

JAMES V. SCHALL

Kaj je "rimskokatoliška politična filozofija"?

Na akademskih ustanovah, tudi na tistih, ki jih finančno podpira Cerkev, le redko zasledimo predavanja iz "rimskokatoliške politične filozofije". Najdemo lahko predavanja z naslovom "Religija in politika", "Družbeni nauk Cerkve" ali "Cerkev in država" – toda "rimskokatoliška politična filozofija" je nekaj drugega. Vse od Platona naprej se filozofi in akademiki, da ne omenjamo klerikov, mnogim ljudem običajno zdijo nekoliko trapasti in naivni, ko gre za spopadanje s praktičnimi zadevami v življenju. Filozofi so namreč znani po tem, da raziskujejo vse, razen politike; ko pa se ukvarjajo z njo, jo preučujejo podobno, kot predmet svojega preučevanja raziskujejo naravoslovne znanosti, in ne, kot da je politika stvar svobodnega človeka. Aristotel pa nas je opozarjal, naj ne uporabljamo metode, ki ne ustreza naravi predmeta, ki ga preučujemo.

V naslovu sta združeni dve vprašanji: Prvič, kaj je politična filozofija? In drugič, kaj je rimsko katolištvo? Tega dvojega ne smemo mešati. Če je le mogoče, ju moramo povezati v koherentno, nenasprotujočo si celoto, tako da bosta ohranila svojo bistveno naravo ter se hkrati navezovala na drugega. Če nam je všeč ali ne, je namreč v svetu, v katerem živimo, oboje prisotno. Če hoče biti filozofija to, kar je, potem v skladu s svojo lastno metodo ne sme izključevati nobenega razmisleka o tem, *kar je*, o tem, kar ugotavlja, da je resnično. Rimokatoličani pa, ko živijo na tem svetu, živijo v političnih skupnostih, jim pripadajo in v njih delujejo. Tako kot vsi drugi so tudi oni "politične živali", kot je rekel Aristotel.

Kot je v svojem predavanju v Regensburgu poudaril papež Benedikt XVI., je Rimskokatoliška cerkev že od začetka trdila, da se najprej obrača na filozofe in ne na druge religije. Toda kljub temu v Novi zavezi najdemo zelo malo odlomkov, ki bi se nanašali na politiko: "Dajte cesarju, kar je cesarjevega", "Bodite pokorni kralju", "Bogu se je treba bolj pokoravati kakor ljudem!" Ta sorazmerni molk bi lahko pomenil, da politika ni posebej pomembna, da so pomembnejše druge stvari. V svoji knjigi *Izpod ruševin* je Aleksander Solženicnin dejal, da je, "ko gre za resnični smisel človekovega življenja na zemlji, državna ureditev drugotnega pomena". Nova zaveza bi torej lahko tiho pritrdjevala tej ideji, da je politika nekaj, kar lahko ljudje spoznavamo sami, iz

lastne izkušnje ali iz branja Platona. Večino temeljnih stvari, ki jih moramo vedeti o politiki, je namreč razložil Aristotel, še preden se je pojavilo katolištvo. Razodetje pa se nanaša predvsem na stvari, ki jih ne moremo spoznati s svojimi naravnimi sposobnostmi. To je njegov poklon razumu.

Leo Strauss je v svojem znamenitem eseju "Kaj je politična filozofija?" pokazal, da specifično "politična" filozofija ne preučuje filozofskega razumevanja političnih stvari, ampak *politično* razumevanje *filozofskih* stvari. Kot je namreč dejal Aristotel, je politika sama po sebi praktično spoznanje in dejavnost. In kaj je tisto, kar bi politik moral vedeti o filozofiji, da bi lahko bil to, kar je? Politik ima surovo moč, da lahko, če hoče, uniči filozofa ali preroka. Torej se je smiselno vprašati: "Zakaj je potrebno filozofu pustiti svobodo, da lahko filozofira v politični skupnosti?" V nekem smislu je namreč filozofija tudi politična dobrina. Tako vprašanje pa jasno namiguje, da je filozofija, ne glede na to, ali je dobra filozofija v slabem režimu ali je slaba filozofija v dobrem režimu, lahko za kakršenkoli režim nevarna. Zunaj svojega neposrednega konteksta namreč vzbuja dvome o temelju obstoječih političnih režimov.

Filozofski pogled na stvari pa ni zgolj političen. Filozof namreč hoče poznati celoto, vse stvari, ki so, vključno s političnimi stvarmi. Hoče povezati eno stvar z drugo in vsako stvar s celoto. Hoče razlikovati in pojasnjevati, kaj je res. Politik pa – ta, kot je rekel Aristotel, ki je vedno zaposlen do skrajnosti – potrebuje neki pogled na resničnost, ki ni samo političen. Napotiti se mora v prostor, ki ne pripada cesarju. Najvišje stvari namreč niso cesarjeve, toda tisti, ki jih iščejo, prebivajo v cesarjevi deželi. Skrajno zoženje vseh stvari na politiko je zato pravzaprav tiransko. Filozofija sama mora biti torej dobrina v politični skupnosti in zaradi politične skupnosti. Skupno dobro namreč obsega tudi njeno dobro.

Prav je, da se politik zanima za dosežke filozofije v svojem okolju. Kot piše Josef Pieper, "sredi človeške družbe [filozofsko] mišljenje

/.../ ohranja resnico, ki je neuporabna in obenem kriterij vsake sprejemljive rabe; mišljenje zagotavlja, da je pravi smoter na dosegu" (*An Anthology*, 123). Večina pametnih politikov pa se tudi zaveda, da niso vse filozofije enake ali enako koristne. Zato se mora politik, ko gre za skupno dobro, za katerega je bil pravzaprav poklican, na svoj lasten praktični način zavedati resnice filozofskih stvari. Nič namreč ne povzroči večje politične škode kot zablojena filozofija.

Ko okrožnica *Vera in razum* poudarja veljavo filozofije v današnjih kaotičnih okoliščinah, s tem posredno dela uslugo družbi. Mnogi najnevarnejši politiki današnjega časa so namreč imeli filozofske namene. O njih so pisali, še preden so začeli delovati, vendar jih nihče ni pravočasno jemal resno. S političnimi sredstvi so tako iskali odgovore na metafizična in transcendentna vprašanja.

Benediktova okrožnica *Rešeni v upanju* je glede tega jasna. Tako kot v svoji starejši knjigi *Eshatologija: Smrt in večno življenje* papež tudi v njej upravičeno trdi, da je večina sodobnih ideologij poskus, da bi transcendentna vprašanja razrešili s tuzemskimi znanstvenimi ali političnimi sredstvi. Za vero pravijo, da je nerealna, če ni politična. Toda čeprav Cerkev formalno ne podpira neke določene filozofije, se hkrati zaveda, da ni vsaka filozofija sposobna podpirati resnice in razumevanja dogodkov, na katerih temelji razodetje. Prav tako se zaveda tega, da je že nemalo filozofov dokazalo, kako so nesposobni izstopiti iz svojega lastnega razumevanja, da bi dosegli svet tega, kar je.

Rimsko katolištvo najprej zadeva človekov presežni smisel in namen ter kako ga doseči v vsakdanjem življenju, v svojem konkretnem prostoru in času. Kot so pogosto govorili zgodnji cerkveni očetje, verniki upajo na tiho življenje v mestih, v katerih prebivajo na tem svetu. Vendar mučenci vseh časov, vključno z našim, živo pričajo, da ta želeni družbeni mir ni vedno uresničljiv. Usmiljenje in ljubezen namreč zahtevata, da vidimo usodo in potrebe svojih bližnjih, tudi v ustanovah, ki naj bi bile dobre in pravične.

Tako Janez Pavel II. kot Benedikt XVI. sta govorila o podobnostih in razlikah med Sokratovo in Kristusovo smrtjo. S stališča politične filozofije njuni smrti – po sojenju v za svoj čas relativno dobrih političnih sistemih – odpirata platonsko vprašanje najboljše družbene ureditve, v kateri ni nobenega nasprotja med resnico in politiko in v kateri filozof ne bi bil ubit. To vprašanje ni zgolj utopično. S tem vprašanjem se je treba spet in spet soočiti v večini današnjih režimov, celo v relativno zmernih in demokratičnih. Janez Pavel II. je namreč večkrat opozoril na nevarnost, kot je dejal, "demokratičnih tiranij", političnih ureditev, ki temeljijo samo na volji večine, ne glede na to, kakšna ta volja je. Papeževu neprestano opozarjanje, da je zagotavljanje svobode veroizpovedi najbolj temeljna in osnovna naloga vsakega političnega sistema, med drugim pomeni, da se zaveda resnične nevarnosti, ki jo za življenje vernikov predstavljata tako država kot religija. V tem kontekstu se zato ne moremo izogniti vprašanju o političnih posledicah različnih religij. Niso namreč vse enake.

Politika je toliko pozorna na navadnega smrtnika, kolikor je – čeprav bo umrl – dejaven na tem svetu. Rimskokatoliška vera se zaveda, da smo vsi ljudje spočeti in rojeni na ta svet. Vsak izmed nas ima svoje lastne dolžnosti, drame, uspehe in končne cilje. Vsi ljudje bomo dosegli svoj presežni cilj s pomočjo svobode in glede na to, kako smo v politiki svojega časa uporabljali to svobodo, neodvisno od tega, kako se sami opredelimo. In prav zaradi spoštovanja do dejanskih posledic človekovih odločitev imamo dve mesti, ne samo eno. Odrešenje lahko najdemo tudi v najhujših režimih. Pa tudi v najboljših režimih lahko najdemo velike hudodelce. Politika kot taka namreč ne more zagotavljati odrešenja. Izvor politike, kot je dejal Platon, pa je v naših dušah.

Vse družbene motnje, kot je zatrdil Janez Pavel, izvirajo iz osebnega greha. Režimi ne ukinjajo svobodne volje in tudi ne želimo, da bi jo. Politična filozofija pa se sooča z vprašanji, ki jih sama, s svojimi lastnimi metodami

in pristojnostmi, ne more dokončno razrešiti. Razodetje je posebej naravnano na človekov razum, saj je človek najbolj dejaven z razumom, najbolj pa se ukvarja z razumevanjem neposredne in končne narave ljudi. To je tudi smisel Akvinčevega odgovora na vprašanje, "ali poleg večnega, naravnega in človeškega zakona potrebujemo tudi Božji zakon". Razum se ne bo nikoli zavedal, kaj vse bi bil sposoben spoznati, če ne bo iskreno iskal, kaj lahko s svojimi lastnimi močmi spozna in uvidi. Spoznanje politike pa vključuje spoznanje njenih bistvenih omejitev. V tem smislu je namen razodetja osvoboditi politiko, da bi bila politika in ne psevdo-religija ali metafizika.

Če bi bili ljudje najvišja bitja, bi bila politika najvišja znanost, je zapisal Aristotel. Vendar ni trdil, da ljudje smo najvišja bitja. Človek namreč presega politiko samo s tem, kar je "v njem višjega", kot je tudi zapisal Strauss. Aristotel je trdil isto. Rimskokatoliška vera daje politični filozofiji in usmeritvi politika, ki se zaveda svoje omejene narave in omejenega dosega političnih kompetenc, svobodo, ki ga varuje pred moderno sekularistično zahtevo po tem, da bi v imenu človekove avtonomije nadzoroval vse stvari. Ta zahteva temelji na relativizmu in dvomu, da bo človek kadarkoli našel kakršenkoli smisel izven svoje lastne volje in svoje samopotrditve.

Razodetje v katoliškem smislu odgovarja na dve temeljni vprašanji, ki se zastavljata v političnem vsakdanu in na kateri politika sama ne more odgovoriti. Prvo vprašanje je platonska zaskrbljenost: "Je svet krivičen?" Politika je imela na začetku nalogo zagotoviti kontekst za pravico s sodišči in, da, s policijo in vojsko. Vendar je precej očitno, da vsa krivica, ki se dogaja v svetu, ni kaznovana in vse kreposti niso nagrajene. To zavedanje je bilo izkustveno dejstvo, ki je vodilo Platona k temu, da je predpostavljal nesmrtnost duše. Nesmrtnost duše ima torej političen izvor. Ta nesmrtnost je namreč omogočila, da so nekaznovani zločini in nenagrajena dobra dela dobili ustrezno povračilo.

Benedikt v okrožnici *Rešeni v upanju* pravi, da svet potrebuje sodbo, ki bo dokončna. Vedeti mora, da se pravica vedno zgodi. Besede veroizpovedi "ki bo prišel sodit žive in mrtve" so torej posledica zagonetke, ki se je je zavedal že Platon. Sicer lahko brez dvoma svobodno zavrremo ta vidik pravice, vendar samo tako, da sprejmemo trditev, da je svet nepravičen. Prav zato je drugi ameriški predsednik John Adams rekel, da je za politiko pekel najbolj bistveni nauk religije. S tem je hotel povedati, da bi brez končne sodbe lahko delali, kar bi hoteli, ne da bi nas skrbelo zaradi morebitne kazni za krivična osebna in politična dejanja. Konec koncev pekel kot tak poudarja pomembnost vsakega našega dejanja na tem svetu. Zagotavlja namreč njihov končni pomen.

Nesmrtnost duše je nauk grške filozofije. Kot je pokazal sveti oče v knjigi *Jezus iz Nazareta*, sicer lahko najdemo tudi svetopisemske namige na ta nauk, toda glavni poudarek je grški. Za Platona je bilo namreč bistveno pojasniti, da se vsaki osebi, ki svobodno ravna krivično, zgodi pravica.

Vendar kristjani isti nauk uporabljamo tudi za razlago enega vidika vstajenja mrtvih. Če namreč obstaja posmrtno vstajenje posameznih ljudi, potem je nujno, razen če pride do stvarjenja novega bitja in se ta povezava prekine, da nekaj od mrtve osebe ostane bivajoče tudi v obdobju od smrti do vstajenja. Nekateri sodobni biblicisti sicer poskušajo zanikati obstoj duše po smrti. Trdijo celo, da mora do vstajenja priti takoj po smrti, če naj se ohrani oseba, kar je logično. Vendar ni nobenih svetopisemskih dokazov za to. Niti ni nobene filozofske potrebe po tem. Nesmrtnost duše in vstajenje telesa sta torej izvrstni povezavi med razumom in razodetjem.

Pri vstajenju telesa je najpomembnejše dejstvo, da bo odrešena celotna oseba, ne samo

duša. To je radikalna novost, ki jo na svet prinaša Kristus. Ko govori o vstajenju teles, se rimskokatoliška politična filozofija vrača nazaj k Aristotelovi razpravi o prijateljstvu. Ta spominja na Kristusa, ki pravi: "Ne imenujem vas več služabnike, ampak prijatelje." To pa pomeni, da Bog ni tako oddaljen in abstrakten, kot se zdi tudi v najboljših dokazih za Božje bivanje. Prav tako potrjuje temeljno resnico o celoti človeške osebe, ki je telo in duša. Omenjena potrditev izhaja iz bridke žalostinke pri Aristotelu, ki pravi, da se zdi, da Bog nima nečesa, kar človek ima – namreč, prijatelj.

Kar se tiče skrbi, da je Bog osamljen, se ta ne razodeva kot monolitno bitje. On je Trojica: tri osebe, en Bog. "Drugost" v Bogu je drugost Oseb. Z upoštevanjem ustrezne drugačnosti jo lahko opišemo kot prijateljstvo, kot medosebni odnos bitja in dobrega. Zato tudi ni presenetljivo, da je Tomaž Akvinski razpravljal o ljubezni pod poglavjem prijateljstvo med Bogom in človekom.

Kar se tiče človeka, za osebo končno dobro ne pomeni preprosto relativno srečnega tuzemskega življenja v zemeljskem mestu. Prvi korak do njegove končne sreče je prenova celotnega bitja. Če se vrnemo nazaj k vprašanju človeškega prijateljstva, vidimo, da v globini prijateljstvo koprni, hrepeni po ljubezni cele osebe, brez izničenja tistega, ki ga ljubi. Pomembna stvar v rimskokatoliški politični filozofiji je njena zmožnost povezati razum in razodetje na tak način, da vsak od njiju ostane to, kar je, in hkrati nagovarja drugega v njegovi najmočnejši in najvišji točki. Politika je omejena, saj človek svet presega s tem, da ima končni cilj, ki je v tem, da je v duši in telesu, skupaj s svojimi bližnjimi, prejel notranje življenje Boga, če ga le hoče sprejeti.

Prevedel: Leon Jagodic