duše« težko opredelili in utemeljili kot

spoznanje s stališča današnjega razumevanja in poznavanja človekovih spoznavnih zmožnosti. V tem smislu je ta »vid - uvid« postavljen bolj spekulativno kot spoznavno. »Spoznanje« Boga, ta »uvid« Boga in posledično vera vanj, je prej, tako se spoznavno kaže, iz doživljanja (našega) bivanja porojena človekova misel (slutnja) o Skrivnosti (Bogu) kot počelu vsega, je človekovo iskanje in vpraševanje o tej Skrivnosti in vera v to Skrivnost<sup>6</sup>.

### Vprašanje resnice oz. »resnice«

Beseda resnica je v Ošlakovem predavanju poleg besede vera najpogostejša. Gotovo sta to najpogostejši besedi v vsaki religiji. Predavatelj sam je dal besedi resnica izjemen poudarek.

Že v začetku sem navedel, da je v sklepnem delu predavanja rečeno, da »*dvigovati in negovati steber resnice pomeni negovati tisti del človekove bogupodobnosti, ki je pristojen za iskanje, najdenje in izražanje resnice, se pravi razum.*« To dvigovanje in negovanje resnice Ošlak praktično pojasni, ob tem okara vernike in tudi Cerkev, ki premalo naredi za versko izobraževanje in za usposabljanje svojega razuma za globlja spoznanja. V tem mu lahko pritrldimo. Toda njegov govor o človekovem odnosu (spoznanju) do resnice je protisloven. Naj navedem: »*Vera tako ni nič drugega, kakor obzorje in polje uvida in videnja, je to, kar nam osvetli notranje oko razuma in notranje, še bolj notranje oko duha. Zato lahko na pravilnost vere sklepamo, kar omogoča uvid s filozofskim pojavom razvidnosti, evidence; pravilnost vere pa tudi preprosto doživimo, in to je še globlje in zanesljivejše dojetje njene resnice, z videnjem*

*duha in v duhu.*« (str. 10 - podčrtanja citatov so moja) in dalje (str. 11): »*Organ za vero, za naravno in nadnaravno vero, se pravi uvid in videnje, je neprimerno razvitejši, natančnejši in zanesljivejši od organov za čutno spoznavanje sveta.*«

Toda na str.13 v odstavku predavanja, podnaslovljenega *Verovati »po svoje«* postavi Ošlak zgornjim stavkom dokaj nasprotno trditev: »*Nihče nima v osebni interpretaciji vere oz. njenih virov in resnic, zagotovila, da je njegovo razumevanje v skladu z resničnim duhom teh virov in resnic. V tem smislu je vera vsakega človeka v spoznavni negotovosti. To priznava Cerkev sama, ko se pri pravem razumevanju vere ne sklicuje na posamezno osebo, temveč na vero občestva, na vero celotnega božjega ljudstva. Vera posameznika, tudi če je umeščen v vodstveni hierarhiji Cerkve na najvišjem mestu, je s spoznavnega vidika, v odnosu do resnice, negotova – oporo zanesljivosti najde šele v skupni veri Cerkve.*«

Ob zgornjih trditvah se nujno pojavi vprašanje: »Kako je potem z resnico, oz. s pravilnostjo človekove vere oz. s človekovim globljim dojetjem njene »resnice«, ki naj mu jo pomaga ugledati njegovo (*zanesljivo in natančno*) notranje oko razuma in duha, če je na drugi strani negotovo, da je njegovo razumevanje teh »resnic« v skladu z resničnim duhom teh »resnic«? Očitno sta tu dve protislovnosti, ki obe ne moreta veljati! Ali človekovo *notranje oko* v resnici ni natančno in zanesljivo glede spoznanja resnice ali pa *skupna vera Cerkve* (tu je vera spet uporabljena v smislu »resnice«) v sebi nima gotovosti resnice, temveč ima neko drugo gotovost.

Tudi ni pojasnjeno, iz česa naj bi na eni strani izhajala posameznikova negotovost glede resnice in iz česa na drugi strani

gotovost celokupne Cerkve. Postavljeno je nekako tako kot da gre za neko temeljno negotovost pri posamezniku oz. temeljno gotovost pri Cerkvi. Ta temeljna negotovost posameznika oz. gotovost Cerkve se pojavlja oz. je postavljena mimo razuma, ki naj bi bil pristojen za *iskanje, najdenje in izražanje resnice*. Je očitno iracionalno postavljena. Da je tako, je razbrati iz tega, da V. Ošlak sicer na eni strani nekako nakazuje, posebno ob kritiki protestantov (str. 13), da naj bi šlo za spoznavno omejenost posameznika, a konča vendar drugače: »*Globlji filozofski in teološki pogled v to navidezno nemoč človekovega uma, da bi sam dognal resnico vere, pa nas pouči, da se tudi v tem skriva neizmerna Božja modrost.*« In kaj nam razkriva ta globlji filozofski oz. teološki pogled v sposobnost oz. nesposobnost človeškega uma? Odgovora ne dobimo, ker z razmišljanjem o tem ne nadaljuje. Iracionalna postavljenost teh trditvev pa vendar sili (katoliškega) izobraženca, da skuša, če je mogoče, to iracionalnost opredeliti. Ta konkretna iracionalnost, s katero se tu ukvarjamo, je očitno ideološke narave, a o tem več pozneje.

Trditvev o »negotovosti« posameznika in »gotovosti« Cerkve ne moremo izvajati iz zmožnosti razuma pri enem ali drugem. Če naj bi pri posamezniku ta negotovost izhajala iz njegove omejene zmožnosti spoznanja, kako naj bi Cerkev kot skupnost posameznikov (ki so vsak zase v svojem spoznanju omejeni in zato glede tega negotovi), lahko prišla do zanesljive, natančne in veljavne (skupne) resnice?

Kaj je torej z razumom, ki je pristojen za iskanje, najdenje in izražanje resnice?

Kaj je razlog navedbam o negotovosti posameznika in gotovosti Cerkve?

Navedeni citati o resnici očitno niso konsistentni v svojem govoru o njej.

Seveda treba je pripomniti, da se tu ne vrtimo okoli trditvev o resnici, ki bi bile zgolj Ošlakove. Te protislovne trditve in posledično vprašanja, ki jih pri mislečem človeku te trditve nujno sprožajo, so ena od nerazrešenih vprašanj znotraj krščanstva in njegovih Cerkva ter še posebno znotraj katoliške Cerkve. Najbrž pa so nerazrešena znotraj vseh religij s poudarjeno ideološkostjo. V. Ošlak tu samo povzema trditve institucije Cerkve o negotovosti posameznikove vere (v smislu spoznanja resnice) in o gotovosti vere Cerkve (v smislu vedenja o resnici). Besede, da *Cerkev sama priznava* negotovost posameznikovega spoznanja, so zato neustrezne, saj vemo, da je to doktrina Cerkve (institucije), ki naj bi jo člani Cerkve sprejeli.

Poskušal bom to protislovje v govoru o negotovosti posameznika in gotovosti Cerkve nekoliko osvetliti in nanj odgovoriti.

V bistvu gre pri obravnavanih citatih za rabo in umeščanje besede resnica (in njenih pomenov) v dve različni ravni. Gre za dvojce različnih resnic. Eno je resnica na osebni ravni, izhajajoča iz filozofskega oz. religioznega napora posameznika priti do spoznanja (osebne resnice) o Bogu, ali do spoznanja o pomenih religijskega izročila, ki mu posameznik pripada. Drugo je »resnica« na skupnostni ravni, to je na ravni Cerkve opredeljen pomen virov oz. pomen izročila religije te Cerkve (zadevajoč njen »nauk«, ki jo duhovništvo Cerkve označi kot »resnico« Cerkve oz. »versko resnico«). Te različne ravni sicer tudi sam Ošlak nakaže, ko pravi: »*S sprejetjem vere občestva* (spet kot »resnice« občestva – m.o.) *na področju verskih resnic se verujoči uvršča v svoje občestvo, v svojo Cerkev.*« (str. 14). Toda pri tem globlje filozofsko ne opredeli resnice kot take in meša človekov odnos do resnice z odnosom do

sprejetja v Cerkev (religijsko skupnost). Zato je ta govor o sprejetju »resnice« občestva (*»vere občestva«*), o sprejetju (ki je samo po sebi lahko le notranji človekov dej) kot istočasemu (zunanjemu) dejanju pripadanja ali uvrščanja v formalizirano in organizirano versko skupnost, v sebi neskladen. Pozablja, da je za verujočega človeka resnica, njegovo osebno videnje in spoznanje biti virov religije (oz. njihovih interpretacij). Pred njega postavlja zahtevo, da naj bi zapustil svoje spoznanje in sprejel »resnico«, ki ima veljavo skupne »resnice«, da bo sprejet v versko skupnost.

V medčloveških odnosih je sicer razumljivo in najbrž velja za vse človeške skupnosti: če hočeš biti član neke skupnosti, moraš sprejeti pravila vedenja, ki veljajo v tej skupnosti in najbrž tudi deliti s skupnostjo bistvena prepričanja, ki so podlaga teh pravil vedenja. To so sociološko-ideološke postavke. Tudi zgornji citati o sprejetju vere (v smislu nauka, to je »resnice«) Cerkve odražajo te sociološko-ideološke zahteve.

Toda kaj je potem z resnico, do katere je posameznik prišel s svojim videnjem in spoznanjem? Ali naj jo kar zavrže, da bo sprejet s strani večine?

Ali je res sociološko-ideološko nujno, da posameznik vse svoje videnje in spoznanje ter iz tega izhajajoče prepričanje podredi notnemu mnenju skupnosti?

Ne, ni nujno!

Pravkar smo rekli, da naj bi pripadnik neke skupnosti delil s skupnostjo bistvena prepričanja, ki so podlaga pravil vedenja (življenja) te skupnosti. Toda odnos, npr. do zgodbe (pripovedi) konkretne ideologije oz. religije, zgodbe, ki je ideologiji (religiji) vedno pridružena, saj se je ideologija (religija) pojavljala, razvijala in uveljavljala v daljšem zgodovinskem času, še ni nujno podlaga<sup>7</sup>

vedenju take ideološke (religijske) skupnosti. Posamezni člani skupnosti lahko, brez nevarnosti za medsebojno povezanost, individualno interpretirajo to zgodbo. Pomembno in bistveno pa je, da povsem soglašajo z bistvenimi težnjami skupnosti, z uveljavljanjem od skupnosti sprejetih pravil vedenja (ravnanja) v odnosu do sveta in do ljudi.

Šele če bi nekdo v taki skupnosti hotel s svojo interpretacijo zgodbe uveljavljati svojo avtoriteto v tej skupnosti, bi vprašanje odnosa do zgodbe oz. vprašanje odnosa do interpretacije zgodbe s strani drugih, pripeljalo do medsebojnih razhajanj. To se praviloma dogaja v izrazito avtoritarnih ideoloških (religijskih) sistemih, kjer se avtoriteta iracionalno in vseobsegajoče (totalitarno) uveljavlja in kjer je njena interpretacija »edina resnica«, ki jo morajo vsi sprejeti. Tak sprevrnjen odnos do resnice, ko »resnica« ni resnica sama po sebi, temveč je to, kar se proglašča kot »resnica«, trditev konkretne avtoritete uveljavljena s stališča moči ali uveljavljena s pomočjo drugih iracionalnih mehanizmov, pelje lahko v hude odtujitve, ki jim je priča zgodovina totalitarnih ideologij oz. religij<sup>8</sup>. Prav tako tudi določeni (hierarhični) odnosi znotraj skupnosti niso nujno podlaga delovanja in vedenja (življenja) take skupnosti, to je, niso nujni pogoj uveljavljanja ideologije (nauka) take skupnosti. Odnosi v skupnosti (organizacija) so vedno nekaj dinamičnega, podvrženi spremembam; novi, spremenjeni odnosi lahko prav tako ali še bolj učinkovito omogočajo uveljavljanje ideologije (nauka) v taki skupnosti.

Seveda pa ne podcenjujem vloge »skupne resnice« znotraj najrazličnejših človeških skupnosti. Medsebojna povezanost v določeni skupnosti se prvotni rodovni povezanosti (iz tega namreč vsaka skupnost

izhaja!) lahko močno odtuji. V različnih zgodovinskih in družbeno - ekonomskih razmerah dobi ta medsebojna povezanost različne odtujene oblike in strukture (npr. v tiranijah ali v totalitarnih sistemih se potrebna kohezivnost in »edinost« prevladujoče dosega z nasiljem in podrejanjem članov skupnosti), vendar je »skupna resnica« tako pri prvotni rodovni skupnosti, kot pri najbolj odtujeni še vedno izredno pomemben dejavnik identitete, medsebojne povezanosti in posledično pomemben dejavnik uveljavljanja nosilcev take »skupne resnice«<sup>9</sup>.

Ta premislek o skupnih prepričanjih in njihovem pomenu naj nam pomaga pri našem razmišljanju o odnosu med »skupno vero« kot »naukom« (idejnim sistemom) Cerkve in osebno vero v smislu osebnega spoznanja pomenov krščanskega izročila.

Naj pripomnim, da V. Ošlak pred trditvijo o negotovosti posameznika in gotovosti Cerkve glede resnice, v istem oddelku (»Verovati po svoje«), s spoštovanjem do človekove osebne vere (v smislu osebne resnice) zapiše: *»Vsakdo živi v razponu najbolj splošne in skupne vere človeštva v nekaj, kar je dr. Zamenhof, oče mednarodnega jezika esperanta, imenoval forto mistera – skrivnostna moč, pa do najbolj osebnega dojetanja verskih resnic, do iskrenosti v izpovedovanju teh resnic in do zavzetosti za življenje, ki je v skladu z njimi.«* (podčrtal jaz). Tako najprej izgleda, da bo naredil korak naprej, potem pa ostaja na starih stališčih. Toda človekov osebni odnos do resnice zna po svoje tudi ošvrkniti, ko zapiše, da *»krščanstvo ni individualistični sistem«*. Kot primer individualističnega sistema navaja gibanje »nove dobe« in celo Lutru kar pripiše individualistične tendence. Take oznake pa seveda nimajo nikakršne zveze

s problemom osebne vere v krščanstvu.

Gotovo se je tako v preteklosti, kot dandanes iz človekovih osebnih iskanj in vpraševanj ob njegovi odprtosti tako za nauk institucije Cerkve o pomenih, ki so v svetopisemskem izročilu, kot ob odprtosti za druga spoznanja tako krščanskih (neinstitutivskih) kot sekularnih proučevalcev vseh teh krščanskih religijskih izročil, oblikovalo in se še oblikuje pri osveščenih kristjanih osebno dojetanje »verskih resnic«. To je tisto, kar imenuje Vinko Ošlak »verovati po svoje«, kar pa v resnici sploh ne pomeni verovati po svoje, temveč je le, pogojno rečeno, uporabljajoč besedo vera v že diskutiranem prenesenem pomenu, človekova osebna vera.

Toda danes so išočemu kristjanu lahko v močno oporo besede, ki jih je zelo jasno izrekel II. vat. koncil v Izjavi o verski svobodi. Naj navedem iz Izjave citate, ki bi jih morali, zaradi našega osveščanja v teh zadevah, znova in znova citirati: *»Zato ima vsakdo dolžnost in pravico, da išče resnico v verskih zadevah in si tako ob uporabi primernih pripomočkov na pameten način ustvarja pravilne in resnične sodbe vesti.*

*Resnico pa je treba iskati na način, kakor je primeren dostojanstvu človeške osebe in njeni družbeni naravi, to se pravi s svobodnim iskanjem, z medsebojnim občevanjem in razgovorom. Na te načine namreč ljudje drug drugemu razkrivajo resnico, ki so jo našli, ali menijo, da so jo našli in se podpirajo v iskanju resnice«* (tč. 3 - podčrtal jaz). In dalje pravi ta Izjava: *»Vsi ljudje pa so resnico, zlasti tisto, ki se nanaša na Boga in njegovo cerkev, dolžni iskati, se spoznane okleniti in jo ohraniti. Cerkveni zbor prav tako izpoveduje, da te dolžnosti vežejo ljudi v vesti in da resnica ne sili k priznavanju drugače kakor z močjo resnice*

*same*, ki blago in hkrati krepko prodira v duhove.« (uvod v Izjavo).

Izjava o verski svobodi v odnosu do resnice ne izpostavlja, kar je treba poudariti, nikakršne dileme v smislu gotovosti resnice »skupne vere« in negotovosti resnice, ki jo išče verujoči posameznik (kristjan)! Govori o moči resnice same in ne o moči kake osebne ali kolektivne avtoritete, ki bi hotela resnico določati!

Vsakomur je najbrž jasno, da posameznikovo spoznanje duha krščanskih religijskih izročil (virov) ni nekaj absolutnega. Oporo in pomoč pri svojem spraševanju, kaj nam ta krščanska izročila govore, najde posameznik v dialogu s tistimi, ki prav tako sprašujejo o tem. To pa je tisto iskanje resnice, o katerem govori Izjava o verski svobodi v tč. 3. Samo v tem kontekstu se bližamo resnici o religijskih izročilih in najdemo svojo gotovost za naša spoznanja. Samo v tem kontekstu lahko velja trditev, da je vera posameznika s spoznavnega vidika, v odnosu do resnice negotova in da najde oporo(!) za svoje osebno spoznanje božjega šele v skupni veri Cerkve. Pravilneje rečeno: Oporo najde v Cerkvi, kot skupnosti verujočih, ki iščejo resnico, v smislu 3. tč. Izjave o verski svobodi, tako kot on.

Toda kam umestiti s stališča resnice aktualni nauk Cerkve?

Predno odgovorimo na to vprašanje, se je treba vprašati, kaj je pravzaprav resnica, ki jo toliko omenjana v religijskih tekstih in tudi v obravnavanem predavanju. Pri odgovoru na vprašanje, kaj je vsebina tega, čemur pravimo »resnica« oz. »verska resnica«, si bom pomagal kar s citatom Ošlaka samega: *»Resnica, da obstaja Stvarnik in gospodar sveta in človeka, ki je človeku postavil zakone življenja, vedenja in ravnanja, ta temeljna resnica, ki jo kristjani delimo z*

*našimi starejšimi brati v veri Judi, pa tudi z našimi mlajšimi brati v veri muslimani, je gotovo bistveno pomembnejša, kot pa recimo dogma (ki je tudi »verska resnica« - m.o.) o Marijinem vnebovzetju, ki jo je katolištvo vzelo iz apokrifnih spisov« (str. 20)*

Temeljna »resnica« religij in tudi krščanstva torej je, da je (obstaja) Bog. Druge, hierarhično nižje »resnice« religij (krščanstva), če uporabimo Ošlakovo razvrščanje, pa so »resnice« o njegovi podobi. To je vsebina »verskih resnic«, če jih bližje pogledamo.

Podoba (oz. ideja) Boga, sicer religiološka kategorija, se vedno bolj uporablja tudi znotraj religijskih diskusij in celo znotraj teologije. Gre za pojem, ki vključuje tako, recimo temu, dinamični vidik, to je predstave o življenju (poseganju) Boga v zgodovino sveta in človeštva kot morfološki, to je, kakšen naj bi bil Bog v svoji podobi<sup>10</sup>. V krščanstvu lahko v pojem podobe (ideje) Boga vključimo predstavo in podobo Boga, kot jo opredeljuje nicejsko-carigrajska veroizpoved, dalje tiste predstave o Bogu in duhovnih bitjih povezanih z njim (npr. angeli, Satan), ki jih je krščanstvo sprejelo iz judovskega religijskega izročila, pa tudi novejše »verske resnice«, tj. novejše dogme Cerkve, o poseganju Boga v življenje ljudi (npr. Marijino vnebovzetje kot izraz [takega] Boga, ki taka dejanja stori).

Toda zakaj oznaka resnica tako za temeljno resnico kot za »verske resnice« nasploh? Zakaj oznaka resnica za idejo (predstavo, podobo) Boga, kot o njej govore posamezne religije? Najbrž so bile že zelo zgodaj v razvoju vseh religijskih verovanj aktualne pripovedi in trditve o Bogu (pa tudi o njegovi podobi, o njegovem poseganju v življenje ljudi, o svetu »onkraj« tega sveta<sup>11</sup>) označene kot »resnica«. Toda odločujoči motiv za oznako resnica je bil (hermenevtični) motiv vnašanja pomena resničnosti, realnosti, v konkretno

pripoved o Bogu. To, v kar verujemo, naj bi dobilo v naši zavesti, z oznako, da gre za »resnico«, zven takšne gotovosti, kakršno imajo stvari tega sveta. Seveda tega pri religijskih idejah in predstavah, tudi z oznako, »to je resnica«, ni moč doseči. V veri, kot smo diskutirali že na začetku, imajo stvari le gotovost vere (za-upanja, pričakovanja, teženja k temu, zavzemanja) in ne gotovosti védenja oz. gotovosti (resničnosti) tega sveta. Taka je vera zrelega človeka. Otrok veruje drugače: Boga doživlja kot skritost in ne kot (bistveno) Skrivnost. Resničnost in skritost Boga sta zanj na isti ravni, nekak kontinuum.

Ko se temu duševnemu momentu za oznako »resnica«, ki je sprva lahko povsem osebne narave (močna osebna želja, da bi bilo nekaj res, ali celo osebno prepričanje, da je res) pridruži še skupnostni moment; ko gre za težnjo skupnosti in prepričevanje posameznika, za sprejetje in uveljavitev »našega nauka«<sup>12</sup> o Bogu, za uveljavitev trditev (nauka) naše Cerkve, zadobi beseda »resnica« ideološki poudarek. Veljavnost zvena, da gre za resnico je še močnejša. Seveda pa tu ne gre za nikakršno resnico, saj je resnica kategorija tega sveta! Zato dajem religijsko trditev, da je neka stvar vere »resnica« v narekovaj. Religijski govor se, kot specifični ideološki govor, tovrstne hermenevtike pogosto poslužuje.

Sodobni kristjani, še posebno katoliški izobraženci, naj bi bili osveščeni glede teh momentov. Ob branju trditev, ki jih drugi razglašajo za »resnice«, ali ob lastni uporabi izraza »verska resnica«, naj bi jim bilo to v zavesti. Potem bodo mogoče lažje našli v določenih primerih drugo ustreznjšo besedo. Seveda ne mislim, da bi se morali izrazu »verska resnica« kar odpovedati. Z besedo »verska resnica« smo namreč že indoktrinirani

in inkulturirani.

Drugo pa je, če uporabljamo besedo resnica v pomenu, ki ga v pretežnem delu svojega predavanja izpostavlja V. Ošlak. Besedo resnica namreč uporablja predvsem v zvezi z vprašanjem, kaj je resnični duh virov krščanstva oz. resnični duh krščanskega religijskega izročila. Torej, kaj so pisci Sv. pisma menili, ko so določene stavke zapisali? Tu pa je uporaba besede resnica na mestu in tu narekovaji niso potrebni. Lahko rečemo npr. kaj je resnica teh virov, če pri tem mislimo na to, kaj so pisci, ki so to pisali, tedaj menili z zapisanim. Seveda pa to ni resnica o Bogu; je le misel in predstava teh ljudi o Bogu, je le resnica o njihovi predstavi in misli (pomenu).

Torej kam umestiti v odnosu do resnice (o duhu krščanskih virov in izročil) aktualni nauk Cerkve?

Menim, da imamo opraviti s povsem človeškimi napor, da bi spoznali pomene (duha) krščanskega religijskega izročila. In aktualni nauk Cerkve oz. njenega duhovništva (»učiteljstva«) o pomenih religijskega izročila je sad človeških naporov tega duhovništva. To je resnica nauka Cerkve!

Tudi sklicevanje na neko posebno, iracionalno spoznanje glede »verskih resnic« oz. sklicevanje na izvedenje o njih (o Bogu), nam teh »resnic« ne naredi resnične. Bog ostaja za človeka absolutna skrivnost.

Nauk Cerkve ima pa tudi drugotne pomene. Z naukom se Cerkev in njeni pripadniki identificirajo in je to za njih merilo pripadnosti. Nauk naj bi bil tudi vezivo njihove medsebojne povezanosti<sup>13</sup>. Cerkev na njem gradi svojo avtoriteto.

Toda ta nauk kot pogoj in merilo pripadnosti Cerkvi ima le sociološko – ideološko razsežnost.

Glede resnice same je sicer v nauku Cerkve lahko večja gotovost resnice, to je večja

gotovost glede avtentičnosti prvotnih pomenov religijskega izročila, kot jo dosega posamezni iščoč vernik; saj več ljudi lahko več ve, pa tudi kontinuiteta izročanja pomenov religijskih besed igra določeno pozitivno vlogo. Vendar večja gotovost glede resnice oz. večja avtentičnost ni nujna. Pri ideološkem (vezanem na skupinsko-institucionalno) so dejavni tudi negativni momenti, kot so rigidnost ideoloških stališč, otežen skupni dialog (ki naj bi bil instrument iskanja resnice), iracionalna avtoritarnost (npr. proglašena nezmotljivost avtoritet) itn., kar vse otežuje spoznanje resnice. Ti momenti, ki so ideološke narave včasih prav preprečujejo, da bi se tudi v aktualnem Cerkvenem nauku presešlo razumevanja duha (pomenov) religijskega pisnega in ustnega izročila, ki so sicer v svetu (izven Cerkve) že presežena. Zato je lahko gotovost glede resnice religijskih izročil znotraj Cerkve tudi manjša, kot pri posamezniku. Primer za to je bilo npr. Kopernikovo spoznanje nasproti trditvam (nauku) Cerkve in še bi se našlo. Opraviti imamo torej z momenti, ki so razumsko opredeljivi.

Vsekakor pa gotovost nauka Cerkve (vere Cerkve - v Ošlakovem predavanju) glede resnice religijskih izročil ni absolutna. Kakršnakoli absolutizacija nauka Cerkve, oz. absolutizacija njenih interpretacij krščanskih religijskih izročil (ali kakršnihkoli drugih religijskih izročil) je podobna absolutizaciji katerekoli (človeške) ideologije. Absolutizacija je v bistvu odtujevalni pojav, saj nobenega nauka ne moremo ločiti od človeka. Za vsakim naukom je človek, oz. človeška skupina v svojem zgodovinskem času, s svojim (omejenimi) spoznanji in videnji (interesi). Izjava o Verski svobodi, kot očitno preseženo spoznanje starega, implicite relativizira nauk Cerkve! Relativizira ga v

odnosu do preteklih absolutizacij tega nauka, saj nedvoumno(!) človekovo iskanje resnice postavlja pred Nauk! Izjava o verski svobodi postavlja nauk v tisti odnos do človeka, ki nauku gre; nauk je le vodilo in pomoč pri človekovem iskanju Resnice (Boga).

V »veri« Cerkve (nauku) dosega posameznik gotovost vključenosti v Cerkev kot skupnost. Dosega zanj pomembno gotovost svoje družbene biti. Ta medčloveški pomen nauka pa je treba uskladiti s tem prvim pomenom – da je nauk vodilo in pomoč verujočemu, ki išče Boga. Človekova religiozna bit, kot njegovo osebno in družbeno bit presegajoča bit, je z njegovo osebnostjo in družbenostjo sicer tesno povezana, iz njiju izhaja, vendar je ne moremo vezati (omejevati) na kakršnekoli absolutizacije religijskega nauka. Zato menim, da mora v Cerkvi na novo steči diskusija o (medčloveških) merilih sprejetosti v Cerkev (kot deklarirane krščanske skupnosti) tako na področju izpovedovanja nauka (vero-izpovedi oz. religijo-izpovedi) kot na področju krščanskega vedenja in ravnanja posameznika. Menim tudi, da soglašanje z dogmami, to je pravo-naučnost, niti vsebinsko niti formalno ne more biti tisto merilo, ki bi pogojevalo sprejetost oz. obstanek posameznika v krščanski skupnosti (Cerkvi). Menim, da tako na te stvari gleda današnji kristjan.

Tu se problemi kopičijo, to nam kažejo anonimne ankete o podobi vernosti in to nam kaže spremljanje življenja Cerkve (laikov in duhovnikov). Človekovo iskanje resnice, te temeljne lastnosti človeškega duha, ki jo je Bog vsadil v človekovo naravo in je v končni posledici naravnana k Bogu, ni moč ustaviti.

Tudi glede trditev, ki jih je V. Ošlak zapisal (na str. 19): *Če krščanstvo uči razodeto resnico, da je Jezus Kristus druga Božja*

oseba, islam pa, da je Jezus zgolj človek, čeprav prerok, potem se ena od ver v pogledu resnice nujno moti ali pa celo laže.« in še na isti strani: »Na področju resnice je torej prava lahko samo ena vera; lahko ni nobena, vsekakor pa ne moreta biti pravi dve ali celo več. Zato v tej točki ni mogoče iskati osnove za sožitje med verstvi, saj je resnica sistemsko nestrpna do neresnice in je ne trpi.« je treba reči, da tu ne gre za resnice v filozofskem pomenu. Gre za nauke različnih religij oz. Cerkev v krščanstvu kot izraze doseženih soglasij o spoznanjih o Bogu in to spoznanj in učenj duhovništva teh konkretnih religij oz. Cerkev. Te »resnice« oz. »verske resnice«, »resnice« skupine, »resnice« institucije, ki so v svojem bistvu ideološke »resnice«, pa so pogosto res nestrpne ena do druge. Pravilneje rečeno, nestrpni so nosilci teh »resnic«, saj gre za zagovarjanje svojega »prav« pred drugimi, za zagovarjanje in utemeljevanje lastne interpretacije religijskega izročila, lastne religijske pozicije v tem svetu, lastne istovetnosti in vrednosti kot pripadnikov inih ali drugih.

Prava resnica pa ni nikoli nestrpna oz. ni nestrpen ta, ki spoznava, da Bog ostaja za človeka skrivnost. Pri tem pa razumeva podobe, ki si jih je o njem ustvaril človek. S to zavestjo se šele resnično lahko usmerja k Bogu.

Če še ostanemo pri vprašanju resnice (nauka) Cerkev. »S sprejetjem vere občestva na področju verskih resnic se verujoči uvršča v svoje občestvo, v svojo Cerkev« (str. 14). Stavek je napisan tudi idealizirano. Dejansko se verujoči s sprejetjem »vere« (nauka) institucije Cerkev uvršča v Cerkev in s tem (formalno) tudi v občestvo Cerkev. Vendar gre za občestvo posebne vrste. Podrejeno je namreč instituciji hierarhično strukturiranega

duhovništva Cerkev. Verujoči kristjan sicer v naši Cerkev res pogosto doživi močno občestvenost, kar je v današnjem atomiziranem svetu silen občutek. Vendar pa občestvo ostaja glede nauka, to je glede »verskih resnic« povsem podrejeno instituciji hierarhično strukturiranega duhovništva Cerkev. Ob tem se tudi ne smemo izogniti situaciji, v kateri se znajdejo številni kristjani (ki so pač bili narojeni, kot je dejal I. Cankar, v krščansko skupnost in praviloma krščeni ob rojstvu), pa pričnejo v odraščanju, v dobi spraševanja in iskanja pomenov religijskega izročila, ki mu pripadajo, spoznavati, da, kar so sprejeli z naukom Cerkev (veroukom), ni vselej skladno z njihovimi zreli spoznanji. Znajdejo se v dilemah. Vendar zaradi teh dilem, zaradi njihovega drugačnega videnja »verskih resnic«, ne žele zapustiti krščanske skupnosti oz. krščanstva. Čutijo se namreč, kar je človeško povsem upravičeno, da so integralni del (človeške) krščanske skupnosti (Cerkev) pa tudi v krščanskem religioznem odnosu, skozi katerega naj bi sprejemali soljudi in svet, torej v krščanskem ravnanju, vidijo bistvene odgovore na vprašanja njih življenja. Mnogi od njih žele prispevati svoja spoznanja o pomenih (»resnic«) krščanskih izročil k skupni veri (nauku) Cerkev<sup>14</sup>. Pri vprašanju, kako naj živim svoje krščanstvo, ne smemo tudi mimo tega pomembnega problema sodobnega kristjana! V diskusiji po II. vat. koncilu so bila v tej zvezi izpostavljena taka vprašanja, kot npr.: »Kaj je vera (v smislu nauka o Bogu) Cerkev?«, Ali sedanji mehanizmi določanja nauka Cerkev ne govore za to, da je vera Cerkev pravzaprav vera najvišjega duhovnika, to je papeža?« »Kako doseči, da posamezniki ali skupine vernikov soočajo občestvo Cerkev s svojimi verskimi spoznanji in tako prispevajo k preseganju tistih vsebin nauka Cerkev in torej posledično

k spremembi teh vsebin, ki izhajajo po njihovem mnenju iz povsem človeških razlag in motivov?«. Naj spomnim spet na Izjavo o verski svobodi o tem, kako je treba iskati resnico. V občestvu Cerkve nam manjka tovrstni dialog. Če pa tega dialoga ni, je govor »o veri Božjega ljudstva kot merilu vere Cerkve« blizu sprenevedanju.

Zato se ni mogoče strinjati, da bi ta problem reševali z nasvetom: »Vzemi toliko vere (v smislu »resnice«), kot moreš! Kaj naj bi to sploh pomenilo? Rek »vzemi toliko vere, kot moreš« postavlja verujočega kristjana tudi v pasiven položaj, v položaj porabnika in razpoložljivega človeka. Namesto tega bi morali vabiti k dialogu in zagotavljati našo povezanost z vsemi temi člani naše Cerkve! Ali ni rečeno, naj bi vsi deležili na duhovništvu in učiteljstvu?

Po svoje je res, kot je Ošlak zapisal (str. 14): *»V celoti gledano je katoliška Cerkev (dandanes - m.o.) vendarle najbolj odprta in strpna do raznih interpretacij nauka, kolikor ne gre za ekstreme, ki so dejansko že zapustili osnovne verske resnice«*. Toda tak zagovor strpnosti je presplošen in premalo določen. Rešitev ni v nekaki zunanji strpnosti, ki je lahko v katoliški Cerkvi dandanes najbolj širokogrudna. Toda ta na zunaj kažoča se strpnost je ponavadi odgovor na zunanje razmere in je v bistvu taktična. Pogosto je to bolj ignoriranje tovrstnih interpretacij in tovrstnih kristjanov. Toda v resnici znotraj Cerkve same tudi danes ni dovoljeno (javno) izpovedovanje osebne vere vernikov, ali duhovnikov oz. teologov in dialog o tem. In vendar je treba v Cerkvi postaviti takšen (načelen) odnos do človekove osebne vere (to je do človekovega osebnega iskanja in spoznanja in izpovedovanja resnice). Seveda tudi doseči soglasje glede tistega bistvenega, kar naj bi bilo vsem nam skupno v našem

krščanstvu, v smislu našega medčloveškega povezovanja.

Vprašanje ideje (podobe) Boga konkretne religije oz. različnih »verskih resnic« o Bogu, ki jih konkretna religija (dejansko pa institucija duhovništva te religije, v krščanstvu Cerkev) v svojem nauku izpostavlja, terja izpostavitev še ene misli o odnosu vernika (pripadnika) do teh »verskih resnic«. Namreč, ali je v njihovem odnosu do teh »verskih resnic« dejansko v igri dej vere, ali pa je v tem odnosu do »verskih resnic« nek drug duševni dej, ki ga je treba drugače poimenovati? Vera v Boga samega (temeljna resnica po Ošlaku), pa tudi vera v druge danosti življenja - torej vera v to, od česar je bil človek bistveno odvisen in je na to vezal svoja upanja, svoja pričakovanja, ki jih je človek neločljivo povezoval z Bogom, ima še vsebino psihičnega deja (to je, v njej je upanje, pričakovanje, teženje k temu), ki ga imenujemo vera. »Vera« v konkretne podrobnosti podobe Boga pa ni več duševni dej vere v prvotnem pomenu te besede. Za človeka, verujočega v Boga, je povsem irelevantno, ali ima ta Bog takšno ali drugačno podobo. Sam zgodovinski razvoj podobe Boga v krščanstvu to jasno osvetljuje. Če imamo v Evangelijih še dokaj nediferencirano podobo Boga; Jezus namreč govori zgolj o Očetu, pa je nicejski Cerkveni zbor (325 po Kr.) v svoji »nicejski veroizpovedi« izpostavil, da Bog živi v dveh osebah. Šele sto let kasneje je hierarhično duhovništvo Cerkve razglasilo, da so v Bogu tri osebe. Ali pa se je vera (v prvobitnem pomenu besede) v krščanskega Boga zato v tem, kar dolgem obdobju, kaj spremenila? Lahko rečemo, da prav nič. Pač pa opažamo pomembno spremembo v nekem drugem oziru. Bog Oče Jezusa Kristusa je v primerjavi s starozaveznim Bogom izraelskega naroda Bog, ki ima povsem drug odnos do

ljudi, je vsem Oče in zato apostol Pavel kliče: »Ni več Juda in Grka, ne sužnja, ne svobodnega...« V tej spremembi značaja Boga in ne njegove podobe ter posledično s tem približanja Boga človeku, lahko razumemo pojav oživljene vere prvih kristjanov v primerjavi z vero »pravovernih« Judov. Jezusovo učenje je spremenilo predstavo o Bogu. Boga razumevamo (predstavljamo si ga) kot Boga ljubezni in ne kot Boga, ki se za nas vojskuje, ali nam je avtoritaren sodnik. Predstava o takem Bogu pa poživi našo vero vanj.

Podobno se dogaja pri »verskih resnicah«, ki se nanašajo na religijsko zgodbo in na posamezne dogodke v njej. Pri » verski resnici« npr. da je bila Marija s telesom vzeta v nebesa, imamo opravka z razglasitvijo te »resnice« s strani Cerkve in tudi z nekakim verjetjem Cerkvi, da se je to res zgodilo. Toda ne moremo reči, da je vsebina tega našega verjetja tisto bistveno upanje, pričakovanje, oz. teženje, kar opredeljuje vero kot duševni dej. Pri zahtevi po sprejetju (verjetju) »resnice«, da je bila Marija s telesom vzeta v nebesa in pri podobnih »resnicah« stopijo pri verniku, ki je s tako zahtevo soočen, v igro drugi duševni dejji (momenti); namreč odnos do subjekta, ki tako »resnico« (podobo Boga oz. religijsko zgodbo) objavi, to je, odnos do avtoritete duhovništva oz. do Cerkve kot institucionalizirane verske skupnosti<sup>15</sup>. Tako ima odnos vernika do (podrobnosti) podobe Boga oz. do dogodka v življenju Boga, to je do nauka (dogem) o takem Bogu, v sebi dejansko odnos do avtoritete institucije Cerkve, ki ta nauk oblikuje. Sicer je včasih težko uvideti ta odnos, to je uvideti, da je tu delujoč drug duševni dej. Verniku se namreč Boga kaže kot avtoriteto, ki svojo avtoriteto uveljavlja preko Cerkve kot Boga, ki posledično »zahteva«

sprejetje besede Cerkve kot svoje (»božje«) besede. »Verska resnica – resnica Cerkve« naj bi bila neločljivo vezana na Boga. Zavračanje »verske resnice« Cerkve se v kontekstu religijske ideologije prikazuje kot zavračanje Boga in s tem kot zavračanje vere v Boga. Misel o tem, kako naj vernik išče resnico, ta misel, ki je bila vsajena na II. vatikanskem koncilu, se tako še vedno sooča z obmejevanji, ki jih je iskanju resnice postavila religijska ideologija<sup>16</sup>.

Zgornje razmišljanje nam pokaže, da je »sprejemanje« različnih »verskih resnic« (dogem), ki jih uči Cerkev, motivacijsko gledano, bolj podrejanje in pritrjevanje avtoriteti, ki tako podobo Boga oblikuje. Prvobitni dej vere zamenja priznavanje (confessio), izražanje pripadnosti Cerkvi (oz. religijski skupnosti). V ospredje stopijo človeški, ideološki momenti, ki se sicer hermenevtično (tu pomene prekrivajoče) izražajo v zahtevi po človekovi »veri« v postavke nauka, v »vero« Cerkve«. Dogodi se premik religijskega poudarka na priznavanje in izpovedovanje (nauka). Ob tem sam dej vere (upanje, pričakovanje, zavzemanje) stopi v ozadje, saj je, kot rečeno, taka podrobnost v podobi Boga za človekov dej vere nebitvena. In če je tega v religijskem nauku veliko, potem dej vere nekako izgublja na veljavi, saj se v »verovanju« uveljavlja bolj odnos do avtoritete.

Diskusija o podobi krščanskega Boga oz. o tistem delu nauka<sup>17</sup>, ki o podobi Boga govori, ki se danes v krščanstvu pojavlja, skuša predvsem razločiti, kaj je v nauku na razne načine človeško (v Cerkvi je v tem smislu prevladujoč način institucijski mehanizem) in kaj božje ali drugače rečeno kaj ideološko in kaj religiozno. Torej, kaj je resnica o Bogu. Človek je tako poudarjeno razumsko bitje, da mu glede tega razločevanja,

to je glede resnice religije (vere) ni in sploh ne more biti vseeno<sup>18</sup>. Ta diskusija je v bistveni povezavi s človekovo osebno vero, s človekovo, kot radi simbolično rečemo, osebno potjo do Boga. To posameznikovo vpraševanje o podobi krščanskega Boga vodi, gledano vsebinsko, k prepoznavanju človeških lastnosti v podobi, ki smo si jo o Njem ustvarili in k prepoznavanju človeških izjav v virih krščanstva. Je praviloma vračanje k manj diferencirani podobi Boga.

Tega vpraševanja in diskusije se v Cerkvi ne smemo bati. Nasprotno, če govor o podobi Boga v Cerkvi ni dialoški, temveč avtoritaren in postane merilo pripadnosti in podrejenosti instituciji religije (instituciji Cerkve), če se govor (dialog) o podobi Boga jemlje kot kršenje »svetega« in »nedotakljivega«, ima to negativen vpliv v tem smislu, da religiozno, to je vera v Boga oz. vera nasploh stopi v ozadje, uveljavlja pa se vezanost na ideološko z vsemi nevarnostmi človeških odtujitev. Potem postane odnos do resnice sprevernjen. Zato je še kako pomembno, kako živimo svoje krščanstvo!

Dej vere je tisti, ki lahko »gore premika«. Vero je treba presoјati po tem, kaj to človekovo upanje, pričakovanje in teženje naredi in stori. Resnica, ta več ali manj zlorablјana beseda, je le oznaka za tisto, na kar vežemo svojo vero. Kot kristjani vežemo svojo vero na (krščanskega) Boga, kot si ga predstavljamo po tem, kot je o njem govoril Jezus iz Nazareta.

Če rečemo Oče, predstavlјa ta beseda bolj naše zapopadenje njegovega odnosa do nas in ne neke posebne podobe ali posebne sestavljene biti, ki naj bi jo imel. Za mnoge med nami je zgolj skrivnostno Bitje, je Smisel, je Temelj. Bog sam po sebi ostaja »skriti Bog«. Kaže pa se nam in nas nagovarja vsak dan preko sveta in ljudi, ki nas obdajajo. In v našem ravnanju (etosu) do sveta in do našega bližnjega se kaže naš odnos in naše spoznanje Boga. Tako razumevam teologijo Evangelijev oz. nauk, ki ga je učil Jezus iz Nazareta. Torej etično kot naš odgovor Bogu! V tem je Küngov poudarek povsem pravi!en!

Samo vprašanje, kako naj živimo naše krščanstvo, napelјuje na naše ravnanje, na našo etičnost. Seveda je to bistveno povezano z našim dojetanjem smisla našega bivanja, torej z našim dojetanjem resnice našega bivanja. Pri opredelitvi tega smisla, te najbolj osebne resnice, odpove vsako absolutiziranje kakršnegakoli nauka o Smislu, o Bogu, saj gre za najbolj intimno in za vsakogar najbolj bistveno osebno opredelitev vsebine tega smisla in resnice njegovega bivanja. Zato ni res, da *»posameznika ne moremo presoјati po resnici, saj ni njegova, saj jo je po izročilu dobil, pač pa ga presoјamo po verodostojnosti, ki je njegov delež v veri«* (str. 24). V religioznem odnosu, to je v odnosu do Boga, je Resnica posameznika še kako njegova.

\* Aldo Jovan, dr. med, Radovljica

---

<sup>1</sup> Hermenevtika ne samo kot razlaga pomenov, temveč tudi kot oznaka za težnjo, z rabo določene besede dodajati ali spreminjati pomene neki stvari.

<sup>2</sup> Hans Küng CREDO, prevod, založba Znamenje, Petrovče 1995, str. 21.

<sup>3</sup> Tudi zaznave, ki temeljijo na drugih čutih (slišanju, tipanju, čutenju gibanja in treslјajev, vonjanju itn.) pogosto opišemo z "vidimo". Gre za čut, ki je pri človeku (evolucijsko) najrazvitejši in je človeku največja pomoč pri njegovem mišljenju.

<sup>4</sup> Kot etimološko izgleda, ima beseda vera prvotno medčloveški, rodovni izvor. Zaupanje v svoj rod,

pričakovanje, teženje, oz. zavzemanje za ohranitev in za preseganje (od drugih rodov ogrožene) rodovne biti je dominantno vplivalo na izpostavitve teh pomenov, kot so zvestoba, dana beseda, pogodba in podobno. Seveda pa je človek (rod) gojil svoja upanja, pričakovanja in zavzemanja tudi v odnosu do sveta in narave, kjer se je na drugačen način čutil ogroženega. Tudi upanja in pričakovanja v tej zvezi, ki se vsebinsko razlikujejo (tu je med drugim prisotna vdanost v naravo, tesno življenje z naravo in z njenimi cikli in s spremembami, spoštovanje njene svetosti ipd.) od onih povezanih z ogroženostjo od drugih rodov je pomenoval vera, ki pa je seveda, gledano ontološko, bitno različna od vere v rod.

<sup>5</sup> Ideologija kot sistem idej, mnenj, vrednot, posameznih človeških združb, s katerimi te pridobivajo, utrujejo in ohranjajo, ali tudi spreminjajo določene politične, socialne in kulturne (religijske) strukture in položaje.

<sup>6</sup> Misel, da Bog je in vera vanj, se seveda tudi pri sodobnem vpraševalcu o Bogu veže na idejo Boga, ki se je razvijala v dolgem zgodovinskem razvoju religij, kot nam razkriva religiologija. Sodobni vpraševalec je v določeni meri osveščen o človeških motivih, ki so te podobe Boga oblikovali. Iz tega ven se skuša usmeriti k religioznemu, to je k odnosu k Bogu, ki je povsem Drugo (od naših človeških predstav).

<sup>7</sup> Res zgodba (katerekoli) religije soustvarja "image" religije in jo po svoje afirmira. Toda v igri so praviloma interpretacije zgodbe in uveljavitev interpretorjev. Sama zgodba tudi v drugačni interpretaciji ne bi bistveno izgubila.

<sup>8</sup> Tudi napake in zla dejanja Cerkve, ki smo se jih v jubilejnem letu 2000 spominjali v procesu "očiščenja spomina in sprave" so se zgodile tudi zaradi takega odtujenega odnosa do "resnice".

<sup>9</sup> Današnja borba komunistične "kontinuitete" za ohranitev svojega medijskega monopola, ki "skupno resnico", kot jo skuša "kontinuiteta" našemu narodu vsiljevati, v javnosti širi in uveljavlja, nam o tem nedvoumno govori.

<sup>10</sup> Praviloma, to nam kaže primerjalna religiologija, je podoba Boga podobna človeku. To je tudi razločljivo z odločujočim vplivom tistega izvora ideje Boga, ki izhaja iz duhov prednikov. Tudi judovsko-krščanski Bog se prikazuje tako v verskih spisih (Sv.pismo) kot v večini likovnih upodobitev kot človekupodoben.

<sup>11</sup> Seveda so predstave o svetu vplivale tudi na religijsko konstrukcijo sveta. Ta je nekaj izhajala iz drugačnih predstav o zemlji kot je današnja. Zemlja naj bi bila ravna plošča, pod njo svet podzemlja, zgoraj svet nebes. Svet "onkraj" naj bil za takratnega človeka resničnosti, le dostop do njega naj bi bil skrivnost, skrivnost v smislu skritosti. Religijska (metafizična) beseda resnica (o "onem" svetu) je imela za takratnega človeka verjetno res tiste kontekste resničnosti, a skritosti, ki jih V. Ošlak razvija na začetku svojega predavanja, ko govori vidnem našem svetu in nevidnem (nedostopnem) "onem" svetu.

<sup>12</sup> Nauk kot ideološka kategorija ima za seboj vedno nek razvoj. Izhaja najprej iz rodovnega prepričanja in učenja, vendar že zelo zgodaj postane to "nauk" iz rodu in kasneje iz institucionalizirane Cerkve izhajajočega duhovništva, ki ta nauk (religije) bistveno oblikuje in znotraj tega oblikuje tudi podobo Boga.

<sup>13</sup> V osnovi pa je povezanost skupnostna, iz prvobitne rodovne povezanosti izhajajoča.

<sup>14</sup> Ankete o podobi vernosti med kristjani razkrivajo, da je odstotek teh, ki intimno ne sprejemajo vseh postavk nauka o podobi Boga, ali si intimno drugače razlagajo določene besede izročila, dokaj velik. Poznani pa so tudi mnogi kristjani, ki so odkriti oporečniki nauku, kot H. Küng, Anthony de Mello, Uta Ranke Heinemann in drugi.

<sup>15</sup> V tej zvezi naj omenim iskreno izjavo sv. Avguština (Katekizem katoliške Cerkve, str. 47): "Jaz evangeliju ne bi veroval, če me ne bi k temu nagibala avtoriteta katoliške Cerkve."

<sup>16</sup> Naj omenim dva načina religijskih (ideoloških) obmejevanj resnice. Zapiranje "resnice" znotraj področja "svetega" in zato dostopu "profanega" razuma nekako prepovedanega in drugo, manipulacija z božjim (to je) "resnico", ki jo postavi hierarhično duhovništvo, se razglaša kot beseda Boga). To sta dva dominantna mehanizma odtujitve resnici in seveda tudi odtujitve religioznemu (odnosu do Boga), ki se v zgodovini religij že zgodaj pojavljata. Šele če ju prepoznamo in imamo moralno moč, da se soočimo z resnico, ne oziraje se na ta dva ideološka odtujitvena mehanizma, se lahko usmerimo k religioznemu, to je k odnosu do Boga.

<sup>17</sup> Nauk, ki ga celostno podajata katekizem katoliške Cerkve, le v določenem delu obravnava podobo Boga. Celokupni nauk pa govori tudi, kakšen odnos naj zavzamemo do ljudi in sveta (po starem Postava), pa tudi o notranji strukturi Cerkve in veljavnih odnosih znotraj nje. Formalno - idejno je struktura nauka podobna izdelanim ideologijam.

<sup>18</sup> Znana katoliška oporečnica, teologinja, Uta Ranke Heinemann, ko utemeljuje svoje oporečništvo, poudarja: "Ne prenesem kršitve mojega od Boga danega verskega intelekta" (Njena izjava ob predstavitvi knjige "Ne in amen" v Ljubljani).

---

# Zapisnik

## Občnega zbora Društva Slovenski katoliški izobraženci (SKI) z dne 7. 6. 2003

Navzočih je bilo 22 članov in kot gosta dr. Andrej Poznič (SKAM) in Marko Rus (Združenje krščanskih poslovnežev Slovenije)

Ker je bil zbor sklican ob 9.30, je ob 10. uri predsednik društva SKI, dr. Franc Cvelbar, ugotovil, da je po določbah Pravil društva SKI zbor sklepčen. Predlagal je naslednji dnevni red, ki je bil sprejet soglasno:

1. Uvodna beseda (prof. Justin Stanovnik)
2. Izvolitev delovnega predsedstva, zapisnikarja in overovateljev zapisnika
3. Poročilo o delu društva
4. Poročilo območnih odborov SKI, klubov in samostojnih sestrskih društev
5. Poročilo blagajnika društva in nadzornega odbora društva SKI
6. Razprava o poročilih in sprejem poročil
7. Delovni in finančni načrt za leto 2002
8. Razno

Ad 1) V uvodnem nastopu je prof. Justin Stanovnik poudaril, da se moramo kristjani bolj zavedati svojega poslanstva in pomembnosti krščanskega sporočila za človeštvo. Predavanje bo objavljeno v Zrnu SKI.

Ad 2) V delovno predsedstvo so bili soglasno izvoljeni:

inž. Jože Strgar, predsednik  
Maks Lenarčič, Pivka - član  
inž. Ludvik Kepe, Maribor - član

Nalogo zapisnikarice je sprejela Zora Krašovec.

Overovateljja zapisnika sta dr. Matija Cencelj in inž. Jože Bevec.

Ad 3) Poročila: Pisno poročilo predsednika in tajnika Društva SKI ter predsednika Programskega sveta Socialne akademije je bilo članom UO in sestrskim društvom dostavljeno po pošti in je zapisniku priloženo. Predsednik dr. Franc Cvelbar ga je dopolnil z naslednjimi ugotovitvami glede izvršitve nalog iz zadnjega občnega zbora društva:

- a) Status društva: še nismo prejeli odgovora ŠŠK.

- b) Sodelovanje s podružnicami in klubi smo nekoliko zanemarili.
- c) Ustanavljanje novih podružnic (po pisnem poročilu preds. ljubljanskega območnega odbora SKI dr. Antona Perdiha): neformalno smo ustanovili podružnico v Novem mestu (preds. iniciativnega odbora je Franci Koncilja) in v Škofji Loki (preds. iniciativnega odbora: je g. Vincencij Demšar).
- č) V sodelovanju s sestrskimi organizacijami smo znatno napredovali. Sodelovali smo s Svetovnim slovenskim Kongresom, z Združenjem katoliških poslovnežev Slovenije, Društvom slovenskih katoliških pedagogov in z Društvom slovenski katoliških zdravstvenih delavcev.
- d) Urejanje Zrna SKI po podružnicah: v letu 2002 ni uspelo, prvo številko Zrna v letu 2003 pa je uredil dr. Slavko Samotorčan, predsednik škofijskega odbora izobražencev Koper.
- e) Tečaji Socialne akademije izven Ljubljane: V Kopru so izgledi slabi, v Mariboru pa je študentsko podjetje UTRIP organiziralo tečaj, ki od programa SAK zaenkrat vsebuje le komunikacijo. Zanimanje za tak tečaj je bilo zadovoljivo.

#### Ad 4) Poročila področnih odborov:

Dr. Franc Zabukošek, Celje, poroča o postavitvi plošče na železniški postaji ob 150. obletnici gibanja za Združeno Slovenijo. 10. maja pred 155 leti so v Celju Slovenci začeli podpisovati zahtevo po Združeni Sloveniji. V Celju so aktivni predvsem katoliški pedagogi, pomembno vlogo pa opravlja tudi g. Planinšek pri sv. Jožefu, kjer je duhovno središče.

Dr. Jože Rant, Društvo Jurij Japelj v Črnučah, je imelo lani dve prireditvi Predavanje o Venetih in igro Zorka Simčiča. Opaža se generacijska vrzel, saj so člani stari nad 60 let. Predlaga, da članarino za društvo Jurij Japelj pobira društvo SKI, pridobljena sredstva pa se sporazumno porazdelijo med obe društvi.

Maks Lenarčič, Pivška kotlina: Delajo kot klub. Povezani so z Ajdovščino, Vipavo, Koprom, Ilirsko Bistrico. Sodelujejo s koprsko škofijo in so z njo bolj povezani kot s osrednjim odborom SKI. Skupaj z Baklo so organizirali predavanje Franca Zupana. Obisk je bil dober, vendar so pogrešali mlajše. Posebna poživitev za klub je bil izlet v Istro.

Vincencij Demšar, Škofja Loka: Po predavanju Zorka Simčiča *Človek za vse čase*, ki je bilo dobro obiskano, so neformalno ustanovili podružnico SKI in potrdili iniciativni odbor. Po pravilih društva SKI jo bodo formalizirali na prvem naslednjem srečanju (predavanju).

Inž. Ludvik Kepe, Maribor: v Mariboru životarijo, saj ni mladih. Razmišljajo o vzgoji staršev, da bi ti znali prav vzgajati svoje otroke in zahtevati pravo vzgojo tudi v šolah. Njegov prispevek na to temo bo objavljen v Zrnu SKI.

#### **Nastop gostov:**

dr. Andrej Poznič (SKAM, Tretji dan): Ministrstvo za kulturo je s formalnimi razlogi zavrnilo dotacijo za Tretji dan. Brez te dotacije ne morejo plačevati honorarjev. Zaradi nesporazumov je uredniški odbor zapustil revijo. Dne 11. 6. 2003. ob 18. uri bo seja

Uredniškega odbora in naše društvo je povabljeno k sodelovanju. Predvidena rešitev za revijo Tretji dan je v tem, da bi jo odprli diplomantom, magistrantom in doktorantom humanističnih in družboslovnih smeri. Namesto honorarja naj bi jim pisanje za Tretji dan prineslo afirmacijo v družbi.

Marko Rus, Združenje katoliških poslovnežev Slovenije (ZKPS): V ZKPS (predavanja in drugo) so na občnem zboru sprejeli načrt dela, ki je temu zapisniku priložen. Vabijo društvo SKI k intenzivnemu sodelovanju, kjer je le mogoče.

Ad 5) Finančno poročilo je podala Zora Krašovec in je zapisniku priloženo. Prebrala je tudi ugodno poročilo nadzornega odbora. Poročilo je tudi sestavni del tega zapisnika.

Ad 6) Razprava o poročilih: Poročila so bila sprejeta brez posebnih pripomb.

Ad 7) *Načrt delovanja društva SKI v letu 2003:*

**a) Finančni načrt za leto 2003** je predstavljen ob finančnem poročilu za leto 2002.

**b) Načrt za ostale aktivnosti društva SKI**

- 1.) Predavanja enkrat mesečno na TF obdržimo in bodo, če bo le mogoče, skupna s sestrskimi društvi v Ljubljani.
- 2.) Zrno izide 3-krat letno. Lahko se društvo s tem v zvezi poveže s svetom in uredništvom Tretjega dne.
- 3.) Osnovni tečaj Socialne akademije se nekoliko izpopolni (dodati nekaj komunikacije, dodati vsebine v zvezi s pristopom v EU).
- 4.) Prizadevali si bomo pridobiti več sredstev za društvo in Socialno akademijo.
- 5.) Prizadevali si bomo ustanoviti nove podružnice SKI.
- 6.) V okviru uresničevanja sklepov Plenarnega zbora Cerkev na Slovenskem poteka petletni pastoralni načrt z naslovom *Pokoncilska podoba Cerkev na Slovenskem*.

Čas od septembra 2004 do junija 2005 bo v okviru tega načrta posvečen temi *Vloga laikov v Cerkvi in družbi*. SŠK želi, da SKI do adventa letos pripravi predlog programa za vse vrste aktivnosti v tem času. Osnovane naj bodo na sklepih Plenarnega zbora in drugih smernicah.

V Ljubljani, 14. junija 2003

Overovatelj: dr. Matija Cencelj  
Jože Bevec, univ. dipl. ing.

Zapisal: Zora Krašovec

---

# **Poročilo predsednika in tajnika društva SKI, predsednika Programskega sveta Socialne akademije (SAK) in vodje Sekcije za kulturna in družbena vprašanja (SKUDV) za 8. občni zbor, 7 junija 2003.**

## **1. Predavanja**

### **1.1 Predavanja na Teološki fakulteti v Ljubljani v okviru Sekcije za kulturna in družbena vprašanja in Socialne akademije:**

18. september 2001,  
*nadškof dr. Franc Rode, Vera, zaseban ali javna zadeva*
16. oktober 2001,  
**prof. dr. Jože Hlebš, Kritični pogled na evolucionizem**
18. december 2001,  
**prof. dr. Janko Prunk, Življenje in delo škofa A.B. Jegliča**
15. januar 2002,  
*prof. dr. p. Edvard Kovač, Samopodoba slovenskega kristjana*
19. februar 2002,  
*prof. dr. Vinko Potočnik, Podobe vernosti v Sloveniji*
17. april 2002,  
*Bernard Sadovnik, Čezmejno sodelovanje v Evropi jezikovne raznolikosti*
21. maj 2002,  
**Mark Štrovs, Družinska politika**
18. junij 2002,  
*prof. dr. Janez Juhant, Lambert Ehrlich in današnja Slovenija*
11. september 2002,  
*prof. dr. Andrej Capuder, Evangelizacija ali restavracija Cerkve*
9. oktober 2002,  
*prof. dr. Jože Hlebš, Descartesov filozofski obrat in pot v nihilizmu*
11. december 2002,  
**škof dr. Anton Stres, Katoliška Cerkev in Združena Evropa** (uvodno predavanje k božično-novoletni proslavi in podelitvi diplom šesti generaciji slušateljev SAK)
2. januar 2003,  
*prof. dr. p. Edvard Kovač, Od mrmranja jaza do melodij Drugega* (o Gabrielu Marcelu)
5. februar 2003,  
*akad. dr. J. Trontelj, prof. dr. I. Štuhec, prof. dr. R. Komel, dr. R. Globokar, g. G. Nosan, Okrogla miza “Medicinsko-etični problemi kloniranja”* (v sodelovanju s Komisijo Pravičnost in mir Slovenske škofovske konference, Slovenskim katoliškim zdravstvenim

---

združenjem in Društvom slovenskih katoliških pedagogov)

13. februar 2003,

*Johnny Young, veleposlanik ZDA v Sloveniji, Etika v ameriškem gospodarstvu* (V sodelovanju z Združenjem krščanskih poslovnežev Slovenije in Svetom katoliških laikov Slovenije)

19. februar 2003,

*dr. J. Plut, vojaški vikar; mag. V. Ošlak, publicist; dr. M. Jazbec, drž. sekretar; Okrogla miza o pristopu Slovenije k NATO* (V sodelovanju z Radiem Ognjišče in Združenjem krščanskih podjetnikov Slovenije)

12. marec 2003,

*Marko Rus, Etične dileme in moralni izzivi v gospodarstvu* (Osnovna krščanska etična načela, filozofska načela, red in zakonitost, osebna korist, (ne)etično odločanje in kriza vrednot v domačem in svetovnem gospodarstvu, globalizacija in spremljajoči pojavi ter nekaj pobud na osnovi krščanske etike)

14. maj 2003,

Zorko Simčič, **Današnja optična prevara.**

## **1.2 Predavanja v okviru evroseminarja Socialne akademije v letu 2002**

Lansko leto smo se že četrtrič uspešno prijaviли na razpis Urada za informiranje RS za aktivnosti v zvezi z vstopanjem RS v EU. V prvem letu so bila predavanja namenjena ljubljanskemu območju, v drugem Primorski, v tretjem Štajerski in Prekmurju in v četrtem Gorenjski. Ves čas mo si prizadevali za to, da so kot predavatelji nastopili predvsem slovenski javni delavci iz zamejstva n.pr. Sergij Pahor, predsednik Društva slovenskih izobražencev Trst, Bert Sadovnik, predsednik Narodnega sveta koroških Slovencev, Valentin Inzko, načelnik oddelka za vzhodno Evropo na avstrijskem zunanjem ministrstvu, Vinko Ošlak, publicist in kulturni delavec Celovec, Tim Wuester, mladi publicist Celovec, dr. Igor Roblek, svetovalec predsednika Narodnega sveta Koroških Slovencev)

17. april 2002 v Ljubljani na Teološki fakulteti, Bernard Sadovnik, predsednik Narodnega sveta koroških Slovencev, **Čezmejno sodelovanje v Evropi jezikovne raznolikosti.**

24. september 2002, Knjižnica dr. Toneta Pretnarja v Trziču, *Tim Wuester*, mladi slovenski koroški kulturni delavec, **Duhovni temelji Evrope**

14. oktobra 2002 v Kranju (župnijska dvorana): *Bernard Sadovnik*, predsednik Narodnega sveta koroških Slovencev, **Čezmejno sodelovanje v Evropi jezikovne raznolikosti kot izziv za matično državo.**

25 oktober 2002, Škofja Loka (Kašča): *prof. dr. Janez Juhant* (namesto Tima Wuesterja) **Duhovni temelji za zgradbo nove Evrope.**

Poleg gornjih predavanj smo organizirali **Dve evroseminarski srečanji** za slušatelje Socialne

---

akademije v “gradu”na Rakovniku (Lj.), namenjeni seznanjanju z delovanjem finančnih skladov EU ter s potekom pogajanj o včlanitvi Slovenije vanjo.

10. maj 2002, *mag. Barbara Rotovnik*, podiplomska študentka smeri “Evropske intergracije z ekonomskega vidika” na Vrije Universiteit Brussel, občasna sodelavka pri projektih Evropske komisije **Evropska Unija – kako deluje?**

15. maj 2002 ob 19. uri: *dr. Fedor Černe*, član ožje pogajalske skupine RS za vstop v EU, **Pogajanja z EU.**

## **2. Srečanja v Filozofski kavarni**

Da bi pri diplomantih Socialne akademije ohranili bolj živ občutek medsebojne pripadnosti, smo na jesen 2001 organizirali zanje, in tudi ostale intesente, srečanja v “Filozofski kavarni SAK” na sedežu društva SKI. Srečanja, ki jih vodi prof. dr. Hubert Požarnik, se razlikujejo od naših predavanj na TF po večji domačnosti (in “kavarniški” postrežbi), kar se da doseči, če skupina ni prevelika in je, če le mogoče, homogena. Odmev pri diplomantih SAK, ki so jim bila srečanja namenjena, je bil razmeroma skromen, in še ta upada. Zanimanje za srečanja pa je pokazalo nekaj študentov iz okolice Ljubljane in nekaj starejših članov SKI.

### **Teme srečanj:**

18. oktober 2001: **Ustanovno srečanje**

15. november 2001: *prof. dr. Hubert Požarnik*, **Vrednote**

13. december 200: *prof. dr. Hubert požarnik*, **Beg pred svobodo**

17. januar 2002: *dr. Andrej Bajuk*, **Politika je za kristjana dolžnost**

21. februar 2002: *prof. dr. Anton Jamnik*, **Šola med znanaostjo in krepstjo**

18. april 2002: prof. dr. Hubert Požarnik, **Naša sedanost in prihodnost: kam plovemo?**

23. maj 2002: *mag. Vinko Ošlak*, **Kristjani med žalitvijo in provokacijo**

17. oktober 2002: *Andrej Trampuž*, univ. dipl. psih., **Umetnost življenja – obvladovanje stresa.**

21. november 2002: *dr. Igor Roblek*, **Perspektive Slovenije in Koroške v luči širjenja EU.**

12. december 2002: *Ciril Velkoverh*, **Naravna in kulturna dediščina ob slovenskih planinskih poteh** (diapozitivi).

16. januar 2003: *prof. dr. Janek Musek*: **Občečloveške vrednote.**

20. februar 2003: *dr. Aldo Juvan*: **Verska svoboda.**

## **3. Izdajanje glasila ZRNO SKI**

V letu 2001 (letnik 6) in 2002 (letnik 7) smo izdali po tri številke internega glasila ZRNO SKI, kar se zdi primerno število, z naklado 600 izvodov, za zadnjo številko (7.3) pa smo naklado povečali na 900 izvodov. Med tem ko smo prejšnja leta pošiljali Zrno na domače naslove le v območju Ljubljane, smo letnik 2002 razposlali domov tudi tistim po Sloveniji, ki se udeležujejo srečanj katoliških izobražencev, če smo le poznali njihove naslove. Zaenkrat nam manjkajo podatki za Mursko Soboto, Celje in Kranj. Z izdajanjem Zrna (tri številke letno) in s tem načinom razpošiljanja bomo nadaljevali tudi v prihodnje.

---

#### **4. Socialna akademija**

Z osnovnim programom Socialne akademije, tj. izobraževanje za javno delovanje, smo nadaljevali tudi v š. l. 2002/2003. Vpisali smo sedmo generacijo slušateljev. Program je ostal v glavnem nespremenjen, število vpisanih pa je ostalo okrog 16. Tega števila kljub intenzivnemu oglaševanju zaenkrat nismo uspeli povišati.

Program akademije že tretje leto poteka pri Salezijancih na Rakovniku. Zadnje čase razmišljamo, da bi akademijo preselili v Zavod sv. Stanislava v Šentvidu, kjer z novo knjižnico in študentskim domom nastaja novo študentsko-izobražensko središče. To naj bi vplivalo tudi na dvig intelektualnega vzdušja na Socialni akademiji.

#### **5. Mednarodno sodelovanje 2001, 2002**

Kljub temu, da društvo SKI ne dobiva namenskih sredstev za mednarodno sodelovanje (in bo s tem v zvezi potrebno storiti ustrezne korake, čeprav je upanje na uspeh majhno) smo v letu 2002 obdržali vsaj osnovne mednarodne stike. v zadnjih dveh letih smo se udeležili naslednjih mednarodnih srečanj:

1. Srečanje SIIAEC (Mednarodni sekretariat katoliških inženirjev agronomov in ekonomistov.) v ob 50 letnici te organizacije, Berlin 8. –10. junij 2001 (G. Petrovčič)
2. Srečanje avstrijsko-štajtjerskih laičskih organizacij pod naslovom *Slovenija – 40 km* v Gradcu, ki se ga je, poleg večjega števila javnih delavcev iz Maribora in Ljubljane aktivno udeležila N. Cotman. Namen srečanja je bil približati Slovenijo Avstrijcem na njihovo pobudo. Na srečanju so se dogovorili za obisk graških (in drugih) izobražencev v Ljubljani, vendar ta pobuda (še) ni bila uresničena.

Poleg tega smo se večkrat udeležili srečanj v “Filozofski kavarni” v Celovcu, ki jih organizira mag. Vinko Ošlak (Jože Strgar, Srečko Klančar, dr. Tone in Tatjana Suhadolc, dr. France Cvelbar, dr. Matija Cencelj, Monika Pangeršič). V manjši meri smo se udeleževali prireditvev v domu SODALITS v Tinjah (Jože in Olga Strgar, Srečko Klančar, Nataša Cotman)

Z vencem smo se udeležili (J. Strgar, Monika Pangeršič) pogreba koroškega javnega delavca in svetovalca SKI ob ustanavljanju, dr. Valentina Inzka, (Sveče 9. november 2002) in se ga spomnili v Zrnu SKI.

Udeležili smo se (Jože in Olga Strgar) praznovanja sv. Korbiniana v Freisingu (23. nov. 2002) Freisinški škofje so imeli veliko posesti v območju današnje Slovenije.

Zgoraj naštetih člani SKI so pripravljene sodelovati pri mednarodnih aktivnostih SKI. Občasno smo se srečevali tudi s slovenskimi zamejskimi javnimi delavci (glej tudi tč. 1.2)

Ljubljana, 15. maj 2003

dr. F. Cvelbar, preds. društva SKI, vodja SKUDV

dr. M. Cencelj, tajnik društva SKI

dr. T. Kranjc, preds. program. sveta SAK

---

# OBRAČUN SKI ZA LETO 2002

## V PRIMERJAVI S PLANOM ZA 2002 IN 2003

	PLAN 2002	OBRAČUN 2002	PLAN 2003
<b>DOHODKI</b>			
prenos iz prejšnjega leta	254 861,25	254 861,25	56 039,89
dotacije	300 000,00	668 400,00	200 000,00
članarina	600 000,00	380 000,00	700 000,00
<b>SKUPAJ</b>	<b>1154 861,25</b>	<b>1 303 261,25</b>	<b>956 039,89</b>
<b>STROŠKI</b>			
honorarji	300 000,00	399 919,53	240 000,00
pisarniški material	65 000,00	70 158,00	40 000,00
pošta/telefon	110 000,00	241,376,00	100 000,00
hrana in pijača	50 000,00	39 672,60	40 000,00
potni stroški	110 000,00	278 461,00	150 000,00
Zrno – tisk	210 000,00	70 200,00	180 000,00
Najemnina	230 000,00		200 000,00
razno	60 000,00	147 434,23	
<b>SKUPAJ</b>	<b>1 135 000,00</b>	<b>1 247 221,36</b>	<b>950 000,00</b>
<b>Prenos v naslednje leto</b>	<b>19 861,25</b>	<b>56 039,89</b>	<b>6 039,89</b>

**Knjigovodja:**  
**Albina Krašovec**

---

# Predlog za uvedbo predmeta *Odgovorno starševstvo* v srednje šole

Najzgovornejši podatek o tem, kakšni smo starši, je navedba dr. Humpreyša v knjigi *Otrok in Samozavest*, namreč, da od sto primerov problematičnega vedenja otrok le v dveh primerih obravnava otroke, v vseh ostalih primerih pa starše. Pri tem večina ljudi misli, da so taki primeri redki in se s tem ne obremenjujejo.

Iz ostale strokovne literature s tega področja (dr. Gostečnik, dr. Požarnik, dr. Rozmanova) izvemo še, da velika večina ljudi nevede ponavlja nevrotične vzorce vedenja svojih staršev in tako vzgaja nove nevrotike in odvisnike.

Vse to se dogaja zato, ker smo sami s seboj zadovoljni in se ne poglobljamo v lastne nevroze in odvisnosti. Dr. Gostečnik pravi, da se v taki verigi le včasih najde kdo, ki prepozna svoje pomanjkljivosti, se poglobi v problem in prekine s ponavljanjem nevrotičnih vzorcev.

Slovenski katoliški izobraženci menimo, da se da to stanje izboljšati z uvedbo ustreznega srednješolskega predmeta.

Krščanski šolski koncept poudarja, da je naloga šole poleg izobraževanja tudi vzgoja. Liberalna doktrina glede javnih šol pa poudarja predvsem izobraževanje. Vzgoja naj bi bila naloga staršev. Prav ta zahteva pa vodi do sklepa, da moramo starše za vzgojo izobraziti. Po navedbah svetovnih pedagogov (glej tudi dr. Peck, *Ljubezen in*

*duhovna rast*), je trdnost otrokove osebnosti odvisna od vzgoje v prvih petih letih življenja. Za to vzgojo je treba imeti neko osnovno znanje vzgojne psihologije.

Mnogi zato utemeljeno poudarjajo, da je vzgoja otrok naš najpomembnejši poklic, zato tega ne bi smeli opravljati le na osnovi lastnih izkušenj (ki so iz generacije v generacijo povsem pod vplivom staršev).

Pri predlaganem predmetu bi morali izhajati iz spoznanaja, da le duhovno zdrava in odgovorna osebnost lahko prevzame odgovornost za posledice svojih dejanj. To še posebej velja pri vzgoji otrok. Kdor se odloči za otroka, je njegova prva dolžnost, da ga vzgoji v duševno zdravo osebnost. Ta odgovornost je posebej velika v času odraščanja, torej do 16. ali 18. leta starosti. Zapostavljanje otroka in njegovo čustveno izkoriščanje npr. v primeru ločitve staršev, lahko imenujemo psihološki kriminal nad otrokom, ki v kasnejšem življenju pripelje do nezdrave osebnosti.

Naša psihološka stroka se zadovolji z delavnicami za starše, kamor pa se vključi le 1-2 % staršev. To pomeni, da govorjenje o tem, kako moramo stalno misliti na koristi otrok, še ni našlo prave veljave. Pogosto niti stroka niti starši ne vedo, kako koristiti otrokom.

Zaradi navedenega menimo, da je treba v zadnjem razredu srednjih šol dijake seznaniti

s psihološkimi osnovami vzgoje otrok in tudi z ustreznimi praktičnimi prijemi. Vsebino predmeta bi morali črpati iz razpoložljive literature o sodobni vzgojni psihologiji in iz rezultatov delavnic za starše. V mnogočem bi lahko sledili knjigi dr. *Humprey'sa Otrok in samozavest*, saj vsebuje poleg psiholoških osnov tudi mnogo koristnih nasvetov. Ker bi bil predmet *Odgovorno starševstvo* osnovan na čistih psiholoških osnovah, bi moral biti

sprejemljiv tudi za javne šole. Krščanski del vzgoje za starševstvo naj bi še naprej ostal pri župnijskem verouku.

Za začetek predlagamo, da bi predmet *Odgovorno starševstvo* uvedle vse škofijske gimnazije v Sloveniji v zadnjem letniku študija. Tedaj so nekateri dijaki že na pragu starševstva. To bi bil predmet, za katerega ne bi veljal stavek: »Toliko stvari sem se učil v šoli a od tega v življenju skoraj ničesar ne rabim.«

Za SKI Maribor: Ludvik Kepe

*Predlog je bil na občnem zboru SKI dne 7.6. 2003 načelno sprejet.*

## Izveček iz pravil društva

**7. člen:** Naloge društva so:

1. vzpodbujati člane k osebnemu in skupinskemu študiju perečih družbenih vprašanj v krščanskem duhu,
2. prirejati predavanja, seminarje in pogovore za člane društva, za ostale pa v skladu z veljavnimi predpisi in v okviru dejavnosti društva,
3. organizirati posvetovanja o posameznih vprašanjih s področja dejavnosti društva,
4. organizirati posebne tečaje za stalno izobraževanje,
5. izdajati društvene publikacije v skladu z veljavnimi predpisi in posredno ali neposredno sodelovati pri drugih javnih občilih,
6. objavljati svoja stališča k aktualnim vprašanjem,
7. povezovati svoje člane s prirejanjem družabnih srečanj, izletov in drugih oblik medsebojnega spoznavanja,
8. sodelovati s podobnimi organizacijami doma in po svetu.

---

Društvo Slovenski katoliški izobraženci (SKI) je član mednarodne organizacije **Pax Romana**, ki ima svetovalni status pri Združenih narodih v New Yorku, Genevi in na Dunaju pa tudi pri UNESCO v Parizu.

Pax Pomana, in z njo SKI, si prizadeva izražati moderno kulturo v luči krščanske vere z naslednjimi cilji:

- s filozofskimi, znanstvenimi in tehnološkimi prispevki sodelovati v dialogu, da bi ugotovili, kako bi bolje izrazili krščansko vero v okviru današnje kulture in kako bi obogatili kulturo z bogastvom verovanja,
- kritično analizirati glavne ideje in mite, da bi napredovali k svobodnejši, odprtejši in tolerantnejši družbi,
- prispevati k razvoju pravičnosti, svoboščin, človekovih pravic in pravic narodov s ciljem ustvariti mir,
- pospeševati teološko ustvarjalnost ob upoštevanju posebne pristojnosti poklicnih teologov,
- pomagati kritičnim skupinam kristjanov pri usklajevanju njihove zvestobe evangeliju in intelektualne ter moralne odgovornosti,
- pospešiti sodelovanje in dialog tako med skupnostmi različnih verskih tradicij kot tudi med verujočimi in neverujočimi,
- vzpodbuditi kulturne stike, ki temeljijo na spoštovanju različnosti, odpravi nadvlade in diskriminacije ter na priznavanju pluralizma krščanskih občestev.

ČAS JE, DA V NOVEM LETU 2004 VSI SLOVENCİ DOBIMO SVOJO  
DOMOVINO

*dr. Anton Stres*

KATOLIŠKA CERKEV IN ZDRUŽENA EVROPA

*Tim Oliver Wuester*

DUHOVNI TEMELJI EVROPE

*Aldo Jovan*

KAKO (NAJ) ŽIVIM SVOJE KRŠČANSTVO

ZAPISNIK 8. OBČNEGA ZBORA DRUŠTVA SKI

POROČILO O DELU DRUŠTVA

FINANČNO POROČILO

PREDLOG ZA UVEDBO PREDMETA ODGOVORNO STARŠEVSTVO V  
SREDNJE ŠOLE