

Dialog med vero in razumom¹

Položaj kristjana

Tujci in priseljenci na zemlji: tako je v Pismu Hebrejcem določen položaj kristjana, ki poudarja odnos vere do kulture. Enajsto poglavje priključuje v spomin zgodovino odrešenja prek velikih figur pričevalcev, ki so tudi naši predniki v veri, med njimi Noe, Abraham in očaki, Mojzes ..., spremlja jih množica ljudi, katerih imena nam niso znana. Spomni nas na to, kaj je vera: "Je pa vera obstoj resničnosti, v katere upamo, zgotovilo stvari, ki jih ne vidimo" (v.1).

Ta vera je parameter, ki nam omogoča merjenje dobrin našega obstoja. Na njej sloni odločilna presoja in kasneje se avtor vrne k pričevanju starih: "V veri so pomrli vsi ti. Niso doživeli izpolnitve obljub, vendar so jih iz daljave gledali, pozdravljali in priznavali, da so na zemlji tujci in priseljenci. Tisti pa, ki tako govorijo, razodevajo, da domovino iščejo. Ko bi imeli v mislih tisto domovino, iz katere so prišli, bi imeli priložnost, da se vrnejo. Tako pa so hrepeneli po boljši, po nebeški. Zato se Bog ne sramuje, da se imenuje njihov Bog, saj jim je pripravil mesto" (v. 13-15) - "mesto živega Boga, nebeški Jeruzalem" (12,22, prim. Apd 21,2,10-27).²

Tujci in priseljenci na zemlji: to je od nekdanj prisotno v krščanski zavesti. *Pismo Diogenetu* (konec 2., začetek 3. st.) izpričuje moč te slutnje in nam zanjo ponuja razlago. Kot prebivalci Neba se kristjani v zemeljskem mestu počutijo tujci in vendar v njem zavzemajo mesto, ki je podobno navzočnosti duše v telesu. A ker so od Boga prejeli tak klic, se prav tako zavedajo, da jim ni dovoljeno ubežati. Pripadnost končnemu cilju, mestu, proti kateremu kot večni romarji hodijo z močjo svo-

jega krsta, jim omogoča, da pravilno presodijo nestalnost in minljivost vseh stvari, tudi človeških. Kristjani so te stvarnosti, krhke kakor vse, kar podleže toku časa, zmožni gledati v razmerju do njihovega izvira; v tej luči se razkrije vsa lepota ustvarjenih bitij.

Ob tem smo se dotaknili bistvene točke ravnovesja. Izven tega središča najdemo dvojno skušnjava, ki je danes posebno nalezljiva. Trudimo se umestiti v relativnosti, ampak ker čista relativnost golta samo sebe, postanemo plen nihilizma ali pa iz čistega strahu pred takšnim grozljivim koncem spreminjamo v idole, kar je prehodno in minljivo.

Tujci in priseljenci: to pomeni tudi, da ima človeška avantura neko smer, da ima zgodovina smer, neko usmeritev in nek konec. Cilj - dokončno mesto - je *transhistorična* stvarnost in v tem je druga bistvena točka. Kristjan, ki je poklican v mestu ljudi, je sin Kraljestva. To pomeni, da človeška mesta in kultura niso poslednje in skrajne stvarnosti, temveč da le-té najdejo svojo resnico in ravnovesje v priznavanju presežnega. Zavest o njihovi relativnosti je osvobajajoča. Človeška zgodovina je vpisana v transhistorično in suprahistorično perspektivo. Rušilna drama totalitarizmov ima svoj duhovni izvor v nesmiselni zahtevi, da bi časne stvari - časovne stvarnosti - potešile žejo po absolutnem, ki se nahaja v človeškem srcu. Skušnjava bi se lahko ponovno pojavila v drugih oblikah. Da bi bile, kar so, časne stvari potrebujejo mero večnosti. Vsak poskus njene nadomestitve vodi v katastrofo.

Tujci in priseljenci: Janezovi spisi poudarjajo še drugo plat našega položaja. Pri tem mislim na številne odlomke, kjer govori o sve-

tu in ki so si zelo nasprotujoči. Svet je svet stvarjenja in njegove lepote, je pa tudi svet ljudi, ki jih vodi poželenje, svet, ki je sovražen veri in resnici. Kakor Učitelj tudi učenec trči ob sovraštvo sveta. Njegov odgovor je v bratski ljubezni in v veri: "In zmaga, ki preмага svet, je naša vera" (1 Jn 5,4).

V spominu hranim dva odlomka: "Bog je namreč svet tako vzljubil, da je dal svojega edinorojenea Sina, da bi se nihče, kdor vanj veruje, ne pogubil, ampak da bi imel večno življenje. Bog namreč svojega Sina ni poslal na svet, da bi svet sodil, ampak da bi se svet po njem rešil" (Jn 3, 16-17). Drugi odlomek je vzet iz velikodušnostne molitve darovanja in priprošnje, ki jo Jezus izgovori v trenutku svojega žrtvovanja: "Ne prosim, da jih vzameš s sveta, ampak da jih obvaruješ hudega. Niso od sveta, kakor jaz nisem od sveta" (Jn 17,15-16). V svetu, a ne *od* sveta. Smisel ni bežati, ampak ostati navzoč v prisotnosti priče. Svet, ki ga Gospod ljubi in ki ga je prišel odrešiti, ni zunanji. Najprej ga najdem v svojem srcu z vsem ovinkarjenjem, zapletenostjo in dvoumjem. Resnična ljubezen do sveta, ki nadaljuje Gospodovo ljubezen, zato zahteva razločevanje, spreobrnjenje in tudi priprošnjo. Kristjanova delujoča prisotnost ne more biti nikoli konformizem. Samota je lahko višja oblika ljubezni.

Kraljestvo, ki je prisotno na obzorju stvari tega sveta, nanje ne meče slabe luči. Ni jim sovražno ali konkurenčno. Vemo, da se je določena bojovita brezvernost napajala iz tega tako imenovanega nasprotja. Z razkrinkanjem in zavračanjem svetov, ki jih je človek videl v ozadju (Nietzsche), je v resnici potrjeval svoje samooboževanje. Namen luči in življenja Kraljestva je razsvetljevati, očiščevati, navdihovati in oživljati časne stvarnosti, jim dati zagon, da bi v polnosti razgrnile svoje bogastvo. V tem stalnem procesu nam zgodovina včasih omogoči zaznati posebne trenutke. Ob tem mislim na Franciška Asiškega.

Njegova hvalnica objema tako celotno stvarstvo kot naš človeški položaj. Francišek pozdravlja smrt: naša sestra smrt.³ Ali se zavedamo neizmerne antropološke razsežnosti takšnega izraza? Sodobniki se niso zmotili. Po Poverellovi smrti umetnost raznese. Pri tem imam v mislih dvojno baziliko v Asisiju, ta kraj vrhunskega slikarstva. Slikarji so prvi znali ujeti izročeno sporočilo krščanskega humanizma in modrosti.

Sedanji položaj

Preden se lotimo vprašanj glede dialoga med vero in kulturo danes, je treba imeti pred očmi vse vidike, ki zaznamujejo položaj verujočega in se temeljito zavedati zgodovinskih struktur. Opomnjeni smo bili, da moramo našo *današnjost* gledati v zrcalu nesklonljive današnjosti Boga. O našem današnjem času smo slišali mnogo pomembnih, včasih zaskrbljujočih misli. Naj jih nekaj povzamem.

Razločevanje med Božjim kraljestvom in časnim mestom, ki smo ga vzeli iz Evangelija, naj nam pri tem služi kot ključ za razlago. Govorilo se je o brezupu prebivalcev in o etični zmedi glede usmerjenosti eksistence, kar je značilna lastnost moderne demokracije. V resnici je stiska kulturna, če kulturo razumemo kot skupek vrednot, na katerih sloni človeško dostojanstvo: svoboda, resnica, dobrota in lepota. Politika od teh vrednot živi, a si jih sama ne more dati, ker so to osebne vrednote. Resnično demokratično družbo se razume kot družbo oseb. Usoda osebe pa presega časne stvari, zato je družba zagotovo v službi oseb, ki jim mora priznati njihovo presežnost. Politična ideologija od države in družbe pričakuje, da bosta v celoti uresničili človeško usodo. Totalitarne ideologije so privedle to iluzijo do skrajnosti in so posamezniku kot osebi odvzele njegovo vrednost. Politična družba mora torej priznati, da njen izvor ni v njej sami, temveč v tem, kar jo presega in kar sem označil za kulturo⁴.

Če je moje branje resnice točno, se križa, ki jo doživljamo, odvija na ravni kulture. Je torej duhovne in etične narave, kar pomeni, da se mora na duhovni ravni razviti spodbuden, konstruktiven dialog. Res je, da lahko politična praksa izzove reakcije na duhovni ravni. Res je tudi, da človekove pravice in njihova normativna vloga v politiki izhajajo iz ideje o osebi, ki je po svetopisemskem izročilu podoba Boga. Sočasno pa se vse odvija, kakor da bi v odločilnih razpravah glede življenja in smrti oseb imeli za temeljno načelo agnosticizem: določena dejanja si bomo lahko dovolili, kolikor nam bo uspelo zanikati to, kar človek je, predvsem to, kar zadeva njegovo eksistenco. Tako je storjen strahovit obrat:

izvrševanje človekovih pravic naj bi temeljilo na zanikanju njegove identitete. Gre za izziv, ki se mu nihče ne more izogniti. Kakšne pravice lahko zahteva človek, ki mu je odvzeta identiteta?

Zelo se je poudarjala težavnost prenosa izročila in, posledično, izguba zgodovinske identitete. Toda človek si je zmožen predstavljati prihodnost prav s tem, da se umesti v kontinuiteto neke preteklosti. Prekinitev prenosa seveda zadeva tako prenašalce kakor prejemnike. Pri tem pomislimo na odgovornost medijev kot tehnične razsežnosti naše družbe. Količina podob in hitrost, s katero si sledijo, posameznika zatolčeta v trenutek in v bežnost. Spomin je izločen iz igre. Sme-



Judita Karba: *Brez naslova*, oglje, 2005.

mo misliti, da se bo resen vzgojni napor uspel zoperstaviti izzivu, ki še zdaleč ni neznan.

Amnezija, za katero trpimo, ima verjetno globlji vzrok. Prihajamo iz tragičnega stoletja, pred katerim je kolektivni spomin kakor ohromljen. Manjka nam moči, da bi mu pogledali v obraz, in bežimo v pozabo, ki je le ena od oblik laži. Strah pred preteklostjo je gotovo strah pred nami samimi in hrani gluhi nepokoj, ki je naselil naš čas.

S svoje strani je sveta katoliška Cerkev, ki jo sestavljajo grešniki, z novim tisočletjem stopila na pot opravičevanja za pretekle napake svojih otrok. Ali ta duhovni korak spreobrnjenja ne bi mogel - z vsem spoštovanjem do različnosti pogledov - navdihniti analognega obnašanja na politični ravni? Edino mesebojno odpuščanje lahko stre obroč sovraštva in pripravi pot miru. Opravičiti in biti opravičen: na ta način lahko zavestno sprejmemo temni del naše preteklosti. Evangeljsko sporočilo, ki pravi, da božje usmiljenje neskončno presega gromozanskost zločina, od zgoraj osvetljuje zaplete človeške zgodovine. Daje nam pogum, da v *resnici* in brez obupa pogledamo našo preteklost. Takšno je očiščenje spomina.

S posebno pozornostjo in v duhu sprejemanja smo povabljeni, da se ozremo na na prvi pogled nenavadno avanturo sodobne umetnosti. Zanj velja, da razdira vezi s preteklostjo, ki kljub vsemu ostaja navzoča kot neke vrste podzemna plast. Sodobna umetnost z istim gibom sledi dvojnemu, nasprotujočemu vzgibu, zaradi katerega uničuje in ustvarja. Možnih je več, ne nujno nasprotujočih si razlag tega pojava. Z estetskega vidika lahko izraža željo po osvoboditvi izpod prevelike teže preteklosti. Lahko pomeni tudi potrebo po čisto novem začetku, *tabuli rasi*, saj se pristna stvaritev pojmuje kot stvaritev *ex nihilo*. V neki meri jo nekateri razumejo kot rivalstvo z Bogom. Lahko jo razumemo tudi kot nadaljevanje revolucionarne roman-

tike z začetka 19. stoletja, ki je izražala sorodnosti z določenimi starodavnimi miti, za katere je periodično vračanje k prvotnemu kaosu pomenilo obljubo novega rojstva. Bakounin je tako govoril: "Veselje nad uničevanjem je obenem tudi ustvarjalno veselje". Možno je, da umetnik zaradi svoje bolj izostrene percepcije stvari preprosto izraža nered sodobnega sveta. V vsakem primeru imamo opraviti z duhovno izkušnjo oziroma s skupino pomembnejših duhovnih izkušenj. Vse same po sebi ne gredo v smeri krščanstva, ampak vsaka na svoj način priča o duhovnem, ki je v človeku. Zato se od vernikov in vernic, ki so poklicani, da vstopijo v dialog z umetniki, zahteva globok smisel za duhovnost. Slednjemu se je moč odpreti le z zavzetostjo v izkušnji vere.

Do sedaj smo poudarjali težavnost prenašanja in zmedenost spomina pred neizmerenostjo zla. Toda zlo zajeda dobro in ena prvih dolžnosti krščanske poklicanosti je pričevanje upanja. Prav glede upanja moramo dajati odgovore (prim. 1 Pt 3,15), se pravi glede gotovosti o prvotnosti, temeljnosti in plodovitosti dobrega. Zato moramo poudarjati pomen sočasnega delovanja teološke in laične misli v preučevanju listin, ki služijo našemu verskemu, etičnemu in človeškemu izročilu. Zaupanje v nenačeto možnost prenosa temeljnih izkušenj mora biti močno utrjeno, ker upanja brez izročila ni. Dejansko nam Sveto pismo podaja zgodovino Božjega razodetja in smer zgodovine je dana s potovanjem od obljube do izpolnitve. Besedo potovanje, ki sem jo ravnokar izrekel, je treba pravilno razumeti. Označuje pot, ki jo zaznamuje vrsta razcvetov novosti. A novo se v tem pogledu ne pojavi v obliki razdora, temveč je izpolnitev. Govoriti o razodetju in njegovih zgodovini pomeni priznati, da sta v začetku luč in napoved trajno zveste ljubezni. To je sporočilo upanja, ki ga mora vernik posredovati kulturi.

Sprejem tega sporočila omogoča, da pravično uravnovesimo zgodovinski spomin. Ta je podvržen dvojni skušnjavi, ki nenehno nadleguje moderni čas. V imenu močno idealizirane preteklosti se vdajamo pesimizmu, ki očrnjuje sedanost; v imenu utopične prihodnosti jezno zavračamo vezi s preteklostjo. Svetopisemski pomen izročila, ki je vir življenja, nas varuje pred temi skušnjavami. V zgodovini ni dobe, ki bi jo Bog manj ljubil kot drugo. "Jezus Kristus je isti, včeraj in danes in na veke" (Heb 13,8). Takšna je skala upanja.

Vera in resnica

Ko gremo tako dlje v našem razmišljanju, se nam vsiljuje naslednje vprašanje: Kaj je človekova identiteta in kaj je smisel njegovega obstoja? Kaj je človekova resnica in še bolj korenito, kaj sploh je resnica? Naproti nam prihaja Kristusova beseda: "Jaz sem pot, resnica in življenje" (Jn 14,6). Ob tej temi se moramo zadržati. Nagovarja nas še ena Jezusova beseda: "In spoznali boste resnico in resnica vas bo osvobodila" (Jn 8, 32). Če manjkata smisel in ljubezen do resnice, se ni mogoče zavdati dolžnosti krščanske poklicanosti. Razlog je jasen: na začetku te poklicanosti je božja spodbuda, ki se nam v svoji modrosti in dobroti razkrije sama in nam pokaže namen svoje volje. Smisel resnice je neločljiv od sprejetosti razodetja. Po Kristusu, ki je učlovečena Beseda, in po Svetem Duhu, ki "je resnica" (prim. 1 Jn 5,6), imamo dostop do Očeta. Zastonj smo vpeljeni v globine Boga in smo "deležni božanske narave" (2 Pt 1,4). Evangeljsko razodetje nam tako po stoletjih priprav v polnosti razkriva resnico o Bogu in o odrešenju človeka. Ta resnica zablesti v Kristusu, ki je hkrati Razodevajoči, in polnost razodetja (prim. *Dei Verbum*, n. 2).

V tistem, ki ga sprejme, razodetje vzbudi dvojno gibanje, ki ga izraža beseda skrivnost. Povabi nas, da vstopimo v svetlobo božjih globin, sočasno pa nam da zaznati brezno resnice,

ki neskončno presega naše spoznavne zmožnosti. Biti deležen skrivnosti je neločljivo povezano z zaznavanjem absolutne božje presežnosti. Ta, ki se razodeva, je resnično *Deus absconditus*, skriti Bog. Pavel takole pravi Korinčanom: "Kakor je pisano: Česar oko ni videlo in uho ni slišalo in kar v človekovo srce ni prišlo, kar je Bog pripravil tistim, ki ga ljubijo" (1 Kor 2,9). In ko premišljuje o načrtu, ki ga je Bog imel z njegovim ljudstvom, vzkligne: "O globočina Božjega bogastva in modrosti in spoznanja! Kako nedoumljivi so njegovi sklepi in neizsledljiva njegova pota! Kdo je namreč spoznal Gospodov um? Ali kdo mu je bil za svetovalca?" (Rim 11,33-34).

Bog, ki je nedoumljiva luč, nam odpre svoje srce. In ker noben ustvarjen duh ni na isti ravni kakor On, imamo spoznanje, ki smo ga deležni po Njem, v veri. V uvodu v Janezov evangelij beremo: "Boga ni nikoli nihče videl; edinorojeni Bog, ki biva v Očetovem naročju, on je razložil" (Jn 1,18). Vera, prostor za sprejem razodetja in vhod v božansko zasebnost, se naslanja na pričevanje Tistega, ki je "zvesta in resnična priča" (Apd 2,14) in ki bo v trenutku najhujše preizkušnje o sebi rekel: "Jaz sem zato rojen in sem zato prišel na svet, da pričujem za resnico. Kdor je iz resnice, posluša moj glas" (Jn 18,37).

Vera v Kristusa odpira dostop do božje resnice. Slišali smo že trditev: "Jaz sem pot, resnica in življenje" (Jn 14,6). *Tista* pot in ne ena izmed mnogih drugih poti ali poleg drugih poti. Petrov govor iz Apostolskih del ni nič manj kategoričen: "Zakaj pod nebom ljudem ni dano nobeno drugo ime, po katerem naj bi se mi rešili" (Apd 4,12). Nekateri bodo v takšni trditvi videli pretirano ambicijo, kar bo onemogočilo dialog. Ali slednji ne zahteva, da se gibljemo v dvomu in v problematiki? To vprašanje je odločilnega pomena za dialog med vero in razumom.

Tisti, ki veruje, z gotovostjo ve, da ne vidi on, temveč Tisti, ki mu zaupa. Zato je vera,

ki nam odstira najvišje luči, tudi mračna. Prav to izraža Pismo Hebrejcem, ki smo ga navedli na začetku: "Je pa vera obstoj resničnosti, v katere upamo, zagotovilo stvari, ki jih ne vidimo" (Heb 11,1). Težnja po resnici je sestavni del našega duha. Okrožnica *Vera in razum* nas vabi k zaupanju v človeški razum in njegovo zmožnost spoznanja resnice. Naš razum spozna resnico takrat, ko se mu ta nazorno pokaže ali ko ima zanjo potrebna dejstva. To velja za vse stvarnosti, ki so v njegovem dosegu. V odnosu do božjih, nadnaravnih resničnosti pa naš razum trči ob lastne meje. Popolnosti spoznanja, v katerem je razvidnost temelj gotovosti, tu ni mogoče preverjati. Tu je dostop mogoč le, če nam je dan dar vere. Sprejemanje vere ni nekaj nujnega, kakor je nujna sodba, ki temelji na neposredni razvidnosti ali nujnem miselnem postopku. Vera predpostavlja dejanje zaupanja besedi priče in, onkraj tega, njegovi osebi. S teologalno vero, ki je dar milosti, je to zaupanje dodeljeno Božjemu sinu, Tistemu, ki vidi Očeta. Kar nam Kristus dejansko razodeva, so globočine Boga in njegove ljubezni do nas. Razumljivo je, da je podarjeno zaupanje v sorazmerju s prejeto lučjo. Vera kot sprejemanje božje resnice določa, kolikšna je mera potrebnega zaupanja. Dejanje zaupanja je odločitev, ki terjaja celo osebo. Dejanja vere ni mogoče razumeti brez svobode. V globini nje same se oseba v odgovor Njemu, ki je priča resnice, svobodno odloča o usodi in smislu svoje eksistence. Razsežnost svobode je za vero bistvenega pomena. Ko gre za takšno odločitev, dejanje zaupanja ne prenese nobene lahkotnosti niti pre nagljenosti. Poštenost misli zahteva, da se pravično izmeri teža razlogov za verovanje, verodostojnost priče in listin, ki prenašajo njegovo sporočilo, prav tako pa verodostojnost Cerkve, ki ji je bilo sporočilo zaupano.

Kristusovo življenje spremlja to, čemur Janezov evangelij pravi znamenja, ki so tudi

znak, da je nad Njim božja roka. Le njegovo življenje in veličina njegovega sporočila potrjuje, da je verodostojna priča. Razum s tem, da strogo preuči motive, zaradi katerih zaupamo Tistemu, ki se nam predstavi kot priča resnice, poseže na pot vere. Tako prejme razum vabilo na srečanje z vero. Že res, da je vera dar milosti, a to ne odstrani zahteve po tem, da se pripravimo na njeno sprejetje. To je poklic razuma. Veličina odločitve zahteva kritični napor v smislu popolne zvestobe do resnice. Prebujenje vere spodbudi - kot svoj pogoj - delo razuma.

Ta zahteva svari pred dvojno nevarnostjo. Prva je lahkovernost. S presenečenjem ugotavljamo, da se v naši sekularizirani družbi mnogi predajo lahkovernosti in se brez razločevanja zadovoljijo s skvarjenimi in ponizanimi oblikami religioznosti, kar je greh napram luči. Druga nevarnost je fideizem, ki je strah in zavračanje, da bi se srečali z vprašanji o verodostojnosti. Ta strah ni utemeljen; zaupati moramo sposobnosti razuma, da spozna resnico.

Jean-Luc Marion je pritegnil pozornost na pomemben vidik odnosa med vero in razumom. *Fides quaerens intellectum*, vera išče razumevanje. To ne pomeni, da je vera nepopolna oblika našega spoznanja Boga, poklicana, da odstopi mesto popolni obliki. To bi pomenilo sprejeti logiko gnoze in ezoterizma. Naš um je ustvarjen, da bi razumel, in predmet vere je skrivnost luči, ki presega njegove sposobnosti. Ni druge možnosti, kot da to dejstvo v njem podžiga žejo, da bi prodrl še globlje v skrivnost. V tej točki se rojeva teologija. Resnične teologije ne more biti izven vere; nasprotno, v celoti se razprostrata znotraj vere in je v službi vere.

Verujoči duh se še zdaleč ne omeji na svoje lastne razsežnosti, ampak se odpre razsežnostim skrivnosti. Bolj ko se mu odslej kakšna stvar razjasni, hitreje se v njem ostriči za nedojemljivost njegovega predmeta.

Kar pozna, pozna, ker je uporabljal orodje razuma, ne da bi kadar koli izgubil zavest o šibkosti tega orodja v razmerju do brezna luči, ki ga privlači. Ve, da je to, kar pravi, jecljanje, ve pa tudi, da ima to jecljanje, ki se dotika božjih globočin, večjo vrednost kakor vse pridobljeno znanje o stvarnosti, ki je sorazmerna z nami. Vera v nas vžge željo, da bi videli Boga, kar nam bo dano po naši smrti. Znotraj dinamizma te želje je teologija približevanje, ki vnaprej kaže našo dokončno potopitev v polni poldan Boga. Na svoj način tudi teologija pričuje o našem položaju tujcev in priseljencev na poti proti domovini. Dodajmo še, da je duh, ki ga je bila pritegnila skrivnost Boga in sprožila teološko iskanje, obrodil sadove, ki so med najlepšimi sadovi spekulativne misli in so naredili rodovitno filozofsko misel samo.

Vera in dialog

Na tej točki našega razmišljanja lahko poiščemo odgovor na vprašanje: Zakaj se v naši pluralistični družbi Cerkev predstavlja kot kraj dialoga? Odgovor je v naravi vere, ki med Bogom in njegovim stvarstvom vzpostavlja odnos osebe do osebe, ker je sama svobodno in popolno izročanje Bogu v Kristusu. Vera je odprtost srca in duha Kristusu, ki prihaja k nam. Nič torej ne pretiravamo, če rečemo, da je vera dialog.

Iti moramo še dlje: zaradi povezanosti s Kristusom, edinorojenim Sinom Očeta, smo postali posinovljenci, in zaradi daru Duha, živega izvira, smo deležni življenja luči in ljubezni treh oseb presvete Trojice. Dialog stvarstva z Bogom je osnova za molitev in popolno uresničitev naše identitete kot bitja, ki je ustvarjeno po Božji podobi in podobnosti. Dialog ima tako svoj presežni vzor v trinitaričnem življenju. Izraža naravo osebe, ki je bitje razmerja, zmožno spoznavati in ljubiti.

Od tod izvirajo etične potrebe. V začetku vere je Božji klic - klic, ki je osebno naslov-

ljen na vsakogar v globinah njegove zavesti. Je *poklicanost*, se pravi povabilo, da se z vsem bitjem posvetimo iskanju resnice. Dialog predpostavlja in vzdržuje spoštovanje, ki si ga oseba na svoji poti iskanja resnice zasluži. Je priznanje osebe v enkratnosti njene poklicanosti.

Ljubezen in iskanje resnice sta temelj dialoga. Brez tega temelja dobimo parodijo: izmenjavo mnenj, ki nas k ničemer ne obvezujejo, omogočajo pa navidezno udobnost relativizma, ki nas obdaja.

Dialog se nam razkriva kot potreba, povezana z resnico kot osebno poklicanostjo. Bila so potrebna stoletja, polna zaslepljenosti, dram in ran, da smo z drugim vatikanskim koncilom prišli do evangeljsko navdahnjene trditve: "Resnica ljudi ne sili k priznavanju drugače kakor z močjo resnice same, ki blágo in hkrati krepko prodira v duhove." (Koncilski odlok o misijonski dejavnosti Cerkve in Koncilski izjavi o razmerju Cerkve do nekrščanskih verstev in o verski svobodi, Nadškofijski ordinariat, Ljubljana, 1966).

Vera od razuma zahteva odprtost resnici, ki je sam ne bi bil zmožen odkriti, ne da bi se moral zato sebi odpovedati. Prav v njem vernik najprej doživi nagovarjanje vere in ustvarjanje notranjega dialoga, ki se nadaljuje v dialogu z bližnjim. Zato je usoda razuma za vero vitalnega pomena. Po sv. Pavlu (Rim 1,20) Cerkev pravi, da "je mogoče z naravno lučjo razuma iz stvari z gotovostjo spoznati Boga, začetnika in smoter vseh stvari".⁵ Ker pa se razum lahko moti in je zaradi greha oslavljen, ga v njegovem delovanju podpira in teši razodetje. Razmerje, v katerem sta vera in razum, je samo po sebi ubrano, saj je Bog vir naravne luči in razodetja. Resnica ne more nasprotovati resnici.

Po sledih *Fides et ratio*

To razmerje je kakor skica, ki ustreza naravi stvari. Z vidika človeške eksistence in upoštevajoč njen položaj razmerja med vero



Judita Karba: **Brez naslova**, oglje, 2005.

in razumom še zdaleč niso bila miroljubna. Vera mora zato nenehno pozorno bdeti nad nepričakovanimi obrati razuma, pri čemer mislimo na idejo, ki si jo je kultura klišejsko ustvarila o razumu in njegovih zmožnostih. V to perspektivo se umešča okrožnica *Vera in razum* (1998). Izpostavimo tri točke, pomembne za naše razmišljanje. Prva je misel, da je vsak človek po naravi filozof. Filozofija ni ezoterična ali hermetična aktivnost, zaprta sama vase. Je izdelan izraz, tehnika naravnega spraševanja in intuicije, lastna vsakemu človeku. V tem smislu filozofska misel ni pridržana le filozofom, ampak je navzoča na vseh področjih kulture.

Okrožnica podaja zaskrbljujočo oceno današnjega stanja misli. Pomembni filozofski

tokovi vidijo izhod v nihilizmu. Kopičenje znanja je pripeljalo do razdrobitve vednosti, kar onemogoča zaobjeti celoto. "Kriza smisla", ki jo doživlja naša doba, je takšna, da se mnogi sprašujejo, ali se ima še smisel spraševati po smislu (prim. VR 81)⁶. Spodobi se torej, da razumu povrnemo zaupanje vase in v njegovo moč spoznanja resnice. Prošnja prihaja od vere same, prepričane in prepričljive zagovornice razuma (prim. VR 56). Fenomenistična in relativistična filozofija namreč ni sta primerni za to, da bi pomagali poglobiti bogastvo, vsebovano v ožji besedi, kar je naloga teologije (prim. VR 82). Obstaja torej potreba po pristno metafizični filozofiji, ki je v okrožnici natančno določena: "Povsod, kjer človek ugotovi klic k absolutnemu in k

presežnosti, mu je dano uvideti metafizično razsežnost stvarnosti: v resničnem, v lepem, v moralnih vrednotah, v drugi osebi, v sami biti, v Bogu. Na koncu tega tisočletja se pred nas postavlja velik izziv, namreč, ali bomo znali opraviti tako potrebni kot nujni prehod od pojava k temelju." (VR 83). To je na nas naslovljeno povabilo.

Vprašali se bomo, zakaj je bila neka zgodovina, ki bi morala v osnovi biti polna razumevanja in ubranosti, v resnici pogosto konfliktna. Pri odgovoru moramo biti pozorni na dve vprašanji. Ali je človeški razum razum, ki je zmožen samega sebe utemeljiti in je samozadosten, tako da bi bil človek, zanašajoč se samo na svoje lastne moči, edini krojač svoje usode? V tem primeru bi govoriti o zastonskem daru Boga, milosti, pomenilo uveljavljati odtušujoče razmerje odvisnosti. Ali pa se razum prepozna kot ustvarjen in je njegova luč deležna izvira presežnostne luči? V tem primeru je težnja po božjem življenju - človeškim močem nedosegljiva želja - lahko izpolnjena le z zastonskim darom Boga. In namesto da bi se zaprl vase, se razum odpre daru resnice, ki je sam ne bi mogel doseči. To ga obenem krepi in pomirja v njegovi samostojnosti, ki jo ima kot ustvarjeno duhovno bitje. Gre za razpravo o sprejemu ali zavračanju milosti. Zagotovo je to skrivnost src, kar pa seveda ni ovira, da v zgodovini misli in tudi mistike ne bi bila vseskozi navzoča. Dialog lahko pomaga razjasniti bistvo te razprave.

Druga ovira izhaja iz nesporazuma in je bolj predmet teologije kakor vere v pravem pomenu besede. Nesporazum odpravimo s tem, da za vsako področje natančno določimo, s kakšno vrsto znanja in posledično s kakšno vrsto resnice imamo opraviti. V našem duhu je zapisana potreba po enotanju različnih skupin znanj. Vendar tu ne gre za enoličnost, temveč za organsko enoto znans-tvenih ved, kjer ima vsaka svoj predmet proučevanja in svoje metode. Simboličen je

Galilejev primer. Teologi niso bili zmožni uvideti, da se določene predstave o svetu niso ujemale z verskim naukom, s katerim so jih dolgo časa povezovali. Prav tako škodljive so po drugi strani ekstrapolacije ali imperialistične težnje, da bi neko metodo, ki je veljavna za točno določeno področje, prenesli na celotno stvarnost. Tako se na primer v prevladujočem pozitivističnem ozračju v vprašanih glede narave človeškega zarodka ne bi smeli obračati le na eksperimentalne panoge, saj to zadeva človečnost in človeško usodo. "Razdrobitev vednosti" in specializacija, ki iz nje izhaja, imata za posledico to, da mnogi sodobniki v trenutku, ko zapustijo svoje točno določeno strokovno področje, postanejo intelektualno nebogljeni. Tu pa se srečujemo s temeljnimi etičnimi in antropološkimi vprašanji. Dialog postane tu življenjska nuja.

Skrajno priporočljivo je, da skozi pošten, bratski dialog poizkusimo odkriti resnice, ki sestavljajo človekovo dostojanstvo. Tu so vključena vsa področja življenja in kulture. Pozitivna izkušnja, ki jo imamo, nas vabi, da s tem nadaljujemo v prihodnje.

Prevedla: Jasmina Arambašić

1. V izvirniku Cottier, George. "Le dialogue de la foi et de la raison." V *Dialogue entre la foi chrétienne et la pensée contemporaine, Conférence de Carême 2005, Notre-Dame de Paris*, Paris, Parole et Silence, 2005, 152-177.
2. Sveto pismo, SSP, Ljubljana, Svetopisemska družba Slovenije, 2002.
3. Laudato si, mi Signore,/ per sora nostra Morte corporale,/ da la quale nullo omo vivente po'scampare.
4. Poenostavljam: potrebno bi bilo s teološkega vidika dodati bistvena razlikovanja.
5. Dr. Vilko Fajdiga, Teoretična apologetika, dodatek: *Konstitucija II. vat. cer. zbora "Dei Verbum" o Božjem razodetju*, Ljubljana, Cirilsko društvo slovenskih bogoslovcev, 1966.
6. Joannes Paulus II., *Okrožnica Vera in razum*, Ljubljana, Družina, 1999.