

Med duhom in črko

*Spoznajmo torej svojo danost:
nekaj smo, nismo pa vse.*

Pascal

To misel, ki jo je Pascal zapisal v odlomku o Človekovi nesorazmernosti, razumem kot alternativo dogmatizmu. »Na kratko: skrajne stvari so za nas, kakor da jih ni; nas pa ni, gledano z njihovimi očmi: uhajajo nam, ali pa mi njim. Tak je naš položaj. To nas dela nezmožne, da bi povsem zagotovo vedeli in čisto nič ne vedeli. Plovemo sredi neke prostranosti, neprestano negotovi in vihrajoči, z enega konca nas žene proti drugemu. Sleherna opora, ki smo mislili, da se bomo nanjo naslonili in se utrdili, se nam izmika iz rok in beži, večno beži. Nič se zaradi nas ne ustavi. To je stanje, ki je za nas naravno, pa vendar najbolj nasprotno našemu teženju. Saj gorimo od želje, da bi našli nekaj trdnega, neki končni zanesljivi temelj, na katerem bi zgradili stolp, ki kipi v neskončnost, a vsak naš temelj popoka in zemlja se odpre v brezdnanji prepad.

Zato ne iščimo gotovosti in trdnosti. Naš razum razočaran zadeva le na nezanesljivost dozdevnosti, nobena stvar ne zmore utrditi končnega med dvema neskončnostima, ki ga zaobjemata in mu uhajata. Ko se človek tega jasno zave, menim, da se bo pomiril s stanjem, v katero ga je postavila narava.«¹

Želja po dokončni in trajni trdnosti nas tako močno priganja, da se prej ali slej nekje ustavimo, umestimo, najdemo varen pristan. Brez tega bi ne bilo mogoče življenje v družbi, človek ne bi našel svoje lastne identitete, pa tudi misel bi ostala jalova, brez predstav, pojmov, dognanj in spoznanj. Toda to je le en vidik v porajanju osebe in družbe, drug, nič manj zanemarljiv vidik tega porajanja pa je zavest o začasnosti in prehodnosti vseh pristanov, dosežkov in koncev. Podoba tega sveta mine, je zapisano v Novi zavezi: stare zaveze se razpletajo in spletajo se nove.

Danes označujejo nekateri z besedo dogma tiste trditve, ki jih imajo nekateri za resnico ter jim pripisujejo občost in splošno veljavnost. Njihovi nosilci ne pustijo o njih razpravljati in ne prenesejo nobenih pomislekov ali dvomov o njih. Toda takšno pojmovanje dogme je pozorno le na njeno sprevrženost, ne upošteva pa drugih razsežnosti, kjer se kaže dogma v pozitivni luči. Zato bo najprej govor o dogmi v filozofiji, religiji in politiki, nato pa o njeni vlogi in potrebnosti.

1. Popolna gotovost

– Dogma v filozofiji in religiji

Stari Grki so odloke vladarja ali skupščine imenovali dogma. Bili so obvezni za vse, saj je na njih temeljila politična ureditev. S tega področja se je beseda preselila na filozofsko, kjer označuje (zavezujoče in trdno) mnenje. Na filozofskem področju so se namreč pojavili dogmatiki, ki so zavračali skeptike, za katere ni nič

¹ B. Pascal, Misli, Celje, Mohorjeva družba, 1986, 56–57.

gotovega razen negotovosti, in omahljive pironce, ki so se predajali ravnodušnosti in dvomu. V tem kontekstu ima dogmatizem pozitiven pomen in označuje nauk, ki vodi h gotovosti. Negativen prizvok mu da Kant, ki vidi v njem le nasprotje skepticizma. Ta trdi, da ni mogoče spoznati resnice, dogmatizem pa jih odkriva in postavlja. Kant zavrača oba s kriticismom, ki presoja naše spoznavne zmožnosti in tako ugotavlja, koliko jim smemo zaupati.

Tu pa še ni konec filozofskega razpravljanja o gotovosti. V začetku tega stoletja sta namreč Blondel in Laberthonier razširila perspektive in zavrnila tako intelektualni dogmatizem kakor tudi kriticism, ko sta prenesla vprašanje gotovosti iz spoznavnega področja na življenjsko. V nauku o doseganju gotovosti na filozofskem in religijskem področju, ki sta ga imenovala »moralni dogmatizem«, razlagata, da lahko pridemo do gotovosti le, kadar se misel in dejavnost, kritika in praksa ter intelektualno razmišljanje in moralno angažiranje povezujejo, prežemajo in uravnovešajo v isti sodbi.²

Drugo področje človekovega udejstvovanja, kjer se postavlja vprašanje gotovosti in trdnosti, je religija. Vsa verstva namreč trdijo zase, da poznajo resnico in so (edina) prava pot do nje. To stališče imenuje Feuerbach vera in ugotavlja, da je »narava vere kot take povsod ista. *Vera po bistvu obsoja, preklinja*. Vse blagoslove, vse dobro grmadi nase, na *svojega boga*, kot ljubimec na svojo ljubljeno, vse prekletstvo, vse nadleže in zlo pa meče na nevero. Vernik je blagoslovljen, bogu všečen, večne blaženosti deležen; nevernik preklet, od boga zavržen in od ljudi zavrnjen; zakaj, *kar bog zavrača, človek ne sme sprejeti*, temu ne sme prizanašati; to bi bila *kritika* božje sodbe. Muslimani pokončujejo nevernike z ognjem in mečem, kristjani z *ognjem pekla*. Toda ogenj onstranstva vdira tudi že v tostranstvo, da bi razsvetlil noč nevernega sveta. (...) Krščanstvo vsekakor ne zapoveduje preganjanja krivovercev, še manj spreobrnitve s silo orožja. Toda, kolikor vera preklinja, nujno proizvaja *sovražna* prepričanja, taka prepričanja, iz katerih *izvira* preganjanje krivovercev.«³

Gotovo bi se le malo sodobnih kristjanov prepoznalo v takšni veri. Vendar pa je treba resno vzeti to kritiko, toliko bolj ker Feuerbach poudarja, da je vera le ena od dveh sestavin krščanstva, druga je namreč ljubezen. Tragedija krščanstva (in sploh religije) je, tako meni, da podreja ljubezen in razum veri: »Krščanstvo ni osvobodilo ljubezni, se ni dvignilo do te ravni, da bi *ljubezen dojelo kot absolutno*. In te svobode ni imelo, ne more imeti, ker je religija – zato je *ljubezen* podrejena *gospostvu vere*.«⁴

Vera je zanj »v bistvu *določena* vera. Bog je samo *v tej določenosti resničen Bog*. (...) In če nočeš lahkomiiselno zapraviti svoje blaženosti, potem moraš verjeti v to določenost. Vera je *zapovedovalna*. Zato je nujno, leži *v bistvu vere*, da je fiksirana kot *dogma*. Dogma *samo izraža*, kar je vera prvotno že imela na jeziku ali pač *v mislih*. Četudi enkrat samo ugotovimo temeljno dogmo, se na to navezujejo specialnejša vprašanja, ki jih je treba potem spet rešiti dogmatično: to, da iz tega izhaja nadležno mnoštvo dogem, je seveda fatalnost, ki pa ne odpravlja nujnosti, da se vera fiksira v dogme, da bi *vsak jasno vedel*, v kaj mora verjeti in *kako si lahko* pridobi svojo blaženost.«⁵

V tej kritiki razkriva Feuerbach dogmatično logiko, za katero danes vemo, da

² Prim. A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 245–146.

³ L. Feuerbach, *Bistvo krščanstva*, Ljubljana, SM, 1982, 316.

⁴ L. Feuerbach, prav tam, 325.

⁵ L. Feuerbach, prav tam, 313–314.

ni značilna le za religijo, ampak je navzoča povsod, še zlasti na političnem področju. Pravzaprav je njegova kritika krščanstva kritika absolutne ideologije. Seveda pa ni nujno, da krščanstvo ali katera koli druga religija tako funkcionira. Kadar se to dogaja, drži Feuerbachova trditev o protislovju vere (kot absolutne ideologije) in ljubezen. Vendar pa je možen tudi drugačen odnos med vero in ljubeznijo. Drugačna artikulacija med njima bo pokazala izhod iz dogmatizma tudi na političnem področju, zato se bomo k tej problematiki še vrnili.

Egokratizem

Vsekakor zasluži danes pri nas glavno pozornost politični dogmatizem. Ta namreč omogoča družbeno učinkovitost vsem drugim. Tako filozofski kakor verski dogmatizem, nista družbeno nevarna, dokler nista v službi družbene oblasti ali pa se le-te polastijo njuni nosilci. Dokler je bilo krščanstvo vezno tkivo Evrope in zato povezano z oblastjo, je bilo (med drugim) tudi represivno. Ko pa je njegovo vlogo prevzel razsvetljeni razum, je po represivnosti prekosil vsa verstva, ki jih je sicer v absolutni veri vase razglašal za mračnijaštvo in obsodil na pogin. Bo verjetno že držalo, da večja ko je luč, večja je tudi senca. Da bi razum bil sposoben še naprej osvetljevati skupno življenje, bo moral neizogibno vedno znova osvetljevati, kar pokriva njegova senca, da se ne bi sprevrgel v svoje nasprotje.

Na političnem področju imamo več vrst dogmatizma. Prvega lahko imenujemo despotizem, avtokratizem. Despot vlada z golo močjo. Je nad zakoni, vlada izključno sam in ne prenese oporekanja. Njegova moč je absolutna in jo more zrušiti le večja moč. Druga oblika političnega dogmatizma je povezana z ideologijo. Politični ideolog razvija svoje »teorije« v abstraktnem svetu daleč od družbe in sveta ter ne upošteva vse zapletenosti in večplastnosti človeka, družbe in sveta ter njihovih odnosov. Zanj je vse jasno in razločno: SAMO TO bi bilo treba storiti, pa bi bilo ... vse prav.

Ko se je v našem stoletju srečal despotizem z absolutnimi ideologijami, se je spočela povsem nova družbeno-idejna tvorba: totalitarizem. Ta je nova vrsta holizma, ki je le na videz podoben holizmu tradicionalnih družb, kjer je posameznik »ujetnik« določenih hierarhičnih odnosov utemeljenih na mitih, ki pa mu istočasno zagotavljajo relativno svobodo in predvsem varnost. V totalitarizmu, ki gnate ljudi in družbo v voljno maso, pa je posameznik le še moteči del celote. Fašizem in nacizem še ne obvladata povsem družbe in njenih članov, ker med drugim dopuščata privatno lastnino s tem pa določeno avtonomnost in moč njenih nosilcev. Nasprotno, pa komunizem ne pozna polovičarstva in odpravlja to napako tako, da se njegovi nosilci popolnoma polastijo človeka in družbe.

Abstraktna in absolutna ideologija na eni strani ter gola vseobvladujoča moč na drugi sta bistvo stalinizma. Njegovega nosilca ni mogoče primerjati z despotom ali avtokratom, zato ga Solženicin imenuje: EGOKRAT. »Ker je v naravi sistema, da poraja čezmerno oblast in omogoča, da se nekdo odcepi ter umakne v fantazmo vsemogočnosti«, ni egokrat »gospodar, ki vlada sam, neodvisno od zakonov, ampak je v njem skoncentrirana vsa družbena moč. In v tem pomenu se zdi (se mu zdi), da ni ničesar zunaj njega, kakor da bi vsrkal družbeno substanco, kot da bi se lahko absolutni *Ego* neskončno širil, ne da bi naletel na upor v stvarih.«⁶ To doslej najpopolnejšo in najbolj strašno obliko političnega dogmatizma je jedrnat opisal

⁶ C. Lefort, *Un homme en trop. Reflexions sur »L'Archipel du Goulag«*, Paris, Seuil, 1976, 64 in 68.

eden od njegovih avtorjev: »Država, to sem jaz!«, je skoraj liberalen izrek, če ga primerjamo z resničnostjo Stalinovega totalitarnega režima. Ludvik XIV. se je enačil samo z državo. Rimski papeži so se enačili hkrati z državo in Cerkvijo – in še to samo za časa svetne vladavine. Totalitarna država pa gre daleč onstran cezarpapizma, saj zajame vse gospodarstvo dežele. V primerjavi s Sončnim kraljem lahko Stalin upravičeno pravi: »Družba, to sem jaz!«⁷

Tudi titoizma ne moremo razumeti drugače kakor variacijo egokratizma. Človeka preseneča kako lahko nas svari še včerajšnji »egokratiči« pred novim totalitarizmom, ki naj bi ga spočenjela demokratično in za določen čas izbrana oblast. Toda v teh alarmantnih trditvah ni mogoče prezreti nove ideološko-strankarske indoktrinacije, ki je v službi osvajanja družbene oblasti mimo pravnih in demokratičnih poti. Take trditve namreč po eni strani tajijo in prikrivajo resnično naravo egokratskega totalitarizma in ga predstavljajo kot pozitivno skušnjo, po drugi strani pa enačijo vladanje, kar pač mora in more delati vlada ob zadostni skupščinski podpori, s totalitarizmom.

Lefortova analiza egokratizma več kot jasno pokaže na njegovo razliko z demokracijo. »Čeprav se je Stalin umaknil v kremeljsko trdnjavo, je povezan s celo družbo. In iz istega razloga se strahovito ukvarja z njenim rojevanjem in požiranjem. Istočasno se predstavlja in pojavlja kot genij, ki po eni strani drži državo skupaj, po njem obstoja in je ljudstvo *Eno*, po drugi pa drobi katerekoli ljudi v neskončno število »sovražnikov«, ker kot posamezniki kažejo na partikularen element, ki je tuj in nesprejemljiv za predstavo o Enem. Še več, drobi svoje lastne agente, tudi najbližje, tiste, ki so se z njim identificirali in so delali za uničenje drugih. Drobi birokrate, ki so najbolj predani stvari, kakor hitro jih zazna kot osebe z neodvisno eksistenco. Toda bilo bi napačno, če bi mislili, da logika sistema ne določa enako te zadnje dejavnosti kakor prvo. Dejstvo je namreč, da se družba pušča objemati hobotniški državi, da posamezniki in skupine počasi izgubljajo zavest o svojih pravicah in pobudah, da se učinkovito razvija proces diferenciacije (ukinjanja različnosti) družbenih slojev. In ne manj pomemben pojav: birokracija ima koristi od Egokratovega nasilja; birokratski zorni kot se uveljavlja na račun birokratov, ki so, kolikor so posamezniki, kruto ponižani na občutek svoje prigradnosti in prisiljeni, da odkrivajo, kako niso nič zunaj organov dominacije.

Delovanje zgodovinske osebnosti ustreza v določenem pomenu objektivni nuji. Ko ta osebnost inkarnira celotno družbo, daje model, s katerim se verižno identificirajo birokrati. Vsak postane namreč mikro-Egokrat za tiste, ki jim dominira. Ko ta osebnost masovno uničuje namišljene sovražnike, omogoča celoti, da prevladuje nad posamezniki.«⁸

Kot vidimo, se dogmatizem na religijskem in političnem področju sprevrača v nasilje. Po eni strani odpravlja namreč različnost in jo krči na ENO, po drugi strani pa to eno ABSOLUTIZIRA. Kadar človek pozablja, da so mu vrata do absolutne vednosti in gotovosti za vedno zaprta, absolutizira sebe in svoja spoznanja ter v isti kretnji zanika druge v njihovi različnosti. Tega nasilnega ravnanja ne odpravlja druga skrajnost: zanikanje vsakršnega vedenja in gotovosti. Agnosticizem, ateizem in anarhizem vsebujejo, kar zanikajo ter niso nič drugega kot negacije, ki si pripisujejo absolutno veljavo. Ne popolna gotovost, ne popolna negotovost nas ne ščitita pred nasiljem.

⁷ L. Trocki, *Staline*, t. 2, Paris, 1018, 1979, 338.

⁸ B. Pascal, *Misli*, Celje, Mohorjeva družba, 1986, 56–57.

Proces dogmatizacije je družbotvoren in počlovečujoč, kolikor njegovo težnjo po absolutnosti relativizira zavest o nedosegljivosti in odsotnosti vsega, kar ima človek za absolutno. Ta nedosegljivost in odsotnost morata biti navzoči v sami vsebini verskih ali ideoloških trditev.⁹

Feuerbach očita veri, ki jo pojmuje kot posebno, razodeto vedenje, da si podreja ljubezen. Toda za kristjane so verske povedi le pripomoček za pospeševanje ljubezni in so sad njenega uresničevanja. »Edini namen (objekt) Svetega pisma je ljubezen. Vse, kar ne vodi tej edini dobrini, je le njena podoba. Ker obstoji en sam cilj, je namreč vse, kar izrecno ne vodi k njemu, prispodoba.«¹⁰ Avguštin pa naroča kristjanom, naj ljubijo Sveto pismo in dogme samo s prehodno ljubeznijo kakor vozilo, ki pelje edinemu cilju: ljubezni.¹¹

Dogme imajo torej v krščanstvu poseben status in zato le določeno vrednost. Iz več razlogov so namreč relativne:

- relativne so najprej zato, ker se nanašajo na Ljubezen, ki se teološko imenuje Trojica (troje čistih razmerij!) ali v splošni religijski govorici Bog. Med nami ga ponavzočujejo besede, stvari in dejanja ljubezni, ki se nikoli ne morejo enačiti z njim, pa naj so še tako popolni. Nobena objektivacija Absolutnega ni zadnja, ampak kliče še po drugih brez konca in na vseh področjih. Tu ni zadnje, dokončne besede ali dejanja.

- relativne so tudi zato, ker so nastale v določenih okoliščinah in v okviru čisto določene problematike, ko je bilo treba med nasprotujočimi mnenji, formulirati tisto, v katerem so kristjani prepoznali svojo versko skušnjo in usklajenost z vero predhodnih rodov. V tem kontekstu govorimo o herezijah. Te so antidogme le toliko, kolikor zavračajo vsebino, ki je razglašena za dogmo, ker se pač hoče sama uveljaviti kot dogma. Poenostavljamo, kadar rečemo, da je heretik svobodomislec, njegov nasprotnik pa avtoritarnež. Oba sta globoko verna, se bojujeta za pravo vero in sklicujeta na Sveto pismo, oba sta prepričana v svoj prav. V večini primerov so bili kasnejši heretiki v teoloških spopadih bolj izključujoči in brezprizivni ter v zaključkih bolj ozki in manj prožni, kakor tisti, ki so končno našli dovolj jasen in ustrezen izraz vere, v katerem se je Cerkev prepoznala in ga sprejela za svojega v obliki dogme.

- in končno je dogma relativna, ker jo je treba razumeti in razlagati v povezavi z drugimi dogmami in v sklopu celotnega krščanstva.

Dokler ima dogma »nekaj onkraj sebe«, na kar se lahko sklicuje vsak, da jo zrelativizira, ima pozitivno vlogo v določeni skupnosti. Ljudi namreč povezuje v skupnost, ji daje identiteto, ki oblikuje tudi identiteto njenih članov. Po eni strani uravnava odnose v skupnosti in daje posameznikom v njej občutek varnosti, po drugi strani pa določa odnose do drugih. Zaradi vse tega je dogma neizogibno potrebna za vsako skupnost. Proces dogmatizacije je družbeno konstruktiven in omogoča skladen razvoj osebnosti, kolikor se giblje v napetosti med polom absolutnega in polom odsotnega. Tako je npr. v krščanstvu Bog povsod, je pa tudi odsoten; vsemogočen Stvarnik in nemočen na križu; Duh, ki veje, kjer hoče, a tudi ujet v črko Svetega pisma, v telo Cerkve...

Kar velja za krščanstvo, velja tudi za politične ideologije. Kolikor se gibljejo

⁹ Prim. S. Breton, *Théorie des idéologies*, Paris, Desclée, 1976.

¹⁰ B. Pascal, *Misli*, Celje, Mohorjeva družba, 1986, 255.

¹¹ Avguštin, *De doctrina christiana*, I, XXXIX.

v napetosti med absolutnim in odsotnim, dajejo svojim privržencem identiteto, obenem pa jih spodbujajo k dialogu z drugimi. V tem primeru politična ideologija ni več edinozveličavna resnica, za katero je dialog znamenje dvoma, če že ne odpadništva. Totalitarna ideologija razkraja družbo in uničuje posameznike ravno zato, ker nima ničesar »onstran«. Je čista navzočnost stvarnosti, resnica sama, zunaj nje so le še zlo, zmota in laž. Ta ideologija ne kaže v smeri absolutnega, je absolutno samo; ne priznava njegove odsotnosti, ampak je vsenavzoče absolutno. Ljudje se vse bolj zavedajo, da zmerne in uravnovešene ideologije vnašajo v družbo različnost, brez katere ni dialoga in skupnega bližanja resnici v miru in sožitju. V tem primeru se kaže pluralizem kot preseganje tako popolne gotovosti kot popolne negotovosti. Je forma, ki omogoča sožitje različnosti, kakšna bo pa njegova vsebina je odvisno od ljudi, ki so si ga izbrali za skupno bivališče. Pluralizem je sad spoznanja, da nekaj smo, ne pa vse ali nič.

Iz doslej povedanega se že kaže tudi odgovor na vprašanje: Zakaj sploh prihaja do dogem? Ali ne moremo brez njih?

Obstoj družbe in posameznikov v njej je povezan z dvema procesoma, ki ju lahko imenujemo *ustvarjanje* in *določanje*. Prvi se izraža npr. v poeziji, drugi v matematiki. Proces sta soodvisna in drug drugega potrebudeta pri oblikovanju človekoljubne družbe.

Družbe na splošno ni, ampak obstoja konkretna družba, ki ima določeno podobo. Ta je sad ustvarjalnega procesa, ki se v njej uteleša. Pisane in nepisane postave ji omogočajo trajanje v času in prostoru. Naj nas te omejitve in določila še tako motijo, brez njih ne bi bili ljudje. Določenost je ena temeljnih in neodtujljivih antropoloških razsežnosti, zato je ne moremo ukiniti, ne da bi ukinili človeka. Lahko pa se pogovarjamo o njeni vsebini: zakaj ta običaj in ta zakon, ta dogma in ta aksiom, ta teorija in ... zakaj ne kako drugače. Po vsebinah se razlikujemo Slovenci od Pigmejcev, ne pa po tem, da smo določeni in omejeni. Svojevrstno določenost odkrijemo, če pogledamo civilizacije. Evropska civilizacijska misel ima npr. svoj kanon ali dogmo, ki se vije od Sokrata, Platona in Aristotela prek Avguština in Akvinca do Descartesa, Kanta in Hegla. Misleci zadnjih dveh stoletij pa se še potegujejo za dokončno mesto v tem nepisanem kanonu. Podobne zakonitosti opazamo v književnosti, slikarstvu ...

Dogme so rezultat ustvarjalnega dogajanja, iz katerega izvirajo in ga pospešujejo. Tega dogajanja ni v čistem stanju, ampak ga srečujemo v konkretnih uresnitvah: na etičnem področju so to dobra dela, na političnem pravičnost, na spoznavnem znanosti, na verskem svetniki, na teološkem dogme ... Vse te konkretizacije niso same sebi namen, zato ne ustavljajo ustvarjanja. Dogmatizem ali absolutna ideologija pa početa ravno to: iz določene podobe ali uresničitve delata cilj, konec, ne pa etapo v ustvarjalnem procesu. Po drugi strani pa je nevarnost, da bi v imenu antidogmatizma zanikali posamezne stvaritve in zagovarjali ustvarjanje zaradi njega samega, ne da bi pričakovali kaj določenega, kakšne sadove. To bi bil delirij brez kakršnih koli orientacijskih točk in opor, nezmožnost, da bi se izoblikovala družba in oseba. Če še enkrat uporabim Pascalov besednjak, lahko rečem, da ni ljubezni brez konkretnih podob, sadov, nobena podoba, uresničitev pa je ne izžrpa in ne odpravi.

Zgodovinska skušnja in civilizacijske pridobitve slovenskega človeka so danes take, da se ne more zadovoljiti z dogmatizmom, ampak ju poskuša preseči na političnem področju z demokracijo, na idejnem pa s pluralizmom. Seveda pa je potrebna tudi v prihodnje nenehna čuječnost in kritičnost do konkretnih pojavnih oblik tako demokracije kot pluralizma pri nas, da jih ne bi dogmatizirali, in ostali

le še pri nominalni demokraciji in pluralizmu. Tudi kadar gre namreč za demokracijo in pluralizem sta to kljub konkretnim uresničitvam še vedno nedosegljivi obzorji. Duh in črka, ustvarjanje in določanje, tudi na tem področju nadaljujeta svoje nikoli dokončano srečevanje v minljivih podobah in upodobljeni neminljivosti.

ZDENKO ROTER

Kriteriji pravovernosti

(ali: zgodba o neuspelem poiskusu)

Ko me je uredništvo povabilo k zapisu o herezijah in ko sem prebiral uvodno besedilo, sem dolgo okleval in odlašal z odločitvijo, ali naj sodelujem ali ne. Odločil sem se za sodelovanje na poseben način, ki bo morda za koga nenavaden ali celo vprašljiv. Ponudil sem v ponovni natis svoje besedilo Kriteriji pravovernosti iz leta 1966, in to vsaj iz dveh razlogov. Najprej, ker mislim, da je besedilo navzlic morebitni obremenjenosti z jezikom tistega časa, še vedno smiselno in zanimivo in mu vsaj s svoje strani nimam kaj dodati. Potlej pa zato, da bi z besedilom govoril o sebi in o času šestdesetih let, ko smo kar številni intelektualci, zvečine člani komunistične stranke, poizkušali utirati pota takratne slovenske politične pomladi. In ker je bila komunistična stranka edini posedovalec politične moči, smo si, razumljivo, prizadevali rahljati, če že ne razbijati dogmatizem v njenih okvirih, saj smo bili prepričani, da je prav razkroj tega dogmatizma prvi pogoj za politične spremembe. S tem želim skromno prispevati k zgodovini boja slovenskega duha s političnim dogmatizmom, ki nam je povzročil toliko zla.

Pravovernost je kategorija, ki jo predvsem pozna ortodoksna teologija in najtrša praksa militantnih cerkvenih organizacij. V strogem pomenu besede si pod pravovernostjo torej predstavljamo natančno predpisano mišljenje in obnašanje človeka v zasebnem in družbenem življenju, ki ga vodi in usmerja hierarhična organizacija, katere vodstvo ima o sebi predstavo, da je a priori v posesti prav vseh resnic, da opravlja posebno poslanstvo in da je zato zmožno v vsakem trenutku presojsati in razsojsati, kaj je »dobro« in kaj je »zlo«. Eksistenca človeka kot individua, ki sprejema hierarhijo kot okvir delovanja, je mogoča zgolj v okviru te pravoverne organizacije, ki mu določa povsem natančno mesto v družbi in predpisuje, kaj sme in česa ne sme misliti in delati. Kolikor se človek ne vključuje tako v organizacijo in si dovoli podvomiti v ukaz, navodilo ali »resnico«, je izpostavljen možnosti suma ali obsodbe krivoverstva, reformatorstva, sektaštva, dejanja, ki lahko prikličo nadenj prekletstvo in izobčenje, uničenje, grmado ali izgon. Preganjanje krivoverstva in krivovercev tako postane tudi posebno spričevalo, odlika pravovernika. Še več. Uspešnost pri odkrivanju krivih nauk in heretikov lahko prinese verniku tudi posebno priznanje organizacije in vzpon na družbeni lestvici. Za lovljenje krivovercev so ustanovljene elitne skupine posameznikov, institucije in organizacije, ki imajo glede tega posebne, »avantgardne« naloge. – Zgodovina človeštva, posebno v evropskem kulturnem krogu, nas opominja na veliko primerov te vrste. Povezana je zlasti z obdobjem totalne vladavine katoliške cerkve.