Pregledni znanstveni članek (1.02) UDK 268:17026.2
Bogoslovni vestnik 66 (2006) 4, 529-545

Dr. Janez Vodičar

Vzgoja za solidarnost

Povzetek: Solidarnost je tako v katoliški Cerkvi kot v sodobnem globaliziranem svetu pogosta alternativa vse bolj šibki socialni državi. Prilika o usmiljenem Samarijanu je lahko temelj možnosti za vzgojo v duhu krščanske solidarnosti. V razpravi so najprej z ozirom na samo priliko predstavljeni antropološki temelji za solidarnost. Ti so najočitnejši v človeški komunikaciji, da jih potem lahko tudi uporabimo za didaktični pristop pri vzgoji in izobraževanju. Pedagoški pristop temelji na estetskem modelu poučevanja. Še posebej je ta primeren v globaliziranem svetu, kjer so učenci vedno bolj prepuščeni najrazličnejšemu doživljanju brez razumske presoje. S pomočjo tega modela in uporabo prilike o usmiljenem Samarijanu ponuja razprava konkretno možnost vzgoje tako za splošno humano kot krščansko solidarnost.

Ključne besede: solidarnost, globalizacija, usmiljeni Samarijan, estetsko poučevanje, šola, krščanska vzgoja.

Summary: ***Education for Solidarity***

In the Catholic Church as well as in the modern globalized world solidarity is a quite frequent alternative to the weakening social state. The parable of the Good Samaritan can be a possible basis for education in the spirit of Christian solidarity. The treatise first presents, with regard to the parable itself, the anthropological basics of solidarity. They are the most obvious in human communication and can be subsequently used for the didactic approach in education. The educational approach is based on the aesthetic model of teaching. This model is especially appropriate in the globalized world with pupils being increasingly left to different kinds of experience without rational judgement. With the help of this model and by using the parable of the Good Samaritan the treatise offers a concrete possibility of education for general human solidarity as well as for Christian solidarity.

Key words: solidarity, globalization, the Good Samaritan, aesthetic teaching, school, Christian education.

1. Solidarnost – izziv za krščanski socialni nauk

O solidarnosti je v družbenem nauku Cerkve zadnje čase veliko govora, celo se ta razglaša za temeljni prispevek krščanstva na področju socialne pravičnosti v sodobnem svetu. V okrožnici *Ob stoletnici* Janez Pavel II. zapiše: »Načelo, ki ga danes imenujemo solidarnostno načelo, se dokaže kot eno temeljnih načel krščanskega pojmovanja družbenega in političnega reda.«[1] Če gre za tipičen prispevek Cerkve k urejanju družbenih odnosov, tega ne smemo razumeti kot nekaj, kar v svetu ne bi našli kje drugje in to že veliko prej. Ravno sodobna globalizacija, ki jo

[1] Janez Pavel II., okr. *Ob stoletnici,* Družina, Ljubljana 1991, 20 (odslej *CA*).

lahko razumemo tudi v pozitivni luči povezanosti vsega človeštva, naj bi bila možnost, kjer bi prizadevanje za odgovornost vseh do vseh v cerkvenem nauku, torej solidarnost, našla priložnost v sodobni kulturni stvarnosti. Solidarnost je tako tudi nekakšna skupna pot, ki združuje Cerkev in sodobni svet. V okrožnici *O skrbi za socialno vprašanje* je poudarjena prav ta stična točka sodobnih družbenih tokov in pastoralnega prizadevanja: »Gre za soodvisnost, ki jo občutimo kot nujen sistem razmerij v današnjem svetu z vsemi njenimi sestavinami: ekonomijo, kulturo, politiko in vero, in jo sprejemamo kot zahtevo moralnega reda. Ko je ta soodvisnost enkrat priznana in sprejeta, je ustrezen odgovor nanjo moralno in socialno stališče in 'krepost', imenovana solidarnost.«[2]

Če gre za nekakšno krepost, je to tudi zahteva, za katero se mora vsak kristjan truditi, da jo doseže. »Načelo solidarnosti, izraženo tudi pod imenom 'prijateljstva' ali 'socialne ljubezni', je neposredna zahteva človeškega in krščanskega bratstva« (*KKC* 1939). To temeljno teološko prepričanje o solidarnosti vseh z vsemi v Stvarniku (prim. *KKC* 344 in 361) je postalo izhodišče zahteve, ki zavezuje vsakega, da se trudi živeti v povezanosti in odgovornosti do vsega Stvarstva in seveda celotnega človeštva. V nespoštovanju in zanemarjanju te povezanosti z Bogom je vir velikih družbenih krivic, ki povratno kažejo tudi na odnos do Stvarnika. Človek v svoji grešnosti vedno znova ruši to temeljno solidarnost z Bogom in njegovim stvarstvom, vendar je dolžan vedno znova vzpostavljati in obnavljati to temeljno povezanost.

K temu pripomorejo tudi grešne strukture,[3] ki ogrožajo mir in blagostanje celotnega človeštva. Solidarnost se ponuja kot tista struktura, ki bo v sebi presegala le nekakšno čustveno vznemirjenost, sočutje, ganotje, ki je značilno za mnoge sodobne odzive na nepravičnost v svetu: »Nasprotno, to je trdna in nepreklicna odločitev, da bomo delali za občo blaginjo; se pravi za blagor vseh in vsakega, zakaj v resnici smo vsi odgovorni za vse.«[4] Z mednarodno solidarnostjo, ki bo temeljila na krščanski vrednoti osebe, se bo utrjeval tudi mir na svetu (prim. *KKC* 1941, CS 27).

Krepost solidarnosti je naloga celotnega vernega občestva, ki nas povezuje tudi s prizadevanjem svetovne skupnosti v boju proti revščini,

---

[2] Janez Pavel II., okr. *O skrbi za socialno vprašanje*, Družina, Ljubljana 1988, 39 (odslej *SRS*).

[3] Prim. *SRS*, 37ss. »Solidarnost naj torej pomaga uresničevati ta božji načrt tako na ravni posameznikov kot na ravni narodne in mednarodne družbe. 'Sprevrnjene mehanizme' in 'grešne strukture', ki smo o njih govorili, je mogoče premagati le z gojitvijo človeške in krščanske solidarnosti, h kateri Cerkev vabi in jo nenehno pospešuje. Samo tako se bo moglo toliko odličnih moči posvetiti delu za razvoj in napredek.«

[4] *SRS*, 39.

neenakosti in vojni. Vendar, če hočemo doseči solidarnost, se moramo stalno truditi, in sicer tako v odnosu do posameznika kot do skupnosti. Kristjan je zavezan vzgoji prihajajočih rodov, kar se še posebej navezuje na solidarnost. V tem posredovanju vrednot starejših na mlajše se vzpostavlja povezanost in soodgovornost do vse človeške dediščine. Vzgoja za solidarnost mora biti tudi temeljna vez v vzgojnem prizadevanju tako posameznika, Cerkve kot sodobne družbe. Zato ob vzgoji za solidarnost ne gre le za ozko versko vprašanje, ampak za temeljno vez med vsemi, ki so »dobre volje« in jih skrbi za družbeno pravičnost in razvoj celotnega človeštva v smislu od Boga danega dostojanstva (prim. *CS* 26).

V pričujoči razpravi, ki želi postaviti možnosti za vzgojo v krščanski solidarnosti bomo najprej postavili antropološko izhodišče razumevanje solidarnosti, ga umestili v teološke okvire in to poskušali uporabiti za etično poučevanje mladih. Še posebej nam bo pri tem služila prilika o usmiljenem Samarijanu (Lk 10, 25-37), ki se zaključi z Jezusovimi besedami: »Pojdi in tudi ti tako delaj!«

2. Človeška komunikacija kot trden temelj solidarnosti

Celotni ekosistem se vzdržuje na osnovi povezanosti. Deluje kot celota, kar bi lahko razumeli tudi kot nekakšno kozmično solidarnost. Vendar pri tem ne gre za solidarnost, kot jo razumemo po dokumentih Cerkve in tudi ne v splošni humanistiki, saj je ekosistem urejen z naravnimi zakoni, ki ne vključujejo zavestne odločitve. Refleksno odzivanje v naravi kaže res na globoko povezanost vsega, le da izključuje svobodno odločitev. Če hočemo govoriti o solidarnosti, moramo nujno vključiti svobodo kot temeljni princip odločanja. Brez možnosti za svobodo bi namreč sploh ne mogli razpravljati o morali, ki šele predpostavlja možnost, da koga zavežemo k določenemu ravnanju, kot tudi ne bi vedeli za svobodo, če se ne bi čutili dolžni česa storiti ali opustiti.[5] Ravno to Kantovo izhodišče, kjer svoboda pogojuje moralo in morala svobodo, vodi k temeljnemu pojmu osebe. Oseba je sposobna vzpostaviti lastno in odgovorno ravnanje, kar izraža tudi pojem pravne osebe. Vendar je za to, da človek vzpostavi celotno osebnostno strukturo potreben proces odraščanja. Ravno v ta proces odraščanja se vključuje tudi vzgoja in izobraževanje, ki ima za temeljno izhodišče ravno vključitev posameznika v sistem vrednot celotne družbe. V postopnem oblikovanju osebe je namreč možnost, da dresuro, ki je tipično živalska, preoblikujemo v vzgojo, kjer je cilj svobodno odločanje in ravnanje posameznika v družbeno zaželeni smeri.

Umestitev posameznika v okolje, da bi bolj bival on sam v sožitju s celotno družbo, je temeljna naloga vsake humanistične socializacije. »Ta proces posredovanja poteka preko interakcije, komunikacije in delova-

nja.«[6] Otrok bi brez možnosti, da vzpostavi človeške odnose, ne razvil svoje osebnosti, kar dokazujejo primeri t. i. volčjih otrok. To nas nagiba, da iščemo temelj vzgoje za solidarnost v medčloveški komunikaciji, saj vzgoje kot tipično človeškega procesa brez vključevanja v družbo ni. Šele otrok, ki se prepusti vplivom okolja, pa naj bodo to organizirani ali ne, lahko definira svojo vlogo. S to temeljno odprtostjo drugemu ne gradi le svoje lastne osebnosti, ampak začne tudi sam vplivati na druge. Interakcija je temeljni princip socializacije. Že tu lahko govorimo o nezavedni solidarnosti. Hkrati pa tudi solidarnost v zavestnem smislu nujno vključuje odprtost do drugega in celotne družbe.

Vsakič, ko spregovorim, še bolj pa ko kaj zapišem, če vzamemo za izhodišče najbolj tipično obliko človeške komunikacije, že vnaprej predpostavljam nek temelj, nekaj trdnega, kar vse skupaj poveže in osmisli. Predvsem pa poveže avtorja z drugim, sogovornikom, bralcem. Ta trdnost, solidnost, je gotovo nek pomen, ki ga sam poskušam posredovati, drugi pa ga poskuša razumeti, doumeti v okviru in obliki, ki mu ga sam ponujam in mu je bil dan že pred srečanjem z mano, zato nikoli kot avtor ne moremo diktatorsko predpisati razumevanja. Brez te trdnosti, ki gradi na bolj ali manj skupnem in povezujočem pomenu, bi vsako govorjenje bilo le blebetanje, vsako pisanje le neposrečena čečkarija. Še več, niti tega ne bi vedeli, zakaj sploh gre. Predpogoj te izmenjave pomenov je neka vzajemnost, odprtost, če hočete, tudi povezanost. Vsakič, ko tako dva vzpostavljata vez preko komunikacije, ki je tipično človeška, verbalna, gradita na nekakšni solidarnosti. Če namreč beseda izvira iz latinskega korena, kjer najdemo za izraz *solidus* pomen trdnosti, gotovosti, potem je ravno proces medosebnega razumevanja, najbližje tega, kar naj bi bila solidarnost.[7]

Eden izmed udeležencev tega procesa ustvarja izvoren pomen s tem, da zajema iz skupne množice znakov. Drugi ga razume tako, da je povezan vsaj minimalno preko te skupne množice znakov in je pripravljen to spet po svoje osmisliti, in šele potem razumljeno sprejme ali zavrne. Pri tem pa sta oba solidarna v delitvi določenega pomena, ki se veže na znake, ki so obema dani. V znakovni komunikaciji, naj bo ustna ali pisna, gre nujno za povezanost med sporočevalcem in sprejemnikom in hkrati med nekakšnim presečiščem danih znakov. Ti ne smejo biti poljudni, ampak posredovani v procesu učenja obema v obliki objektivno preverljive vrednosti. Pri tem moramo takoj priznati, da to, kar drugi razume, nikoli ni isto, kar je nekdo sporočil. Zaradi tega prihaja do motenj v ko-

---

[5] Prim. I. Kant, *Kritika praktičnega uma,* Analecta, Ljubljana 2003, 8.
[6] H. Gudjons, *Pädagogisches Grundwissen,* Klinkhardt, Bad Heilbrunn 2003, 151.
[7] Prim. A. Biesinger, K. Kießling, *Das »ethische« Lernen am Beispiel »Solidarität«,* v: T. Laubach (izd.), *Angewandte Ethik und Religion,* A. Fancke, Tübingen 2003, 145.

munikaciji. Vendar ravno ta motnja, ta nezmožnost osvojiti totalnost pomena določenega znaka, omogoča odmik, ki terja premislek o tem, kaj mi hoče kdo povedati, sporočiti. S tem pridobimo temeljni odmik od refleksnega odzivanja, ki je značilen za druga bitja, in hkrati nujo po učenju razumevanja.[8] Še več, ta nedoslednost v prenosu sporočila dejansko odpira poglobljeno komunikacijo. Če koga ne razumemo, če nas kdo ne razume, običajno to rešimo s poglobljenim pogovorom ali študijem. Ob tem se nam drugi vedno bolj razkriva kot skrivnost, ki je vredna odnosa, spoštovanja, kar bo tudi temeljni vzgib za solidarnost.

2.1 Komunikacija predpostavlja solidarnost

Trdnost procesa komunikacije torej ni v iskanju uniformiranosti nekega matematično natančno določenega pomena, ampak v njegovi bogatitvi, kjer se vedno bolj briše aktivni in pasivni element. Če bi puščali npr. v procesu učenja učitelju popolnoma aktivno vlogo, bi se njegovo delo vedno bolj približevalo dresuri. Kjer gre za pravi odnos, je učenec nujno aktiven. Tudi tam, kjer sam pouk tega ne vzpodbuja. Na to lahko sklepamo iz dejstva, da še iz tako uniformiranega vzgojno-izobraževalnega procesa prihajajo različni ljudje s popolnoma drugačnimi pogledi na iste stvari. Informacije, ki jih prejema, mora otrok nujno interpretirati tako za nazaj, razumevanje, kot za naprej, načrtovanje svojega ravnanja. Ta princip samosvoje interpretacije je vgrajen v odmik, ki ga omogoča človeška komunikacija. Pa tudi v vsakdanjem odnosu med dvema odraslima človekoma sta oba vidika, tako pasivni kot aktivni, drug drugemu potrebna. Moč besede razumemo šele v odzivu drugega, ki ga je izrečena beseda doletela. In samo tam, kjer nas beseda drugega gane, se bomo odprli in se potrudili približati izvornemu pomenu, še bolje, osebi, ki se izreka. Številne študije, ki kažejo, da je uspešnost procesa učenja odvisna od možnosti identifikacije učencev z učitelji in hkrati od odprtosti, kjer se čutijo učenci osebno vzpodbujeni k raziskovanju, govorijo ravno o tem. Brez pristnega odnosa ni pravega učenja, ki bi vključeval osebno rast. Še manj je možnosti za etično presojo, ki od subjekta odločanja vedno terja določen odmik od konkretne situacije, da lahko vidi več možnosti in odgovorno med njimi izbere pravo. Zato je temeljni pogoj za vzgojo k solidarnosti prav zavestno vzpostavljen in vzdrževan komunikacijski proces, ki bo temeljil na dolžnosti učitelja oziroma vzgojitelja, da posreduje znake s pomenom, kot jih razume družba, in učen-

[8] Prim. S. Gerjolj, *Moralno in religijsko učenje in poučevanje pred novimi izzivi,* v: *BV* 66 (2006) 2, 191. Avtor navaja nevrološke raziskave, ki kažejo, kako je tudi preko čutov treba nujno vzpostaviti nekakšen odmik. Vonj je po mnenju Golemana tisti čut, ki človeku da največ misliti in je največja motivacija za učenje.

cem, ki ima možnost, da posredovani pomen sprejme in ga po svoje interpretira.

Solidnost, trdnost te obojestranske izmenjave torej temelji vedno na treh sestavinah. Avtorju, ki hoče in zmore nekaj podeliti z drugimi. Drugem, ki to sprejema, kar spet terja njegovo sposobnost za to in pripravljenost, hotenje. In končno na nekem skupnem polju, ki je vedno hkrati neodvisno od obeh, čeprav ga oba lahko uporabljata po svoje. Tretji element je jezik, govorica, celotna kultura izmenjave, ki velja v določenem okolju. Končno vse skupaj terja subjekt sam v vseh posebnostih, ki dano povezuje in naprej razvija, ne zgolj brezimnega avtorja. Če kateri koli element tega procesa izpade, je nemogoče graditi trden človeški odnos. Kjer me drugi ne razume, se ne čutim poklicanega, da bi ga hotel razumeti tudi sam. Ker drugega ne razumem, ne morem deliti z njim pomena, ki ga zaznamuje kot osebo, in ga tudi ne morem spoštovati kot takega. Obojestransko razumevanje je temelj sožitja, posredovanje in sprejemanje ustvarjenega pomena, temelj vsake civilizacije. Civilizacija namreč ni nič drugega kot vsota ohranjenih znakov in pomenov, ki jih ti posredujejo in smo jih prejeli kot dediščino v procesu učenja, socializacije. Gre za neoseben vidik, ki omogoča rast osebe in vsako medosebno komunikacijo. Vnaprej si onemogočimo solidarnost, ki bi koristila celotnemu hermenevtičnemu krogu, če izključimo tako princip podarjanja (avtorja), sprejemanja (sogovornika) in vztrajanja (govorice).

Solidarnost je pojav, ki mora nujno graditi na medosebni izmenjavi. Ne moremo biti solidarni z nekom, ki ga ne poznamo, ga ne moremo razumeti, sprevideti njegove vrednosti in ga v tem tudi priznati, potrditi. Hkrati pa ne bi bila prava solidarnost, če ne bi bili solidarni drugi z nami v tem, kar sami čutimo, da od drugih potrebujemo, si želimo. Da je nekdo solidaren z nami v tem, kar še sami pri sebi težko prenašamo, je nesmiselno. Tega si ne želimo, ker nas to ne uresničuje kot posameznike niti kot družbena bitja. Taka solidarnost nas kvečjemu jezi ali še bolj zapira v krog lastne zaslepljenosti. Samo tam, kjer res čutimo povezanost na ravni tega, kar sami cenimo in spoštujemo, lahko sproži tudi v nas zavzetost za druge. Tam, kjer bi nas posiljevali z določeno nezaželeno solidarnostjo, bi postali le objekt. To v nas ne bi prebudilo zavzetosti za druge, ne bi se čutili zavezane, da tudi sami tako delamo, da postajamo odgovorna oseba. Človeška solidarnost mora tako nujno vključevati dialog, biti mora na obeh koncih, tako aktivnem kot pasivnem, pristno človeška. Res je, da je kdo bolj potreben solidarnosti, vendar jo mora ta sprejeti v dostojanstvu svobode. Šele tako se bo hermenevtični krog odpiral k novi medčloveški ustvarjalnosti, ki bo vključevala tudi ljubezen kot temeljni princip osebne zavzetosti: »Nobena zakonodaja ne more sama po sebi storiti, da bi izginili strahovi, predsodki, napuh in egoizem, ki preprečujejo vzpostavitev resnično bratskih družb. Takšne drže pre-

nehajo edinole z ljubeznijo, ki v vsakem človeku odkrije ‘bližnjega’, brata« (*KKC* 1931).

Z gotovostjo lahko potrdimo, da ljubezen poveže med sabo mnoge. Vendar ta vedno sega le do določenega števila ljudi. Solidarnost pa naj ne bi izključevala nobenega. Temeljni napor vzgoje za solidarnost bo ravno pri premagovanju osebnih čustvenih izbir, ki so sad trenutnih nagibov. Katekizem poimenuje solidarnost s prijateljstvom ali s socialno ljubeznijo (prim. *KKC* 1939). V tem se skriva nuja, da gre na eni strani za osebno odločitev in hkrati preseganje ozkega izbora. Socialna ljubezen naj bi vključevala vse, ki so tega potrebni že na osnovi svojega človeškega dostojanstva; na principu, da »vsakdo mora na vsakega svojega bližnjega brez izjeme gledati kot na svoj ‘drugi jaz’, in imeti mora obzir zlasti do njegovega življenja in do nujno potrebnih sredstev za človeka dostojno življenje« (*KKC* 1931).

Prav ta zavzetost za druge, ne samo te, ki so mi pred očmi in me vežejo s prijateljskimi vezmi, ampak tudi tiste, ki so daleč, v tretji osebi, oni, brezimni, kot bi rekel P. Ricoeur,[9] so temeljno vprašanje sodobne solidarnosti. Zase in svoje bližnje poskrbeti je danes premalo. V svetu, kjer je vse prepleteno, bi še tako dodelana skrb za sebe in bližnje, ki bi izključevala globalnost, hitro zašla v slepo ulico. Aristotelova trditev, da vsak hoče sebi dobro, da išče dobro življenje in ga hoče in najbolj zmore uresničiti v povezanosti z drugimi, terja danes za svoje izhodišče prepletenost celotnega sveta. Ta ne izhaja zgolj iz dejstva informacijske bližine, ampak tudi iz ekonomske pogojenosti.

3. Globalizacija potrebuje solidarnost

V odnosu do bližnjega, v ljubezni, ki naju povezuje, bi lahko govorili o morali. Tam, kjer gre za neodvisno komponento, ki povezuje vse, ki bivajo v določeni skupnosti in ni vezano na osebno noto, lahko govorimo o politični filozofiji. Ta naj bi razmislila temelje za človeka kot družbeno bitje. Zato mnogi ločujejo politično filozofijo od ekonomije, vendar tega danes ne moremo več sprejeti.

3.1 Stanje sveta danes in solidarnost

Ekonomija je postala globalna politična filozofija. Ne gre le za velike multinacionalke, ki s svojim kapitalom, odpiranjem ali zapiranjem delavnih mest, plačevanjem davkov, izsiljevanjem državnih subvencij, narekujejo vsakič znova politično razmerje sil, ampak tudi za čisto neekonomske ustanove, ki vedno bolj sprejemajo način komuniciranja s polja eko-

[9] Prim. P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre,* Seuil, Paris 1990, 227.

nomije. Kultura, zdravstvo, sociala, šolstvo, šport, vera, vse se meri v tržni vrednosti. Moderno se je pohvaliti, kako uporabna je kultura, vera ali izobraževanje, seveda se uporabnost meri z možnostjo ocenitve tržne vrednosti. Ob tem se človeku prepušča, da svobodno izbira v ponudbi. Nič več se mu kot potrošniku ni treba prilagajati. Sodobna potrošnja ne terja komunikacije v klasičnem pomenu, ampak jo usmerja le v sistem: daj-dam, kjer se ve, koliko za koliko. To dela človeka iznajdljivejšega, saj potrebam lahko ustreže, ne da bi osebno koga prizadel. V tem procesu, ko za zasluženi denar lahko svobodno kupujem na trgu, kar ta ponuja, ne gre za nič nemoralnega v klasičnem smislu besede. Hkrati pa smo vedno bolj slepi za celoto, ki vso to potrošnjo omogoča in poganja: »Politične in družbene paradokse transnacionalnega gospodarstva, ki ga je treba privabljati in poplačevati z 'odpravljanjem investicijskih ovir' (beri: z odpravljanjem ekoloških, sindikalnih, socialnodržavnih, davčnih regulacij), zato da bi ustvarjalo vedno več dela in tako obenem vse bolj stopnjevalo produkcijo in dobičke.«[10]

Pri tem bi bilo kratkovidno zgolj obsojati vzvode moči, ki naj bi to poganjali in vzdrževali v teku. Antiglobalistični protestniki se ravno tako pripeljejo s sredstvi, ki so jih poskušali na najcenejši način pridobiti, in se prehranjujejo s proizvodi multinacionalk, ki so tarča njihovih napadov. Če kdo, so ravno politiki največji ujetniki globalizacije.[11] Dobiček je lahko tudi sinonim, ki povezuje najrazličnejše struje današnjega človeštva. Solidarnost, ki nastaja na ravni ekonomskega poslovanja, se prenaša s kulturo kapitalistično-potrošniške družbe. Zato je treba takoj reči, da je danes v svetu globoka povezanost, ki je ni potrebno institucionalno privzgajati. Lahko jo le uporabimo kot izhodišče, predvsem pa ji moramo dati krščanski obraz, obraz usmiljenega Samarijana. Ta je danes pod velikim pritiskom brezbrižnega potrošnika in zaskrbljenega politika. Oba sta v nekakšni notranji solidarnosti. Prvi voli določenega politika, če se mu vedno bolj veča standard v času njegovega mandata, seveda se ta vedno odmerja v luči sosednjih gospodarstev, zato se slednji trudi prvemu to tudi omogočiti.

3.2 Različni vidiki solidarnosti danes

Za trezen premislek je treba nujno ločiti tiho, skrito solidarnost od tiste prave in zaželene. Najprej je treba razumeti temeljno solidarnost sodobnega sveta, vsaj večine, s tem, kar poganja stroj globaliziranega trga.

---

[10] U. Beck, *Kaj je globalizacija?* Krtina, Ljubljana 2003, 15.

[11] Prim. U. Beck, *n. d.*, 15. »Politiki različnih strank, ki jih je 'mehčalka institucij', globalizacija, presenetila in fascinirala, šele začenjajo nejasno slutiti, da postajajo, kot bi temu rekel stari Marx, lastni 'grobarji'. Vsaj meni se zdi nehotena ironija, da nekateri politiki pozivajo k trgu, trgu in k še več trga in očitno sploh ne opazijo, da si tako mrtvičijo svoj lastni življenjski živec, da si namreč zapirajo pipico denarja in moči.«

Vse skupaj gradi na preprosti kapitalski logiki: s čim manj sredstvi in napora čim več zaslužiti. Potrebe, ki nas ženejo, da za svoj denar, ki ga želimo zaslužiti na nam najbolj ustrezen način, kupimo čim več in najboljše, kar si želimo, je temeljni vzvod, ki podpira ekonomizacijo politike. Nezavedna in v sam demokratični princip družbe blaginje vgrajena nekakšna solidarnost večine državljanov, da naj volijo te, ki omogočajo družbo potrošnje, je vztrajnik, ki ne dopušča videti potrebe po veliko globlji solidarnosti, hkrati pa slepi pred dejstvom, da je to tudi grob same demokracije, če sledimo razmišljanju Becka. Volitve so pod krepkim medijskim vplivom ekonomskih interesov. Izvoljeni politiki pa so ves mandat pod pritiskom kapitala, ki izsiljuje s socialno bombo. Danes ni nobena težava preseliti tovarno v tržnemu gospodarstvu bolj prijazno okolje (kar pomeni le večje izkoriščanje delovne sile, manjši prispevki in nižji standardi varovanja okolja). Če politiki hočejo socialni mir in seveda vladati, morajo pristajati na to izsiljevanje. Pri tem pozabljajo, da siromašijo državno blagajno in sam institut oblasti, ki izgublja na pomenu, čeprav ga množice krivijo zavožene gospodarske, socialne, izobraževalne in še kakšne politike. Ekonomski lobi bo vedno našel ustrezno zamenjavo za od množice osovraženega politika, ki bo poln besed zmogel le slediti zahtevam mogočnih korporacij. Vse to poteka s pomočjo tihega soglasja večine državljanov. Z gotovostjo lahko rečemo, da gre za nezavedno solidarnost, ki pričakuje le zagotavljanje nekakšne pravice do vedno večje potrošnje.

Lahko pristanemo na ta krog pogojevanja in solidarnosti zgolj v potrošnji? Taka solidarnost, kjer se razumemo samo takrat, ko zagovarjamo svoje pravice in možnosti kot potrošniki, nas vedno bolj zapira vase, še bolje v prodajne kataloge. Čeprav nas prepričujejo, da je blago, ki smo ga kupili, uresničilo naše najgloblje hrepenenje, je tudi to sprovocirano s tržno politiko javne propagande, ki se vedno bolj poslužuje tudi javnih ustanov, saj te nimajo več lastnih sredstev za preživetje. To se najbolj drastično kaže v šolstvu. Laval v svojem delu *Šola ni podjetje* niza primere, kjer podjetja tekmujejo v pravici ekskluzivnih dobaviteljev za izobraževalne ustanove, seveda s pravico do sooblikovanja programa.[12] Ustanova, ki bi morala mlade usposobiti kritičnega in ustvarjalnega sprejemanja danega, je že vnaprej omejena z interesom le enega kapitala. Mladi so res dobro preskrbljeni, vendar za ceno izgube možnosti izbire. Res da s tem dobivajo hkrati možnost zaposlitve, vendar le tam in toliko, kolikor se bodo držali od kapitala postavljenih pravil.

[12] Prim. C. Laval, *Šola ni podjetje,* Krtina, Ljubljana 2005, 149. »Praksa, ki se dobro razvija, je, da učencem in študentom ponudijo igre – tekmovanja, s čimer lahko podjetja naberejo dragocene informacije o mladih in njihovih družinah za prihodnje akviziterske operacije ter v podobi dobrodelneža vstopijo v šolo, da nagradijo zmagovalce ali potolažijo tiste, ki so izgubili, tako da razdelijo nagrade ali brezplačne vzorce.«

Ekskluzivnost, ki se z nujnostjo globalnega tržnega povezovanja ustvarja, je sodobna pot v odvisnost. Vedno bolj smo odvisni od standarda in nujnosti nakupovanja od medijskega sveta priznanih znamk. Vsak, ki stoji pred blagovnico v vrsti, kjer bo razprodaja priznanih znamk, bi rekel, da tam najbolj svobodno uresničuje sebe. Človek je postal solidaren tudi v slepoti, modno je namreč prikimavati modnim trendom, ki še zdaleč niso plod moje ustvarjalnosti, ampak tržno-medijske korporativnosti. Slepilo, ki postane resničnost, mi vzame sposobnost ustvarjalnosti, še bolj pa me prikrajša za razumevanje ustvarjalnosti drugega. Če se vrnem na začetek, je sedaj ta, ki želi povedati, sporočiti določen pomen, postal zgolj trobilo svojih umetno usmerjenih potreb, svet znakov je določen s strani kapitala, drugi pa je postal moj konkurent, ki vedno le ogroža mojo pravico do tega ali onega. Zato se ne smemo čuditi javnemu diskurzu v »razvitih« zahodnih državah ob sprejemanju »manj razvitih« v evropsko unijo. Ta je le izražal temeljno dikcijo v polju sodobnega razumevanja. Če hočemo namreč nekomu nekaj dati, ga pripustiti k čemu, moramo nekje vzeti. To pa je mogoče samo tam, kjer je. V odpiranju Evrope so zato najbolj preproste delavske množice, ki so bile včasih polje odprtosti, solidarnosti, boja za enake pravice, vztrajale pri omejitvah, ki bi zaščitile pridobljeno. Čutile so se ogrožene v kupni moči, pravici do dela in so tako zavrnile temeljno listino, ki bi uredila razmerje odnosov mimo golega ekonomskega računa. Evropska ustava je prvi resen poizkus, morda niti ne posrečen, je pa le, kako na institucionalni, trajnostni ravni, dati pomen zavezanosti k neki drugi solidarnosti, kot je le tista tiha v boju za prestiž. Solidarnost mora temeljiti na nečem, kar presega vsakega udeleženca. Ustavna listina je poskušala ponuditi »znake«, ki bi končno ponudili možnost osmislitve skupnosti evropskih držav. Žal je bil sprejemnik porinjen v položaj, v katerem je bil že vnaprej obsojen na pasivnost. Državljani so se le zbali, niso pa bili sposobni ustvarjalno sodelovati v solidarnosti na drugem nivoju. Nasprotovanje je povezalo te, ki so začutili solidarnosti pri boju za pridobljene pravice. To, žal, ni temelj za tisto, kar iščejo. V zapiranju v lastno korist, skrunijo človeka v sebi, zapirajo si možnost odprtosti lastne osebe za priznanje, ki ga lahko da le drugi, kot je socialnost utemeljeval Aristotel.[13]

3.3 Solidarnost v duhu cerkvenega nauka kot rešitev?

Da potreba po solidarnosti, vredni človeške osebe, tli v ljudeh, lahko vidimo v veliki pripravljenosti za podporo kredibilnim človekoljubnim

[13] Prim. Aristotel, *Nikomahova etika,* Slovenska matica, Ljubljana 2002, 241. »Znano je, da si celo bogataši, vladarji in oblastniki želijo prijateljev, da jih pogrešajo celo bolj kot drugi ljudje. Kaj bi jim namreč koristila še tako cvetoča blaginja, če bi ne imeli možnosti podeljevati dobrote?«

organizacijam. Povezanost z ljudmi po cunamiju ali potresu v Pakistanu (kljub veliki civilizacijski različnosti) je tipičen primer notranje moči solidarnosti. Vsak še tako nepomemben estradnik, športnik, celo menedžer, se mora dokazati tudi v humanitarnih akcijah. Množice to podpirajo in vendar ne zahtevajo, da bi se to institucionaliziralo. Morda je to izhodišče, ki ga lahko vsi, ki nam je do tega, da globalizacija ni le neko strašilo, ampak možnost za širitev pristnega humanizma za široke množice, uporabimo pri osveščanju javnega mnenja. Besede papeža Janeza Pavla v tej luči dobijo večjo težo: »Končno ne smemo razvoja razumeti izključno samo gospodarsko, temveč v celotnem človeškem smislu. Ne gre samo za to, da se vsi narodi dvignejo na raven, katero danes uživajo najbogatejše dežele. Gre bolj za to, kako bi v solidarnem sodelovanju oblikovali človeka bolj vredno življenje, povečali dostojanstvo in ustvarjalnost vsakega posameznika in njegovo sposobnost, da odgovori na svojo poklicanost in s tem na božji klic.«[14] Človek je vrednota sam na sebi, brez tega izhodišča ne bo prave solidarnosti, celo pravega prijateljstva ne.[15]

Kjer bo človek sposoben začutiti z drugim, lahko mirno rečemo, da je sposoben sprejeti tudi izziv, ki ga drugi kot tak daje. Nekoga začutiti pomeni predvsem, da me je zmotil v lastnem zadovoljstvu. Vnaša nemir v mojo potrošnjo vsega, kar se mi danes ponuja. Videli pa smo že, da je ta nesporazum, motnja, temelj človeške komunikacije. Dokler sem povezan zgolj zaradi lastnih interesov ne gre za človeka vredno solidarnost, gre zgolj za ekonomičnost. Če zmoremo prerasti potrebe in se dvigniti na ravni etičnega odločanja po Kohlbergovi lestvici proti zmožnosti, »ki bo kazala trud doseči splošno veljavne, abstraktno etične principe,«[16] bomo lahko govoril o pravi solidarnosti. Zato je treba najprej konfliktnost kot temelj vsakega medčloveškega odnosa rehabilitirati. Ko bo drugi izziv, celo poziv zame, bom v odnosu z njim sposoben prepoznati možnost lastne rasti, bogatitve. Solidarnost bo tako priložnost zame. Svet ne bo le kraj pridobivanja teh ali onih ugodnosti, ampak prepletenost odnosov, kjer me drugi pozivajo in priznavajo kot ustvarjalno bitje, vredno njihove pozornosti. Svet bo vedno bolj moj, če bom solidaren s tabo, ker je vendar moj le takrat, ko je tudi tvoj. Ta solidarnost je veliko bolj temeljna kot tista, ki se izraža v tihem preziru, ko kupujemo poceni športne copate, čeprav so od priznane znamke, in vemo, da so jih izdelale otroške roke v suženjskem, izkoriščevalskem razmerju.

---

[14] *CA*, 37.
[15] Prim. Aristotel, *n. d.,* 249. »Slabi ljudje so si prijatelji zaradi uživanja ali zaradi koristi, ker so si v tem podobni, dobri ljudje pa so prijatelji zaradi prijateljev samih in ravno zato, ker so dobri. Dobri ljudje so prijatelji nasploh, slabi ljudje pa le v slučajnih okoliščinah in se tako imenujejo le zaradi nekih podobnosti s pravimi prijatelji.«
[16] H. Gudjons, *n. d.*, 124.

Zato je temelj prave solidarnosti mogoč samo tam, kjer smo vsi udeleženci v pristnem dialogu. Vsakemu mora biti dana možnost, da pove in da je poslušan. K temu nas lahko vodi le pravi trud pri podajanju tega, kar nosimo v sebi, na tak način, da nas drugi lahko razumejo, in obratno, trud, da se poglabljamo v sporočila drugih in jih poskušamo razumeti iz njihove izkušnje. Prava kultura, pristna v svojem izrazju, ki terja določeno askezo pri poslušalcih, gledalcih, bralcih, sprošča potenciale, ki bodo ustvarjali temelje človeške solidarnosti. Priznati je treba, da so vedno bolj politično izrabljene fraze o gospodarski rasti lastne države premalo za človeka vredno življenje.

Z globalizacijo ne pridobimo le tehnične podpore za solidarnost, ta postaja nuja, če nočemo končati v krasnem novem svetu. Lahkotnost bivanja je danes res postala neznosna in terja zavzetost pri vzgoji zanjo. Še posebej v pripravljenosti na popuščanje lastni koristi v dobro šibkejših. V didaktičnem pristopu mora biti izhodišče globalna povezanost in ne v nekakšno panteistično »new age« razmišljanje, povezanost, ki jo mladi vsak dan izkušajo. Vse to lahko utrdi premislek o »usmiljenemu Samarijanu«, ki more utrjevati tudi socialni sistem solidarnosti generacij, ki je pod pritiskom vedno večjih obremenitev. »Gre za rešitev človeške osebe in za pravilno zgraditev človeške družbe. V središču vsega našega razpravljanja je torej človek, človek v svoji enoti in celoti, s telesom in dušo, s srcem in vestjo, z razumom in voljo« (*CS* 3.1).

4.1 Je vrline možno poučevati?

Najprej moramo ponoviti Platonovo vprašanje iz Menona, če je sploh mogoče vzgajati za vrednote. Danes mnogi s precejšnjo mero skepse gledajo na vse poskuse etičnega in podobnega pouka. Prevzgoja in tudi vzgoja ne prinašata primernih sadov, še več, pogosto to izzveni v moraliziranje in pridiganje, kar mladim privzgoji celo odpor do razmišljanja v duhu etičnosti. Solidarnost je sploh področje, ki ga mladim danes težko enostavno predstavimo tako, da bi jih zmogli tudi navdušiti za ravnanje v skladu s to vrednoto. Čas brezposelnosti, strahu pred socialno nezaščitenostjo, teroristične grožnje in številni priseljenci, ki se ne vključujejo v okolje, so velika ovira obči solidarnosti. Še huje je, ker mladi zahodne družbe nimajo izdelanih lastnih vrednot in so zato veliko bolj občutljivi za vsako motnjo velike vrednote: uspeha in potrošnje.

Kljub temu večina sodobnih družb vztraja in celo povečuje etično religiozni pouk.[17] Ob tem nam lahko koristijo tudi raziskave, ki so poskušale pokazati vpliv takega razmišljanja na samo ravnanje. Takoj je tre-

[17] Prim. S. Gerjol, *n. d.*, 198. »Sicer pa med psihologi velja mnenje, da je vstop v šolo nov in najučinkovitejši začetek za oblikovanje vesti.«

ba namreč dodati, da pri etičnem pouku ne gre zgolj za vedenje, poznanje in razumevanje, ampak je cilj v družbi zaželenega ravnanja. Solidarnost gotovo podpira široka javnost, tako uradne institucije kot trezno misleči ljudje iz najrazličnejših civilizacijskih okolij. Če torej umetno povzročene situacije, kar pouk je, pomagajo k spremembi v smislu zaželenega ravnanja, potem je pouk smiseln. Naslednji primer jasno govori o tem. Študentom teologije so naročili, da morajo pripraviti govor v dolžini 3 do 5 minut, ki ga bodo imeli v sosednji zgradbi. Govor sam bo vplival tako na njihove ocene kot na možnosti za poznejšo zaposlitev. Razdelili so jih v dve skupini. Ena skupina je morala pripraviti govor o usmiljenem Samarijanu, druga je pripravila govor o možnostih zaposlitve teologov zunaj pastoralnih dejavnosti. Obe skupini so razdelili še v tri enake podskupine. Tako je prva skupina imela zelo kratek čas priprave, kar pomeni so morali opraviti svoj nastop pod časovnim pritiskom, drugi podskupini so pustili več časa, tretja pa sploh ni bila pod časovnim pritiskom. Ko so študentje odhajali v drugo zgradbo, da opravijo svoj nastop, so srečali na tleh ležečega človeka, ki je potreboval pomoči. Voditelji raziskave so opazovali študente, kdo se bo zaustavil in poskušal pomagati ubogemu človeku. Izkazalo se je, da je število teh, ki so se zaustavili in pomagali, odvisno tudi od tega, s čim so se pred tem ukvarjali. Skupina, ki je morala pripraviti govor o Samarijanu, se je bolje izkazala.[18] Sklepamo lahko, da etični pouk ima smisel in lahko vpliva na vedenje človeka. Vprašanje je, kako ga ustrezno izvesti, da dosežemo zaželene rezultate. Biesinger/Kießling predlagata učenje iz modela, primera, kot ga razvije psiholog Albert Bandura: »Z opazovanjem človek pridobi možnost novih oblik obnašanja in jih s posnemanjem tudi uporablja.«[19] Gre za preprosto vsakdanjo izkušnjo, ki jo lahko ponazorimo s tem, da recimo peljemo po avtocesti in človeka, ki potrebuje pomoč pri zamenjavi avtomobilskega plašča. Če smo na naši vožnji pred tem že srečali podobno situacijo in videli, kako je kdo ustavil in pomagal, potem se bomo tudi sami v naslednji podobni situaciji za pomoč pogosteje odločili. Tako bi pri pouku ne samo teoretično razpravljali o usmiljenem Samarijanu, ampak učence pripravili do tega, da sami pripovedujejo,

[18] Prim. A. Biesinger, K. Kießling, *n. d.*, 165. Konkretni rezultati so naslednji: V skupini, ki je pripravljala Samarijana, je samo eden iz podskupine brez časovnega pritiska šel mimo, v drugi skupini, ki je pripravljala temo o zaposlitvi, so to storili trije. V drugi podskupini, kjer so že bili pod rahlim časovnim pritiskom, sta iz skupine o Samarijanu šla mimo dva in iz nevtralne skupine trije študentje. Iz zadnje podskupine, ki je bila pod največjim časovnim pritiskom, so se štirje iz prve skupine in pet študentov iz nevtralne skupine izognili pomoči potrebnemu človeku. Zunanje okoliščine vplivajo na pomoč, vendar lahko vidimo, da so se v vseh treh podskupinah bolje odrezali študentje s temo o usmiljenem Samarijanu.

[19] A. Biesinger, K. Kießling, *n. d.,* 153.

opišejo, narišejo podobno situacijo, kjer so delovali v smislu solidarnosti oziroma potrebovali pomoč in jo tudi prejeli.

4.2 Estetski model poučevanja solidarnosti

Gotovo, zgledi vlečejo in je to klasičen model poučevanja moralnega ravnanja, vendar je pri solidarnosti v sodobni družbi nekaj težav. Danes otroci zelo težko povežejo konkretno situacijo s šolskim okoljem. Hkrati ne zmorejo abstrakcije, ki je za ustrezno ravnanje po modelu potrebna, da bi lahko uporabili določen zgled v širokem pomenskem okviru. Še huje je v sodobni socialni državi, kjer smo navajeni, da se zanašamo na družbene institucije. Šola mora priučiti otrokom zmožnost vživetja v družbene institucije. Znajti se morajo tako glede političnega, pravnega in socialnega ravnanja. Stranski produkt te vzgoje je prelaganje svoje naloge na ustanove, ki jih vzdržujejo z davki ali prostovoljno plačujejo. V zgornjem primeru bi ob pomoči potrebnega človeka lahko le obvestili policijo, prepustili delo usposobljenim, kot so socialni delavec, zdravnik, medicinska sestra. V drugem primeru bi se lahko izgovarjali, da tako ali tako lahko vsak pokliče pomoč, če pa že ni zavarovan ali član AMZS-ja, si je sam kriv, ne bomo podpirali malomarnosti. V času etičnega pouka moramo privzgojiti tudi zaupanje v institucije, vendar s tem ne smemo zatreti osebne angažiranosti. Umanjkanje te je bil verjetno problem obeh mimoidočih iz prilike o Samarijanu. Tako duhovnik kot levit sta imela gotovo pomembne družbene obveznosti in sta »subsidiarno« prepustila skrb za ranjenega drugim, ki niso bili tako angažirani drugod. V sodobni družbi pa je vedno več ljudi, ki so izrinjeni iz vseh socialnih in ekonomskih varnostnih mehanizmov. Posledica družbene mentalitete, ki gradi le na institucionalni ureditvi, se odraža tudi v tem, da otroci niti za svoje starše ne znajo poskrbeti drugače kot jih prepustiti socialnemu centru. To ni samo v sporu s krščanskim pojmom ljubezni, je tudi vedno večje družbeno breme, ki vedno bolj terja odziv državljanov. Zato predlagamo drugačen model učenja solidarnosti, ki bo temeljil na t. i. estetskem učenju.[20]

Estetsko poučevanje temelji na samem pomenu besede: občutje, zaznavanje. Gre torej za izhodišče, ki poskuša pouk graditi na vseh človeških čutih. Izkustvo, ki upošteva celostno izkušnjo, nadgradi misel, ki se poraja ob tem. Pri tem gre za jasno pozornost učencu in spoštovanje njegove domišljije. Pri solidarnosti tako na ta način pridobimo empatijo, ki je temeljna stvar, ki jo občudujemo pri usmiljenem Samarijanu. Hkrati dosežemo s tem, da iz empatije prerastemo v razmislek, ki bo presegel s pomočjo ustvarjalne domišljije konkretno izkušnjo in vzorec uporabil na drugih primerih. Sama solidarnost se tako ne ustavi le ob konkretnem

[20] Prim. G. Hilger, *n. d.*, 305.

primeru, ampak so učenci sposobni zavzetosti tudi za t. i. pravične institucije, ki bodo nadaljevanje njihove skrbi za oddaljene in ne nadomestek lastne angažiranosti.

Estetski model poučevanja vsebuje tri stopnje. Prvi je t. i. *aisthesis,* kjer poskušamo prebuditi vse čute in jih pripeljati do tega, da bo »spoznavanje pomenilo tudi sočutje, sposobnost se skupaj veseliti in trpeti.«[21] Vsakdanje življenje tako na nov način začutimo in ga intenzivneje doživljamo, kjer smo pozorni tako na prijetne kot na neprijetne občutke. V medosebni izmenjavi to ponavadi pokaže lastne omejenosti in nujo po odprtosti do drugih. Naslednji korak je *poiesis*, ko stvarnost na novo vzpostavljamo in jo odpiramo za mogoče in zaželeno. Preko najrazličnejših oblik ustvarjalnosti poskušamo doživeto v prvem koraku preustvariti, da bi tako bilo bolj podobno svetu, v katerem želimo živeti. Tretji korak se nadaljuje v *katharsis*, ki zahteva kritično zavest. Ta naj bi bila sposobna razlikovati med osebno svobodo doživljanja in univerzalno solidarnostjo. Razlika v doživljanju in razumevanju tega ne sme voditi v spor, ampak v bogatenje drug drugega. V vseh treh korakih je pomembno tudi to, da metoda spoštuje tudi vsebino, etično in estetsko se pri tem načinu poučevanja prekriva. Oblika poučevanja torej vključuje že sam namen, kar je pri primeru solidarnosti, ki naj bi temeljila na evangeljskem nauku, nujno.

4.3 Konkretna izvedba pouka za solidarnost

Pouk o solidarnosti bi lahko tako začeli s prebuditvijo domišljije in čutov, ki bi nas pripeljali do same evangeljske primere. Ta začetek naj prebudi pozitivno čutenje. Pomeni, da npr. skušamo priklicati učencem spomin na trenutke, ko so bili deležni pomoči, usmiljenja, sočutja. Da se domišljija ne bi »divje razrasla«, je prav, da to konkretno predstavimo celotni skupini v čimbolj materializirani obliki. Pri tem je dobro omejiti izrazna sredstva. Tako lahko predlagamo, da izberejo barvo, ki najbolj izraža takratna občutja, simbol, glasbo, podobo, kretnjo, vonj ... To naj predstavijo celotnemu razredu. S tem dosežemo resnost in ojačamo ustrezno osebno doživljanje. V samem pogovoru moramo kot voditelji težiti za tem, da učenci začutijo različnost doživljanja in možnost, da to posredujejo drugim. S tem jih nezavedno povezujemo v temeljni solidarnosti, ki smo jo omenili že prej in temelji na človeški komunikaciji. Hkrati se pokažejo osebne razlike. Te naj, s pomočjo voditelja, bogatijo pestrost doživljanja vseh.

Naslednji korak, ki smo ga prej označili s *poiesis*, bi izkušnjo in doživljanje oplemenitili s situacijo ubogega človeka. Igra ali risanje, glasba ali pisanje zgodbe, naj izrazi doživljanje človeka, ki je padel med razbojnike,

[21] Hilger G., *n. d.*, 307.

sedaj nemočen leži in je pomoči potreben. Sami se morajo vživeti v trenutek, ko so bili nemočni in so čakali na pomoč drugih. Z dejavnostmi pomagamo, da se učenci preselijo v kožo pomoči potrebnega, pri tem dopustimo raznolikost gledanja in doživljanja, hkrati pa ne pustimo moraliziranja. Ohranimo usmerjenost na doživljanje. Ko uspemo dramatizirati situacijo, prepustimo učence sami evangeljski zgodbi. Zgodba bo tako omogočila odmik od lastne situacije in tako veliko bolj trezen premislek, ki ga terja ta korak estetskega poučevanja. Brez tega ne bodo sposobni razumeti novih situacij in v njih prepoznati možnosti za lastni angažma. Zgražanje nad duhovnikom in levitom je treba omehčati z njuno zaposlenostjo, pomembnostjo v družbi, vzgojo, ki sta je bila deležna in okoljem, v katerem sta živela. Na tak način se spet vračamo h konkretni izkušnji učencev. Sami bi, če seveda ne bi bili prej na to opozorjeni, lahko našli kopico izgovorov, zakaj ne bi pomagali: nisem usposobljen, mudi se mi, se bo že kdo našel, sam si je kriv itn. Tako učenci vedno bolj prepoznavajo sebe. Z nadaljevanjem branja ponudimo ustrezno rešitev. Primerno bi bilo, da poskušajo začutiti in tudi izraziti občutje usmiljenega Samarijana. Pri tem jim pomagajmo, da bodo lahko upoštevali ves odpor, ki je prva dva odvrnil od pomoči ubogemu človeku. Hkrati pospešujmo raznolikost pristopa in pomagajmo ohraniti realnost solidarnosti.

Tretji korak, *katharsis,* mora omogočiti »sposobnost presojanja in odločanja.«[22] Interpretacija prilike mora sedaj preseči okvire lastne izkušnje. Če omogočimo preroški pristop, videti svet tak, kot bi si želeli, da bi bil, potem bo razumevanje izkušenj, ki so si jih s tem pridobili, vključevala tudi zmožnost prerasti zgolj čustveno vznemirjenost in pomagala k zavzetosti za solidarnost sveta v duhu božjega otroštva vseh ljudi. Posameznikovo vizijo sveta naj komentirajo drugi udeleženci. Tako se bo ohranila realnost te vizije in našli bomo možnost, da pomagamo učencem h konkretnim zaključkom glede lastnega delovanja. Primerno bi bilo, da drug drugemu svetujejo, kaj naj bi storili, da bi dosegli to občo solidarnost. S tem nadaljujemo proces komunikacije in objektiviramo predlagane modele v institucionalno ureditev. Hkrati se vsak, ki ga drugi pozove, čuti pomembnega in vrednega spreminjati svet na bolje.

Očiščenje, sprememba, spreobrnjenje, če hočete, se mora odražati v konkretni dejavnosti. Zato bi bil primeren zaključek pouka o solidarnosti stvarno ravnanje v tem duhu, ki bi hkrati vključevalo različnost posameznikov kot skupno zavzetost za svet, ki si ga želimo. V celotnem procesu učenja se ne smemo izogibati nesporazumom, posameznim odklonom, odporu, nerazumevanju. Če kje, potem moramo pri čutnem zaznavanju pustiti posamezniku, da doživlja po svoje. Ob tem ne smemo poza-

[22] Hilger G., *n. d.*, 311.

biti, da se je vsakdo dolžan potruditi to doživljanje razložiti in ga umestiti v celotni sistem razumevanja sveta, od vseh skupaj pa, da se potrudijo ga razumeti in podpreti pri iskanju razumevanja sebe in doživljanja sveta okrog sebe.

Če učlovečenje Jezusa Kristusa razodeva Boga vsem našim čutom, potem je estetsko poučevanje tudi teološko primerno za poučevanje prepoznavanja in spoštovanja božjega obličja v vsakem človeku. Preseganje trenutnih občutkov z razumskim vključevanjem v celoto razumevanja se približuje božji modrosti, ki zmore upoštevati tako individualnost kot skupnost. Pri tem kot kristjani ne moremo nikogar izključevati. Čustvena empatija je le izhodišče, ki mora pripeljati do solidarnosti s križa. Pričevanje Kristusa ostaja tudi zaveza vsakemu vernemu učitelju, da presega neuspehe in se trudi za svet velikonočnega jutra.

Literatura:

Aristotel, *Nikomahova etika,* Slovenska matica, Ljubljana 2002.
Beck U., *Kaj je globalizacija?* Krtina, Ljubljana 2003.
Biesinger A., Kießling K., *Das »etische« Lernen am Beispiel »Solidarität«,* v: Laubach T. (izd.), *Angewandte Ethik und Religion,* A. Francke Verlag, Tübingen 2003, 145-173.
Gerjolj S., *Moralno in religijsko učenje in poučevanje pred novimi izzivi,* v: *BV* 66 (2006) 2, 189-203.
Gudjons H., *Pädagogisches Grundwissen,* Klinkhardt, Bad Heilbrunn 2003.
Hilger G., *Ästetisches Lernen,* v: Hilger G., Leimgruber S., Ziebertz H.-G., *Religionsdidaktik,* Kösel, München 2003.
Janez Pavel II., okr. *Ob stoletnici*, Družina, Ljubljana 1991.
Janez Pavel II., okr. *O skrbi za socialno vprašanje*, Družina, Ljubljana 1988.
Kant I., *Kritika praktičnega uma,* Analecta, Ljubljana 2003.
Laval C., *Šola ni podjetje,* Krtina, Ljubljana 2005.
Ricoeur P., *Soi-même comme un autre,* Seuil, Paris 1990.