

Kitajski cesar je mahal z rdečo knjižico in razglašal Mao Zedongove parole. Temu se lahko samo čudiš. Veliko primerov so raziskali. Pravijo, da deluje pranje možganov v treh fazah. Najprej je potreben izjemen pritisk na človeka od pogojevanja do najhujšega mučenja. Posameznik se v prvi fazi še upira. V drugi pristane na to, kar zahtevajo od njega, vendar samo navidezno. V znanem Orwellovem romanu 1984 je zasliševalec zahteval od zapornika, da reče: »To je belo«, ko je videl črno. Kasneje zapornik sprevidi, da je zanj boljše, če reče: »To je belo.« Vendar zasliševalec s tem ni zadovoljen. Zapornik mora verjeti, da je črno belo. To se zgodi v tretji fazi, ko žrtev sprejme tujo resnico za svojo resnico. Pred leti je bil objavljen v Novi reviji intervju s pesnikom Cvetkom Zagorskim, ki je bil dolgo na Golem otoku. Rekel je, da so tam po ustreznem pranju možganov pesniki pisali prorežimske pesmice. Napisal je nekakšen slavospev partiji v smislu: »Ti si nam omogočila, da smo spregledali zmote . . .« (natančne vsebine se ne spominjam). Na vprašanje, ali je mislil resno, je odgovoril, da je mislil povsem resno. Pranje možganov je doseglo svoj cilj. Sprejel je vsiljeno resnico za svojo resnico.

Dogma se poraja s pritiskom na človeka. Kjer je pritisk, tam je dogma, kjer ga ni, tam ni dogme. V družbah z najhujšim pritiskom se porajajo največje dogme. Sem sodi nacizem s svojo dogmo o rasi in krvi nemškega ljudstva, sem sodijo vse komunistične ureditve z neštetimi dogmami, o katerih ni, da bi govoril, sem sodijo tudi totalitarne verske države, npr. Iran z islamskim fundamentalizmom in dogmo o nezmotljivosti Hasanovega nauka.

Pritisk pa ne povzroča samo dogme, ampak tudi odpor do nje in protidogmo. Ljudje, ki so se najbolj upirali dogmam, so bili avtorji protidogem, kar je npr. značilno za verske heretike in politične oporečnike.

Vendar pritisk ne generira dogme in pritidogme pri vseh ljudeh. Nekateri posamezniki se temu ognejo. Lahko se vprašamo, zakaj ne preidejo iz prve faze pranja možganov v drugo ali pa vsaj v tretjo. Zakaj rečejo »ne«. Odgovora nimam, psihologija bi rekla, da je razlog v njihovi osebnosti, ampak to ni začetni razlog. V znanih knjigah 1984 in Krasni novi svet (obe opisujeta pritisk, čeprav ena bolj grobega, druga bolj kultiviranega) se glavna junaka upreta pritisku, na kar pa vliva slučaj. V prvem primeru je to ljubezen, v drugi pa tehnična napaka pred rojstvom.

Boj proti dogmam je v bistvu boj proti pritisku in totalitarnosti.

JUŽNIČ: So pa še tudi dogme, ki obljublajo. Denimo nebeško kraljestvo, posmrtno življenje in podobno. Mislim, da so to tudi neki drugi nagibi. Ni nujno, da pritisk.

PEČJAK: To je stiska. A tudi stiska je neke vrste pritisk. Totalitarni režimi se vedno vzpostavljajo v stiski – nacizem v veliki krizi tridesetih let, komunizem pa v vojnah. Nikjer ni zmagal brez vojne. Potrebna je huda družbena kriza. Stiska ustvarja dogmatične vernike.

MARKO KERŠEVAN

Dogma in krščanska vera

(v protestantskem pojmovanju)

Moram reči, da me prvo vabilo uredništva Teorije in prakse k pisanju o hereziji, dogmi in antidogmi ni »zagrelo«. Že dolgo sem skeptičen do ravno tako že

dolgo priljubljenega prenašanja pojmov, konceptov, spoznanj z religioznega polja v analizo različnih ideologij. Čeprav se pri tem včasih dosežejo nove osvetlitve in pridobijo nove spodbude za raziskovanje (takih ideologij), pa je po drugi strani to vse pre pogosto plačano z izpraznitvijo, omejitvijo in shematizacijo uporabljenih religioznih kategorij in samega pojma religije. Ker me strokovno zanima predvsem religija v njeni specifičnosti, je to zame seveda previsoka cena. Ali drugače povedano: tisti, ki s preveliko lahkoto govorijo o marksizmu (socializmu, nacionalizmu, liberalizmu, potrošništvu itd.) kot (sekularizirani) religiji, (pojma) religije ne jemljejo dovolj resno. Ne zastavijo si dovolj resno vprašanje, v čem je v vzpostavljenem okviru specifičnost tradicionalne, cerkvene itd. religije, kaj je tisto, kar tradicionalno, cerkveno, »religiozno« religijo zares loči od sekulariziranih religij; kaj je tisto, kar religiozno (po Luckmannu: »veliko«) transcendo in/ali sveto v tradicionalni cerkveni religiji razlikuje od govora o presežnosti in svetem v drugih ideologijah ali v njihovi analizi.

Po drugi strani pa je do danes strokovna (zgodovinskoteološka in sistemskoteološka, pa tudi neteološka) razprava o cerkvenih dogmah in herezijah – in tudi samorazumevanje dogem v okviru cerkvenoreligioznih sistemov – tako napredovala in privedla do takih rezultatov, da običajno popularno (kritično) govorjenje o dogmatizmu, večnosti in absolutnosti dogem, togosti dogmatskega mišljenja, pokornosti dogmam itd., teh tako rekoč sploh ne zadeva več. Prišli smo skoraj do paradoksalnega rezultata, da je tak govor o dogmatizmu veljaven in uporaben bolj za »dogme« zunaj krščanske teologije kot pa za cerkveno dogmatiko in moderno teološko razumevanje.

Na to opozarjata tudi že dr. Ocvirk in dr. Kermauner v svojih prispevkih, ko hkrati ustrezno pripominjata, da je v cerkveni praksi in teoriji v zgodovini seveda prihajalo tudi do takega razumevanja dogem in dogmatike, ob katerih je omenjeni odpor do »dogmatizma« tudi nastal. Toda to, da je le en, neustrezen način razumevanja dogem in dogmatike, ki ga kot nekaj trajnega in stalnega onemogoča ravno temeljna predpostavka/spoznanje krščanske teologije, da ni zadnje, dokončne človeške besede o tem, o čemer dogme govorijo (o Bogu). To pa seveda samo zaostri vprašanje: kaj je ob obstoju in kljub obstoju tega spoznanja privedlo do omenjenega dogmatizma, če ta ne izhaja nujno iz samih načel in »predpostavk« cerkvenega krščanstva, kot se je pogosto očitalo. Problem se še izostri, če upoštevamo dejstvo – ki ga je dr. Ocvirk pri svojem pisanju o komunističnem totalitarizmu in dogmatizmu prezrl oziroma ni upošteval – da je celo klasični »marksizem-leninizem«, da o Marxu niti ne govorimo, vključeval predpostavko, da je absolutna resnica nedosegljiva, da so vse človeške resnice (in stvarnosti) z marksističnimi in komunističnimi vred, relativne (čeprav ne poljubne in »subjektivne«).

No, kakor koli, dosedanja razprava v Teoriji in praksi je prinesla več tehtnih prispevkov; na prvem mestu – ne le prostorsko – odličen in v najboljšem pomenu besede uporaben prikaz dogmatsko-heretičnih razhajanj v krščanski zgodovini dr. Južniča. Ocvirk in Kermauner sta prikazala sodobno katoliško pojmovanje, zlasti Kermauner z velikim poslušom za »naravo stvari«.

Sam bi rad vsaj na kratko skiciral sodobno protestantsko pojmovanje statusa dogem in dogmatike. Ne iz enostavnega – tudi veljavnega – razloga, da razširimo pri nas obstoječo paleto pogledov, temveč tudi zato, ker je protestantska teologija odločilno prispevala k sodobnejšemu govoru tudi v katoliški teologiji. Posebej bom nakazal pogleda Karla Bartha na ta problem. Barth ni le eden vodilnih in najvplivnejših protestantskih teologov tega stoletja. Še posebej je zanimiv, ker

prav ob tej problematiki nikakor ne velja za radikalca, ki bi sploh zavračal dogme in funkcijo cerkve v zvezi z njimi. Svoje glavno delo je naslovil *Cerkvena dogmatika* in v protestantskih okoljih velja v teh zadevah za »neoortodoksnega«.

»Po protestantskem pojmovanju dogma pomeni smernico za razlaganje svetega pisma, kažipot, ki je postavljen pri nasprotjih, ki jih ni mogoče čisto eksegetično razčistiti – in to na podlagi zavestno le iz biblije pridobljenega celostnega razumevanja njenih teženj.«¹ Za tem je seveda paradoks, ki se ga protestantska teologija zaveda. Še več, vztraja pri njem in se mu ne odpoveduje. Namreč: »Šele z branjem in med branjem svetega pisma pridemo do pravih smernic za branje svetega pisma.« Še več, »da lahko sveto pismo pravilno beremo (kot sveto pismo), smo ga morali že prebrati (kot sveto pismo)«. Da je biblija božja beseda, spoznamo le iz nje same, ne pa iz nekih vnaprejšnjih, zunanjih in od svetega pisma neodvisno postavljenih človeških meril in odločitev. Ta hermenevtični krog se preseže le v veri: vera je način obstoja resnice svetega pisma za človeka in torej tudi način obstoja dogme zanj. Poznana apostolska veroizpoved – zapis temeljnih krščanskih dogem – ni mogoča, ni to, kar je, brez začetnega: »*verujem... v Boga Očeta...*« Krščanska veroizpoved (dogmatika ni seznam ali sistem resnic v kakršnem koli drugem epistemološkem okviru in smislu.² Je izpoved vere. Seveda pa ne vere kot poljubne človekove opredelitve za nekatere resnice med drugimi možnostmi, ampak kot milosti (po svetem Duhu). Zato je po Barthu dogmatika »mogoča le v verovanju«, to je v »določenosti človeškega delovanja z bitjo Cerkve, to je z Jezusom Kristusom«. »Bog in ne mi odloča o tem, ali je naše slišanje resnično slišanje, naša poslušnost resnična poslušnost, naša dogmatika kot spoznanje prave vsebine krščanskega govora blagoslovljena in posvečena ali pa le izumetničena spekulacija.«³ Po Barthu in Luthru mi navsezadnje le verujemo, da verujemo...

Dogme niso »razodete resnice« (ali resnice razodetja) – resnica razodetja in razodeta resnica je le Bog sam v Jezusu Kristusu, je le Jezus Kristus. On je edini »objekt« verovanja (in zato tudi svetega pisma) in hkrati njegov edini pravi »subjekt«. Tak subjekt in objekt verovanja je seveda tudi Cerkev (*cerkvena dogmatika*), toda to le, ker je in kolikor je Kristus tudi Cerkev oziroma Cerkev tudi Kristus (njegovo »skrivnostno telo«) po navzočnosti svetega Duha v njej. Predmet vere zato pravzaprav niso dogme in njihov sistem, ampak le Jezus Kristus, le božje stvarjenje in odrešenje v Kristusu. Tudi sveto pismo kot temelj in okvir dogmatike ni božje razodetje kot tako, sveto pismo je le »*pričevanje* o božjem razodetju« (v Jezusu Kristusu). To pričevanje je izrečeno v docela človeškem jeziku, pa čeprav v tem človeškem jeziku (izrazih, podobah, zgodbah, spoznanjih) govori o razodetju Boga v Jezusu Kristusu (spet in spet!). Tudi dogme in dogmatike ne zmorejo iz tega *docela* človeškega govora.

Dogmatika mora ostati odprta tvorba, ker je dogma, na katero je usmerjena, »eshatološki pojem« in ker je – še enkrat – »vseбина božje besede (svetega pisma) božje delo in ravnanje in božja svobodna milost, ki se kot taka izmika našemu zapopadanju in razpolaganju.«⁴

Tako Barth v smislu in o smislu odprtosti, nezaključenosti dogem in dogmatike že zaradi njihovega »objekta«. Videli smo, da sta to poudarila s katoliških

¹ Hans Georg Fritzsche, *Lehrbuch der Dogmatik I*, Göttingen, 1982, str. 237.

² Karl Barth, *Dogmatik im Grundriss*, Zürich 1983, str. 16.

³ Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik I/1*, str. 16–18.

⁴ prav tam, I/2, str. 971.

vidikov tudi Ocvirk in Kermauner. Očitno pa je, da so z vidika Barthovih opredelitev nekatere njune (katoliške?) formulacije nevzdržne.

Na primer Kermaunerjeva: »da se Cerkev kot socialno kodificirano telo . . . ima za sveto . . . ker veruje, da so dogme, ki jih je sprejela, božja volja . . . in da je posvečena sama, kadar sprejema takšne dogme, kadar jih uči in posreduje.« Ali: da je »Cerkev kot občestvo sprejela dogmo – njihov sistem – od Boga« in sama potem »sprejeta le kodificirala in prevedla v ljudem ustreznij jezik«. ⁵ Take formulacije so nevzdržne, ker prvič, jemljejo za predmet razodetja dogme kot take in celo njihov sistem in, drugič, ker bi se po njih Cerkev sama posvečevala, ne pa, da jo posvečuje in je posvečena zgolj z Jezusom Kristusom, če je v svetem Duhu navzoč v njej, če je cerkev Cerkev, ne pa le »socialno kodificirano telo«. Ravno o tem, »koliko« je eno in koliko je drugo, pa Cerkev kot socialno občestvo sama ne more soditi in seveda ne tudi tisti zunaj nje.

Barth govori o dveh vrstah sodobnih herezij (ki sta »možni podobi krščanskega verovanja *znotraj* Cerkve«): ena je po njegovem mnenju ravno rimski katolicizem, ki (ker ne razlikuje zadosti med Jezusom Kristusom in Cerkvijo, ker »izhaja iz cerkve, tako da Jezus Kristus ni več svoboden Gospod« (tubivanja) Cerkve, ampak je navezan na njeno tubivanje (Dasein)«, kar pomeni, da »božje delovanje prehitro izgine v delovanju milost sprejemajočega človeka«. ⁶ Druga sodobna herezija je po njegovem mnenju pletistično-protestantski modernizem, ki hoče razumeti Cerkev, izhajajoč iz nekega splošnega razumevanja človeka, njegovega sveta in njegove eksistence (kot Bultmann in Schleiermacher). V tem primeru je vera razumljena zgolj kot določena človeška stvarnost, kot človeška pobožnost. (Več o tem v moji knjigi *Vstop v krščanstvo – drugače*, ki je v tisku pri Cankarjevi založbi).

V tem smislu je krščansko lahko sporno – ker je blizu zgornjemu smislu – Ocvirkovo opredeljevanje (po S. Bretonu) predmeta dogem, ki da se »nanašajo na Ljubezen, ki se teološko imenuje Trojica (troje čistih razmerij) ali v splošni religijski govorici Bog«. Tega Boga – to Ljubezen – med nami »ponavzočujejo besede, stvari in dejanja ljubezni, ki se nikakor ne morejo izenačiti z njim, pa naj so še tako popolna«. ⁷ Trojica bi bila tako le krščansko teološko ime za tega Boga. Izhodišče in predmet naravnosti dogem bi bila torej nek Absolut, neka splošnost – Ljubezen »ali Bog« – ki je konkretno nujno nepopolno ponavzočena s posameznim in posamičnim . . . Razne religije (in dogme) ta Absolut, tega Boga in to Ljubezen le različno (teološko) imenujejo, ponavzočujejo itd. Samo, ali ni to – tako kot je predstavljeno – bliže na primer hindujskemu pojmovanju boga, ki je ljubezen (na primer v bhakti »kultu«)? Jezus Kristus bi bil le posamezen, zanimiv primer ponavzočenja te božje Ljubezni . . .

Da ne bo nesporazuma: mislim, da tako Kermauner kot Ocvirk med teologi izpričujeta velik posluš za specifičnost krščanskega sporočila (njegove vsebine in načina danosti). Kritizirane formulacije le govore, kako hitro se na tem terenu lahko zdrsne. Nakazana protestantska pozicija naj bi bila v svarilo in pomoč pred takimi (katoliškimi) padci, ki so v našem religioznem prostoru najpogostejši.

⁵ Teorija in praksa 1991/3–4, str. 304.

⁶ Barth, *Die kirchliche Dogmatik I/1*, str. 40. Na 2. vatikanskem koncilu je postala katoliška cerkev bolj občutljiva za ta problem in je v dogmatski konstituciji o Cerkvi popravila in ustrezno dopolnila svoje tovrstne formularje. Pa vendar Barth ob komentanju h koncilskim dokumentom še vedno sprašuje: »Kje je distanca med Kristusom kot Gospodom in njegovo Cerkvijo« (Barth, *Ad limina apostolorum*, Zürich 1967, str. 27).

⁷ Teorija in praksa 1991/1–2, str. 99.