

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 85 (2025) 4, 949—960

Besedilo prejeto/Received:08/2025; sprejeto/Accepted:11/2025

UDK/UDC: 37.015.31:27-472

DOI: 10.34291/BV2025/04/Vodicar

© 2025 Vodičar, CC BY 4.0

Janež Vodičar

Preko izkustva zla in etike skrbi do vzgoje in kateheze za mir

Through the Experience of Evil and the Ethics of Care to Educate and Catechize for Peace

Povzetek: Bolj ko govorimo o miru, manj ga je po svetu, zato je vedno večja potreba po vzgoji, ki bi to spremenila. V prispevku¹ odpiramo možne poti do vzgoje in kateheze, ki bi prinašala več upanja za mir v prihodnosti. Analiza se začne pri temeljni veri v dobro, saj predpostavljamo, da je ta za človeka vredno vzgojo nujna. Obenem s pomočjo fenomenološke analize temeljnih mitov o izvoru zla Paula Ricoeurja odkrivamo različne poti soočanja človeštva z zlom. Preko teogoničnih mitov zaključujemo s svetopisemskim Jobom, kjer v zastojnem odnosu najdemo izhodišče za vzgojo za mir. V judovski tradiciji nemoč človeka preraste v odgovornost. Vzgojne principe jemljemo iz etike skrbi, ki gradi na temeljni predpostavki človekove izvirne skrbi – odgovornosti –, in jih povezuje z različnimi mitičnimi razlagami o izvoru zla. Temeljne značilnosti takšne vzgoje, ki temelji na dialoški, pozornosti do potreb učencev in gradnji do vseh odgovorne skupnosti, nato uporabimo za smernice kateheze, ki bi prispevala k miru. Taka kateheza odgovarja zahtevam učiteljstva Cerkve in krščanski tradiciji razumevanja izvora zla.

Ključne besede: vzgoja za mir, miti o zlu, etika skrbi, Paul Ricoeur, Nel Noddings, kateheza

Abstract: The more we talk about peace, the less there is in the world. Therefore, there is an ever-increasing need for education that would change this. In this article, we examine possible ways of education and catechesis that could give more hope for peace in the future. We begin our analysis with a fundamental belief in good, because we assume that this is an essential prerequisite for a dignified education. At the same time, with the help of Paul Ricoeur's phenomenological analysis of fundamental myths about the origin of evil, we discover different ways in which humanity encounters evil. Through the theogonic

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa „Religija, etika, edukacija in izzivi sodobne družbe (P6-0269)“, ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije. Za podporo tej raziskavi niso bili ustvarjeni nobeni novi podatki.

myths, we finally arrive at the biblical Job, where we find a starting point for education for peace in a gratuitous relationship. In the Jewish tradition, human powerlessness grows into responsibility. We take educational principles from the ethics of care, which is based on the fundamental assumption of original human care — responsibility — and combine them with various mythical explanations for the origin of evil. The basic characteristics of such an education, based on dialog, attention to the needs of disciples and the building of a responsible community, are used as guidelines for a catechesis that should contribute to peace. Such catechesis responds to the demands of the Church's teaching and the Christian tradition of understanding the origin of evil.

Keywords: education for peace, myths about evil, ethics of care, Paul Ricoeur, Nel Noddings, catechesis

1. Uvod

Mir: beseda, ki jo imamo na ustih vsak dan. Vsi si prizadevamo za ustavitev nasilja — vsaj tako pravimo. A bolj ko o tem govorimo, več je nasilja in več strahu pred vojno. Učni načrti so polni vsebin, ki naj bi mlade nagovarjale k miru. Strahote vojne so upodobljene z največjo grozo in vendar človek vedno znova ponavlja to, za kar je trdil, da se ne sme nikoli več ponoviti. Samo po sebi se nam poraja vprašanje: je človek res ustvarjen po Božji podobi, dober in odprt za druge — ali pa je že po sami naravi sebičen, zloben in preračunljiv? Gre za vprašanje, na katero človeštvo skozi svojo zgodovino odgovarja na najrazličnejše načine: z umetnostjo, filozofijo, znanostjo in religijo. Eno je gotovo: če želimo vzgajati za mir z vsaj kančkom upanja na uspeh, moramo verjeti v dobro človeka. V to, da to nemirno bitje v sebi nosi temeljno pripravljenost poskrbeti za dobro sebe in drugih. Brez te temeljne vere v človeka kot takega ni prave vzgoje, saj je ta sicer le dresura za poslušnost ali za to, da druge premaga. Naše začetno vprašanje bo, kaj sploh je vzrok za človekovo preobrazbo iz dobrega v zlobnega, da bi lahko nato iskali možne poti vzgoje, ki bi pomagale vzpostavljati in ohranjati mir. Iz tega možnega vzgojnega modela bomo razvili tudi katehezo, ki bi v duhu krščanskega oznanila pospeševala zaupanje v dobro človeka — s tem pa odpirala možnost za mir med ljudmi in narodi.

Da je taka pot potrebna, nas poleg dejanskega trpljenja, ki ga človeško zlo vsak dan povzroča, zavezuje tudi cerkveno učiteljstvo. Papež Leon je za svoj prvi pozdrav množici na trgu sv. Petra uporabil pozdrav miru. Njegov predhodnik, papež Frančišek, je v svojem prepričanju, da smo vsi bratje, zapisal: »Če pa sprejememo temeljno načelo o pravicah, ki izhajajo iz dejstva, da smo nosilci neodtujljivega človeškega dostojanstva, je mogoče sprejeti tudi povabilo k sanjam in premišljevanju o drugačnem človeštvu. Mogoče si je predstavljati planet, ki zagotavlja zemljo, dom in delo za vse. To je prava pot miru, ne pa neumna in kratkovidna strategija sejanja strahu ter nezaupanja pred zunanji grožnjami. Kajti dejanski mir je mogoč le, če izhajamo iz celostne etike solidarnosti in sodelovanja v službi prihodnjega modela vzajemne soodvisnosti in soodgovornosti za vso človeško

družino.« (VSB, 127) Zadnje besede so navedek iz govora v Nagasakiju, kjer je papež jasno opozoril, kje je moč za preprečitev katastrof zlorabe moči nad nemočnimi – zgolj v izhodiščni tezi, osnovnem prepričanju, da smo vsi deležni neodtujljivega človeškega dostojanstva, ki naj bo temelj globalne solidarnosti. Nasproti gradnji te dobre vere v človeštvo stoji kratkovidno sejanje strahu in nezaupanja. Prepričanje v dobro naravo človeštva je ob vsakodnevnih novicah o zlobi posameznikov in skupnosti težko ohraniti. Da bomo lažje razumeli dinamizem razumevanja lastnega zla, bomo uporabili analizo francoskega filozofa Paula Ricoeurja. Sam je na starost kar nekaj časa preživel v ekumenski skupnosti v Taizéju. Na vprašanje, kaj tam kot svetovno znani mislec in profesor počne, je odgovoril: »Rekel bi, da bi na neki način rad izkusil to, v kar najgloblje verjamem, in sicer da je to, kar običajno imenujemo ‚religija‘, povezano z dobrim. Krščanska tradicija je na to do neke mere pozabila. Prišlo je do nekakšne zožitve, do izključnega osredotočanja na krivdo in zlo. Ne da bi podcenjeval ta problem, ki me je več desetletij zelo zanimal. Vendar pa moram prepričati samega sebe, da naj bo zlo še tako radikalno, ni tako globoko v nas, kot je dobro. In če ima religija, če imajo religije smisel, je ta, da osvobajajo to jedro dobrega v ljudeh, da ga iščejo tam, kjer je bilo popolnoma zakopano. Tukaj v Taizéju vidim, kako se dobroti prebija skozi skupnostno življenje bratov, v njihovi mirni in diskretni gostoljubnosti ter v molitvi. Vidim na tisoče mladih, ki ne izražajo konceptualnega pojmovanja dobrega in zla, Boga, milosti, Jezusa Kristusa, ampak živijo iz temeljnega vzgiba za dobro.« (Taizé 2005) Ricoeur na osnovi biblične interpretacije izvora zla pokaže, da je človekovo prepričanje o sebi že od nekdaj ukoreninjeno v tej veri v izvorno dobro. Samo na tej osnovi lahko gradimo zdravo vzgojo – poskušali jo bomo nasloniti na etiko skrbi, da bi za dobro vzgajali še prizadevneje in katehetično pristopili k oznanjevanju Božje dobrote in človekove odgovornosti.

2. Vprašanje zla

Ricoeur se je o zlu začel spraševati hitro. Sam je odraščal kot sirota: mati mu je umrla, še preden je bil star eno leto, oče je padel kmalu na začetku prve svetovne vojne; sam pristane v petletnem nemškem vojnem ujetništvu in tragično izgubi sina. Vse to mu ni dalo miru. Celotno življenje išče odgovor na osebna vprašanja in tudi kot sistematičen mislec v tem vidi izziv za filozofijo. Prvo in temeljno delo o tem je knjiga z naslovom *Simbolika zla* (1967). Podobno temo – a bolj v povezavi s teologijo – obravnava v delu *Zlo, izziv za filozofijo in teologijo* (1986). Obakrat poskuša odgovoriti na velik izziv, ki ga ima zlo za naše razumevanje in delovanje. Ricoeur od vsega začetka izkušnji zla priznava, da je v našo racionalno zavest ne moremo ustrezno umestiti. Zato se razumevanja mitov, ki izkušnjo z zlom že od pradavnine poskušajo umestiti v za človeka sprejemljivo dojemanje, loti hermenevitično. Razlog za težavnost oziroma nemoč razumskega pristopa je v tem, da so se ljudje ob zlu vedno počutili odtujeni od samih sebe, v sebi v polnosti razcepljeni – soočeni z ‚mejno situacijo‘, ki z vso silo razbija vsako iluzijo o lastni suverenosti

in nas vse vedno znova izpostavlja vznemirjajoči izkušnji končnosti in zmotljivosti (Kearney 2006, 197).

Ker temeljnega izvora izkušnje zla ne moremo z gotovostjo pojasniti in s tem tudi ne odgovoriti na vprašanje o človekovi prvotni izkušnji, kaj je bolj temeljno, dobro ali zlo, Ricoeur poseže po mitih. Ti so nastali še pred miselnimi razlagami, kot jih pozna že gnostična tradicija in pozneje filozofija. V zgodovini različnih religij najdemo različne pripovedi, ki nastanek vesolja, sveta in človeka razlagajo etnološko. Ricoeur pri tem opozarja, da ne gre za lažne razlage s pravljicami ali podobami: miti so služili kot podlaga za obredje, ki prežema vsakega posameznika in celotno skupnost, ki iz tega živi. Gre za temeljno razumevanje konkretne družbe in posameznika v njej, kar so stare kulture preoblikovale v mitološko podlago obrednega povezovanja in utemeljevanja skupnosti. To pa je za nas, otroke demitologizacije, pogosto nedostopno, saj miti niso združljivi z našim znanstvenim pojmovanjem zgodovine in geografije (Ricoeur 1967, 5). Mit naj bi nam danes vseeno pomagal odgovoriti na to, kako je sploh zlo možno in kako to sprejeti, s tem živeti. Ricoeur je prepričan, da je ontološko stanje (bolje, prvinska izkušnja človeka o sebi) v občutku nekakšne notranje razcepljenosti, kar terja izbiro, odločanje – in s tem omogoča zmotljivost. To običajno izkusimo kot nekakšno neskladje notranje zavesti in naših strasti – moralno hotenje in golo poželenje na neki način vzpostavljata dvojni jaz. »Vendar to neskladje med enim jazom in drugim jazom ne pomeni, da smo po svoji naravi zlobni: le, da obstaja možnost za to v vsakem od nas – in se kot tako lahko udejanji in to ne glede na našo svobodno izbiro.« (Kearney 2006, 198). Zlo zato prihaja po človekovi zmožnosti, hkrati pa ga že obdaja. Ricoeur vedno kaže na dvojnost doživljanja zla – krivda kaže na to, da smo vzrok za zlo sami; trpljenje pa, da nam je zlo naloženo, prihaja od zunaj. Za prvo najde mite, ki govorijo o nekakšni okužbi, zamazanosti – uporabljali bomo izraz omadeževanost. Sila zla pa prihaja od zunaj, kar je najbolj vidno v teogoničnih mitih. Starozavezni – pred tem pa že določeni babilonski miti – kažejo na občutek krivde, ko lahko že govorimo o zlorabi lastne svobode. »Skratka, medtem ko je po prepričanju omadeževanosti izvor zla v drugem, je po pojmovanju krivde izvor zla v meni samem. Krivični jaz je tisti, ki se zaveda svoje lastne ‚suženjske volje‘.« (198)

Ta dvojnost se pogosto prepleta in v konkretnem primeru zla je težko ločiti eno od drugega. Še posebej je vprašanje zla nedoumljivo ob primerih masovnega pobijanja, genocida – ko smo soočeni z zlom v čistem stanju. »Ni mogoče primerjati oblik zla, jih totalizirati, prav zato, ker je zlo po svoji naravi različno, diabolično, torej razpršeno, razdeljeno. Ne obstaja sistem zla; zlo je v vsakem primeru nepopolnivo edinstveno.« (Ricoeur 1998, 109–110) Ostajamo vedno pri izkušnji, ki jo izražamo na tak ali drugačen način (Platovnjak in Mutanen 2023) – jezik je pot, po kateri čustva iz določene izkušnje stopajo na plano. Če vzamemo samo izpoved krivde, greha, je ta vedno vpeta v mrežo čustev, strahu in tesnobe. »Prav ta čustvena nota je tista, ki v diskurzu povzroči objektivizacijo; spoved izraža, potiska navzven čustvo, ki bi bilo brez nje zaprto vase, kot odtis v duši. Jezik je luč čustev. S spovedjo se zavest krivde postavi v svetlobo govora; s spovedjo človek ostane govorica tudi v izkušnji lastne nesmiselnosti, trpljenja in tesnobe.« (Ricoeur 1967,

7) V izkušnji greha, krivde smo sami sebi nerazumljivi. Zato bremena zla nikoli ni bilo lahko sprejeti. Veliki miti poskušajo človekovo potrebo, da čustveno napetost ob soočenju z zlom v sebi in zunaj sebe izrazi, ubesediti v simbolni govorici.

S tem namenom Ricoeur predstavlja štiri vrste mitov, ki vsak na svoj način ubesedijo temeljno izkušnjo zla. Prvi so miti o kozmičnem nastanku, ki so v sebi pogosto teogonični – govorijo o izvoru bogov, ki so v veliki meri krivi za pojav zla. Druga skupina so miti o tragični slepoti, ki jo poznamo iz zgodbe o Ojdipu. Biblični mit o prvem grehu spada v tretjo skupino, kjer je za zlo kriv človekov padec, ki pa ima določeno vzporednico tudi v pripovedi o Prometeju. Zadnja skupina so pripovedi o izgonu duše v telo, kot je to znano v orfični tradiciji in na neki način pri Platonu.

»Adam Ricoeurju predstavlja najbolj eksplicitno antropološko pripoved, saj ločuje zlo od dobrega – za razliko od zgodb o Prometeju (tu največjo odgovornost za nesrečo nosi zunanja božanska figura Zevsa) ali Ojdipu (kjer njegovo trpljenje in napačna dejanja, npr. očetomor in incest, narekujejo pošastna sfiga in drugi dejavniki kozmične usode). V mitu o Adamu bremo o nekom, ki s svojimi odločitvami in dejanji v svet vnese zlo. Toda čeprav Ricoeur jasno daje prednost mitu o Adamu, ne zavrača potencialne resnične vsebine drugih pripovedi. Nasprotno, meni, da primerjalna navzkrižna interpretacija med različnimi miti o vsakem od njih razkriva vedno več na način, ki ne bi bil mogoč, če bi jih obravnavali povsem ločeno.« (Kearney 2006, 199)

Kot to lahko vidimo pri Adamu – gre za odločitev človeka, ki je hkrati zaslepljen: zapeljala ga je Eva, njo pa kača, ki je v prostoru Stare zaveze močno povezana z miti o omadeževanju kot zunanjem vzroku za zlo. Ob tem začitita sram – telo ni več eno z dušo.

Prva vrsta mitov, ki govorijo o nekakšni omadeževanosti, so fantastične zgodbe. Vsebinsko si je težko že predstavljati, kaj šele, da bi nad njo imeli nadzor. Izkušnja, ki iz teh mitov izhaja, je močno povezana s strahom, kar pa onemogoča racionalno razmišljanje. Z obrednimi dejanji, ki so namenjena očiščenju, se poskuša preprečiti škodljivost omadeževanja, vendar teh dejanj ni mogoče zlahka razumeti ali (v sodobnem smislu) teoretično opredeliti. Zamisel o umazaniji in z njo povezano temeljno izkustvo prastrahu – na kar odgovarjajo številni obredi – pripadajo načinu razmišljanja, ki ga sodobni um težko v celoti dojame ali se vanj vživi (Ricoeur 1967, 25). Ti miti človeku omogočajo, da omadeževanosti nima za lastno odgovornost. Motivacija se premakne iz želje premagovati zlo v potrebo po ohranjanju čistosti obredja, prostora, telesa. Iz tega ne izhaja zaveza skrbeti za druge, ravnanje pravično, saj ni nekakšnega etičnega boga, ki bi nas k temu zavezoval (26) – je pa v ozadju želja po urejenosti. Nad kaosom se vedno znova vzpostavlja red, ki pa je krhek. Zato se lahko človek hitro okuži z neredom, kar terja povračilo, nekakšno očiščenje. Primarni strah pred povračilom – kaznijo za oskrnitev reda – je globoko v človeški zavesti. Ta strah je opisan kot duhovni (lahko rečemo že etični in ne

fizični) strah, ki predstavlja nevarnost izgube sposobnosti biti v odnosu (ljubiti), s tem pa nevarnost za duhovno smrt, kar je najbolj izrazito v epu o Gilgamešu. Izvira iz ideje, da je trpljenje cena za kršitev reda in čistosti proti volji kozmičnih, božanskih sil. Primitivna zavest je tovrstno neizogibnost povračila izrazila veliko pred razumevanjem naravnega reda, saj je za opisovanje svetovnega reda uporabljal jezik kazni in maščevanja (30). Pot do krivde, greha in končno odgovornosti se je s tem strahom počasi že začela. Izrazita je v judovski tradiciji, ki že v mitu o stvarjenju izhaja iz odnosa. Adam in Eva se skrijeta, prav tako Kajn: omadeževanost izhaja iz prekinjenega odnosa.

Sprva je oskrnitev obravnavana kot zunanja sila, ki jo simbolizira ‚vez‘, ki predstavlja posedovanje ali zaslužjenost – ne pa omadeževanje. Sčasoma se ta zamisel združi s pojmom prestopka in krivde: poudarja osebni odnos z bogom ali bogovi. Skesanec se počuti od svojega boga zapuščen – to vodi v samopremislek in izpoved. Introspekcija vključuje preizpraševanje preteklih dejanj, tudi tistih, ki so bila storjena nevede, ter spopadanje z občutki krivde, tesnobe in osamljenosti (48). V grški mitologiji to lahko vodi v obtoževanje bogov, saj so za zlo, ki ga je storil npr. Ojdip, krivi oni. Prav tako je izgon duše v telo kazen – rezultat ravnanja bogov. V judovstvu se izkustvo zla strni v čisti odnos pri Jobu. Ta po procesu hudega trpljenja in stalnega iskanja odgovora ‚zakaj‘ Drugemu, ki uravnava celoten kozmični red, prizna popolno drugost. »Jobova knjiga je pretresljiv dokument, ki opisuje razbitje prvotne moralne vizije sveta. Jobova osebnost je priča, kako je zlo škandalozno in nerazrešljivo zgolj s krivdno razlago, vsaj na lestvici človeških izkušenj; prvotna teorija povračila (kot izraz moralne vizije sveta) ne ustreza vsemu trpljenju na svetu.« (314) Lahko bi sklepali, da gre za vprašanje prekinitve odnosa. A ne smemo pozabiti, da se Jobova tožba tudi takrat, ko se zdi, da ruši temelje vsakega dialoškega odnosa med Bogom in človekom, vedno znova obrača k Bogu, saj svojo nedolžnost brani prav s sklicevanjem Nanj (319). Job iz osnovnega reda, ki ga opisujejo osrednji miti o zlu – reda recipročnosti –, popolnoma izstopi. Zob za zob preide z Jobom v zastonskost, ki človeku nalaga po eni strani popolno odgovornost, po drugi strani pa ga postavlja v bivanjsko nemoč, saj Božjega posega nikoli ne more v polnosti razumeti (Ricoeur 1986, 65). Ricoeurjev opis zla v mitu prehaja pri Jobu v modrost, ki končno preide v spekulativno razlago, kot jo poznamo v teodiceji. Vendar kot že Kant (ki je prepoznal potrebo po prehodu od zgolj teoretične razlage dobrega in slabega k praktičnemu razumevanju in ravnanju) tako tudi Ricoeur sklepa, da prehod od spekulativne razlage k moralno-političnemu delovanju omogoča uvid, da izkušnja zla vedno znova prebuja zavest, kako smo postavljeni pred nekaj, česar v bistvu ne bi smelo biti – in zato se je proti temu treba boriti (Kearney 2006, 204).

3. Pedagogika na temelju etike skrbi

Poziv k ravnanju za boljši svet, končno tudi za mir, izhaja iz osnovne pretresenosti, ki jo oseba z zavestjo krivde občuti – saj občutek krivde predpostavlja zavest nedolžnosti (Abel in Porée 2007, 50). Na osnovi nekakšne prazavesti o lastni ne-

dolžnosti človek z zlom težko zdrži. Gre za temeljno izkušnjo, ki človeka prisili, da se vsaj skrije, če drugega ne. To osnovno spoznanje o izkušnji zla lahko povežemo z etiko skrbi, ki je nastala kot odgovor na močno razumsko in pragmatično etiko, utemeljeno na kognitivnorazvojni teoriji L. Kohlberga (Noddings 1998, 15). Svojo raziskavo o stopnjah etičnega odločanja, ki je temelj njegove teorije, je Kohlberg izvedel samo z moškimi, zato so v poznejših raziskavah ženske izpadle kot manj etične. To je še posebej pomembno, ker so se rezultati raziskave v veliki meri uporabljali za usmerjanje etične vzgoje. Njegova asistentka C. Gilligan, ki je izvedla več intervjujev z ženskami, pa je dobila drugačne rezultate – to je poimenovala 'drugačen glas' moralnega razmišljanja. Razumevanje procesa etičnega presojanja pri 'drugačnem glasu' zahteva pozornost do čustev in vprašanj v zvezi s kakovostjo življenja (105). Čeprav je na začetku t. i. etika skrbi veljala za feministično, jo lahko posplošimo – če ji damo vsaj delne ontološke temelje za upravičeno poudarjanje usmerjenosti na čustveno razsežnost človeka in to podpremo z objektivnim, razumskim pristopom.

Noddingsova nadaljuje začetni poziv k večji pozornosti do konkretnega življenja in človekove neposredne čustvene vznemirjenosti z opozarjanjem na dejstvo, da smo rojeni iz odnosa in v odnos – to je naše izvorno stanje. Ta osnovna značilnost etike skrbi je pomembna za globalno etiko, saj se ne začne niti pri skupnosti niti pri posamezniku. Če etiko utemeljimo z osebnim občutkom zavezanosti skupnosti, imamo zelo dober temelj za klasično obliko moralne vzgoje. Pri tem pa se lahko izgubimo zgolj v zadevah lastne skupnosti in pozabimo na odgovornost do tujcev, globalnega sveta. Če pa etiko utemeljimo na posamezniku in njegovih pravicah, lahko razvijemo svet, v katerem je poudarek na svobodi, avtonomiji in pravicah posameznikov – kar pa je nevarno, saj izhajamo iz domneve, da si vsi narodi svobode in pravic posameznika želijo na enak način kot mi. To nas lahko vodi v nekažko misijonsko zavezanost, da svoje vrednote za vsako ceno širimo po vsem svetu (Noddings 2010, 390–391). Dobra stran etike skrbi je po mnenju Noddingsove to, da si ne postavlja povsem konkretnih pravil, nekih katalogov temeljnih principov ravnanja. »Kdor za koga skrbi, mora človeka pred sabo poznati takšnega, kakršen je, kot celovito bitje z individualnimi potrebami in interesi.« (2012, 109) Razpoloženi moramo biti, da z drugimi in s sabo v konkretni situaciji vedno ravnamo v največji dobri meri. Ker pa etika skrbi izhaja iz temeljne odnosne pogojenosti človeka, vztraja, da vsak človek v sebi čuti željo, da bi ne škodoval drugim – pa naj bo to tudi v stanju lastne ogroženosti. To ozko usmerjenost na bližnje presežemo s t. i. miselnim pristopom. Ob konkretnih primerih predlaga miselne eksperimente, npr. da se vprašamo, kaj če bi bil tale tujec moj otrok. Ob tem ne bomo vzpostavili določenih striktnih pravil, saj je tudi vsak otrok v družini drugačen, ampak bomo iz konkretne situacije in v neposrednem odnosu z osebo, ki je pred nami, iskali najboljši možen odgovor za skrb zanjo (Šegula 2021, 922). »Čeprav tako lahko oblikujemo nabor socialnih in izobraževalnih priporočil, ki upoštevajo ljudi zunaj našega ožjega kroga, se zavedamo, da se lahko nabor vedno razširi ali spremeni, ko se miselnemu eksperimentu pridružijo novi vidiki.« (Noddings 1998, 114)

Poudarek na konkretnem življenju s pozornostjo na čustva (najprej lastna, nato

pa tudi bližnjih) nas vodi k notranji vznemirjenosti, ki je temelj etičnega presojanja. Ta izhaja iz prepleta strahu in pozitivne usmerjenosti v življenje. Po eni strani občutimo ogroženost, po drugi v konkretnih odnosih odkrivamo določeno zavezanost drugim. »Z vidika skrbi se domneva, da bližje kot smo intimnim fizičnim potrebam življenja, bolj verjetno razumemo njegovo krhkost in občutimo bolečine notranjega ,moram' – to vznemirjenje srca, ki nas spodbuja, da se drug drugemu odzovemo.« (Noddings 1995, 143) Zato etika skrbi zavrača razlikovanje med ,moral bi' in ,je'. Da bi drug z drugim ravnali dobro, ne potrebujemo zapletenih logičnih utemeljitev. Pravo moralno življenje ni ločeno od konkretnega, fizičnega sveta. Svoje življenje živimo v konkretni situaciji – nismo zgolj gledalci, zato imamo in potrebujemo konkretne instinkte za sorazmerno refleksivno ravnanje. Zavest ,Moram!' se pojavlja neposredno, v živem in odnosnem izkustvu. Vsak ima v sebi vsaj slutnjo – če ne kaj več – o tem, da je bil v otroštvu deležen skrbi. To sicer ne zadostuje, da vzgojimo popolnoma skrbnega odraslega, vendar pa je vzgoja naša medsebojna odgovornost, ki izhaja iz logike skrbi in zaskrbljenosti. Najbolje je, če se na etične izzive odzivamo spontano in s skrbno razvito skrbnostjo. Ta spontani odziv imenujemo ,naravna skrb' – skrb se pojavi sama od sebe in je ni treba priključevati (1998, 129).

Noddingsova se zaveda, da imamo določene vrednote, ki so postale del nas. Hkrati poudarja, da jih moramo v odnosih redno vrednotiti in jim ostajati zvesti. Če je potreba tega, za katerega skrbimo, smo zaskrbljeni, v skladu z našimi vrednotami, doživimo t. i. motivacijski premik. Niso pa naše vrednote vedno v skladu z vrednotami drugih. Zato lahko pride do konfliktnih primerov – ko potrebe tega, za katerega skrbimo, niso v skladu z našimi vrednotami (Kraner 2023). Če v trenutkih skladja vrednot pogosto začasno pozabimo na svoje želje, potrebe – da poskrbimo za druge –, je ob konfliktu vrednot ta motivacijski premik ustavljen. Kljub temu, da se nam življenje koga morda zdi nespametno, lahko motivacijo ohranimo – le da jo spremenimo v drugo obliko. Pomembno je, da ohranimo skrbstveni odnos. Ob tem lahko npr. razložimo svoje stališče in poskušamo drugega prepričati o njegovi utemeljenosti. Če drugače ne gre, nepremostljive razlike sprejmemo, vendar se kljub temu zavežemo, da bomo pri sprejemljivih skupnih projektih sodelovali (Noddings 1995, 391).

Temelj takšne etike je neposreden odnos, ki temelji na osnovni razpoložljivosti vsakega človeka za skrb. Ta je odvisna od neposrednih srečevanj, vzpostavljanja živih odnosov. Institucije kot take same po sebi ne morejo skrbeti za nikogar – tega so zmožni samo ljudje. Vendar institucije lahko ustvarijo pogoje za rast in razvoj skrbi. Noddingsova je prepričana, da države in druge velike institucije lahko delujejo v skladu s pravičnostjo, ki temelji na skrbi za drugega (392).

Tudi vzgoja za mir mora izhajati iz temeljne predpostavke razvijanja osnovne skrbi za druge. Noddingsova ugotavlja, da v šolski snovi pogosto najdemo poveljevanje vojn, junakov, nasilja, zlorabe moči za družbene spremembe. Če želimo otrokov naravni čut za skrb ohraniti in razviti, je treba to spremeniti. Prav tako govorimo o religiji, ki naj bi lahko prispevala tako k miru kot vojni. Iz izkušenj vemo, da so jo pogosto zlorabili (mnogi to še vedno počnejo) za razpihovanje sovraštva

(Noddings 2012, 93). Vendar pa je po njenem religiozna razsežnost obenem motivator za mir. »Nekateri, ki so globoko verni, so pripravljeni tvegati lastno življenje, da bi se uprli preganjanju in nasilju nad nemočnimi.« (97) To pomeni, da se moramo zavedati, da mladih pred manipulacijami najrazličnejših patriotizmov, slavljenja vojnih junakov, zlorabe verskih čustev ne moremo popolnoma zaščititi – lahko pa jih na to bolje pripravimo. Sposobni morajo biti manipulacije prepoznati in ohranjati temeljno usmerjenost v moralno identiteto, ki temelji na pravičnih medosebnih odnosih, kjer drug za drugega skrbimo (73).

4. Pedagogika iz hermenevtike zla in etike skrbi

Človekova nemoč, kot se kaže po Ricoeurjevi analizi mitov o omadeževanju, daje bolj malo poguma za zaupanje pedagogiki, ki bi izhajala zgolj iz preproste zavesti, da je v nas naravna skrb zase in za druge. Noddingsova se zaveda, da tudi njeno optimistično izhodišče vključuje konfliktna situacije. Včasih nas skrbi za številne, ki od nas terjajo različne, pogosto nezdržljive odločitve; spet drugič drugi od nas zahtevajo, kar se nam zanje ne zdi dobro. Ob tem lahko zapademo v razcepljenost, preobremenjenost in skrb postane le še breme. To je izvor krivde, še posebej, ko lahko s še tako skrbnim delom povzročimo kaj, kar komu škodi. »Konflikt in krivda sta pri skrbi neizogibno tveganje, njuno upoštevanje pa nas vodi k raziskovanju poguma.« (Noddings 2013, 18) Ob tej ugotovitvi lahko sklepamo, da je tudi za etiko skrbi občutek zla, krivde budilec klica po drugačnem, po spremembi. Zavest krivde, ki jo po Ricoeurju v judovski tradiciji prebujajo preroki, je v pravi meri lahko klic k večji odgovornosti in zavzetosti za druge. V zdravem vzgojnem okolju to poraja skrb zase in za druge. Če hočemo utrditi zavest o dobrem, temeljni človekovi naravnosti na skrb, moramo tudi glasu krivde pustiti, da nas prebudi; tega pa z nekakšno Božjo pedagogiko usmerjati v dobro (PK, 157–163), kar skuša tudi Noddingsova (Noddings 2013, 20).

Če je ena temeljnih značilnosti pedagogike, ki temelji na etiki skrbi, dialoškost, potem bi v njej morali bolj razviti tudi odprtost za ranljivost. In če Ricoeur ugotavlja, da najstarejši miti v sebi nosijo človekovo izkustvo zla, o katerem je človek prepričan, da si ga ne zasluži, potem je za odraščajoče pomembno, da v dialogu varne skupine in ob zgledih iz umetnosti, zgodovine, mitologije prepoznajo možnost konfliktnosti. Pomagati bi jim morali, da o tem spregovorijo, saj je za učitelja pomembno, da čustva svojih učencev prepoznava. Tako zastavljen pedagoški dialog mora ostati zvest konkretni življenjski situaciji učencev in gojiti odnose zaupanja, da bo podelitev lastne ranljivosti in konfliktnosti prebujala bolj skrb kot zgražanje (Noddings 2012, 114). S tem gradimo skrbne odnose in spodbujamo zavezo k dialogu: učimo se, kako lahko drug drugega ranimo – in kako za druge pravilno poskrbeti (Patovnjak in Svetelj 2024, 21–42).

Druga značilnost pedagogike na temelju etike skrbi je pozornost na konkretne potrebe učencev. V sodobnem šolskem sistemu vedno bolj poudarjamo kompetence, s katerimi se lahko uvrstimo na trg delovne sile. S tem šolski sistem ne kaže skrbi za potrebe učencev in jim vsiljuje znanje, ki ga hitro pozabijo – za šolsko zna-

nje imajo občutek, da jim je vsiljeno, tuje. Hkrati pa bi lahko to povezali z Ricoeurjevo analizo mitov, ki govorijo, kako je človekova duša izgnana v telo. Orfično hrepenenje po osvoboditvi iz ujetosti v telo je pri sodobnih šolarjih pogosto prepoznati – v šoli se počutijo bolj ujeete kot sprejete. Po mnenju Noddingsove tako vzgajamo odrasle, ki so naveličani vsega, zmedeni – in je z njimi lažje manipulirati (6). Vzgoja, ki bi zanimanja otrok vzela resno in jih vodila v izobraževanje, kjer bi razvijali odgovore za vse bolj razvijajočo skrb za človeštvo, za celotno stvarstvo, bi razvijala veliko več osebnih potencialov – predvsem pa bi ohranjala motivacijo in zdravo vključevanje v družbo, kjer smo se pripravljene dati drugim na razpolago (Noddings 2013, 33; Nežič Glavica 2022, 722). S tem najdemo v skupnosti – širši skupnosti, celotnem svetu – svoj dom, ob občutku temeljne sprejetosti pa motivacija za skrbno delo za skupno prihodnost raste še bolj.

Tretja značilnost te pedagogike je usmerjena v gradnjo skupnosti, kjer bomo drug za drugega odgovorni (101). Če je judovska tradicija zlo že od začetka povezovala s porušenim odnosom, je zdravilna vloga gradnje skupnosti nujna. Ricoeur celo ugotavlja, da je Jobovo soočanje z zlom najvišja stopnja brezpogojnega odnosa. Vzgoja, pri kateri učitelj učence uporablja zgolj za doseganje uspehov na izpitih in z njimi dobesedno manipulira za lastne potrebe (15), k vzgoji za skrbno skupnost ne more prispevati. Dialoškost, ki ne bo – kot v Jobovem primeru – iskala le vzrokov in obtoževala, ampak posameznika podpirala in skrbela za njegove posebnosti, bo usmerjena v gradnjo skupnosti, v kateri se bo prebujala vedno večja odgovornost za vsakega posameznika (Stegu 2022, 713). Ta bo segala tudi preko lastne skupnosti in trenutka: učili jih bomo skrbeti za vzpostavitev pravičnih institucij in trajnostnih mehanizmov (Noddings 2012, 66).

5. Za zaključek še usmeritve za katehezo

V Slovenskem katehetskem načrtu besedo mir najdemo le dvakrat. Prvič, ko katehezi nalaga cilj za starostno obdobje od 12 do 14 let – da se veroučenci v svojo molitev naučijo vključevati prošnjo za mir (SŠK 2018, 45). Za podobno starost je predpisan tudi cilj razvijanja razumevanja molitve za mir, hkrati pa mladim odraslim nalaga nalogo, da razumejo, da je molitev za mir del vsakdanjika (53). Tudi v „Pravilniku za katehezo“ (PK) je mir omenjen le devetkrat – največkrat v povezavi z opisom dobre družbe, ki vključuje tudi prizadevanje za mir. Samo enkrat pa je naveden kot neposredni cilj kateheze, in sicer v podpoglavju o katehezi in družbeni zavzetosti: »Sestavni del poglobljanja vere je zorenje socialnega in političnega pogleda, ki si prizadeva za odpravljanje nepravilnosti, gradi mir in skrbi za stvarstvo ter pospešuje različne oblike solidarnosti in subsidiarnosti.« (PK, 389) V delovnem zvezku za tretje triletno verouka je mir omenjen večkrat, vendar ni niti ene kateheze, ki bi obravnavala prav to temo. Mir je največkrat omenjen kot dar Svetega Duha. Ta mir je najprej notranji mir, ki ga človek doseže v prijateljstvu in poslušnosti Bogu.

Če mir razumemo kot čas, ko ni nasilja, ko ne vlada zlo in ko človeštvo sodeluje, potem nam hermenevitično razumevanje mitološkega razvoja pojmovanja zla pri

Ricoeurju pride prav tudi na katehetskem področju. Človek danes pogosto toži nad svetom – različni spletni forumi so polni zgražanja nad slabim v svetu, nad sebičnostjo in pohlepnostjo, nad nasiljem močnih in uničevanjem okolja. Ko vse to beremo, smo blizu mitom, ki pripovedujejo zgodbe o zlu kot o nečem, kar prihaja od zunaj. Kar pogosto se dogaja, da ljudje, ki se najbolj zgražajo, proti zlu in končno za mir (najprej v sebi in nato v svojem okolju) kaj dosti ne naredijo. Imamo pa tudi številna poročila o ljudeh, ki na zlo opozarjajo, a si prizadevajo svet okoli sebe izboljšati – od sv. Terezije iz Kalkute do našega misijonarja Petra Opeke, katerih dejanja so podobna preroškim besedam, ki so stare Izraelce vodile k priznanju greha, krivde in končno spremembi življenja. V zgornjem navedku iz „Pravilnika za katehezo“ (PK) je najprej poziv k zorenju v konkretnem družbenem življenju. Temu sledi odpravljanje nepravilnosti, kar bi šele odpiralo vrata miru. Ta pot pa se mora začeti v odnosu, kot je to posebnost judovske tradicije razumevanja zla. Adam in Eva sta porušila odnos – zato sta bila nemirna in sta se skrila. Prava kateheza se tega zaveda: »Vsak človek, ki ga žene vznemirjenost njegovega srca, z iskrenim iskanjem smisla lastnega bivanja v Kristusu dospe do polnega razumevanja samega sebe; v domačnosti z njim zazna, da hodi po stezah resnice.« (PK, 17) V pravem odnosu s Kristusom, kar je temeljni namen kateheze, najdemo smisel lastnega bivanja in notranji mir. Zato je zanimivo, kako učbenik za 6. razred osnovnošolske kateheze uvaja zgodbo o prvem grehu. Najprej je kateheza o prijateljstvu: kaj pomeni biti zvest in blizu drugemu človeku v vsakdanji izkušnji – nato pa sledi oznanilo, da je Bog človeku že od začetka zavezan/prijatelj (Slovenska škofovska konferenca 2024, 8–12). Naslednja kateheza govori o stvarjenju. Glavno sporočilo celotne zgodbe – v kateri je močno poudarjeno, da ne gre za znanstveno poročilo, ampak za pesniški jezik podobe – je, da je človek ustvarjen zaradi Božje ljubezni do vsakega izmed nas (16). Šele nato sledi pripoved o prvem grehu z naslovom *In sta se skrila* (19–23). Po odlomku iz Svetega Pisma o prvem grehu, kjer morajo najti pravo zaporedje, sledi oznanilo o tem, kaj je greh. Zaključí se s sporočilom, da je Bogu za nas mar in nam kljub nagnjenju k slabemu daje svobodno voljo. Slaba nagnjenja so posledica zapeljevanja hudobnega duha in človek, ki mu nasede, bi se pogosto rad tudi skrila. Kateheza uvaja spoved, kjer odnos z Bogom znova vzpostavimo – in najdemo mir.

Konkretna kateheza sledi svetopisemski tradiciji. Človek si želi dobro, a odnos z Bogom, z bližnjimi poruši in zato čuti nemir, temelj krivde – zaveda se svojega greha. Če priporočila „Pravilnika za katehezo“ vzamemo zares, je pot do miru v pravem odnosu do ljudi in Boga. K temu nas lahko vodi le zavest, da smo skrbniki drug drugega, kar je v drugi katehezi omenjenega učbenika tudi poudarjeno. To, kar pogrešamo, so cilji, ki bi gradili na pozitivni ravni, kot to poudarja etika skrbi. Premalo – le ob poročilu o stvarjenju – je omenjeno, kako Bog za človeka skrbi, kateheza pa ne poudarja dovolj zavesti o naši preskrbljenosti, o prepoznavanju bogastva odnosov, ki nas obkrožajo (Rožman 2024, 860). Iz tega bi lahko sledili cilji, ki bi prebujali in krepili posameznikovo skrb za bližnje. S tem bi tudi odprli možnost za kateheze, ki bi v duhu krščanskega oznanila razvijale skrb za družbo (kar je po PK naloga kateheze) – s tem pa gradile trajnostni mir.

Dialoška kateheza, kot jo predpostavlja etika skrbi, bi navajala k pričevanju in

povezanosti v boju za dobro. Ob pozornosti na potrebe veroučencev in njihove poti verovanja, tudi dvoma, bi odpirali pot osebni veri, ki pa najde podporo v skupnosti. Veroučenci bi se ob tem učili skrbnosti najprej za negovanje lastnega odnosa do Boga in nato podporo drugim na njihovi poti do Boga. Ob tem bi skupnost Cerkev vse bolj postajala dom, ki v boju s strahovi sveta vedno bolj gradi zaupanje v dobro, v odrešenje – kar je po besedah papeža Frančiška temelj miru in varne skupne prihodnosti.

Kratiki

PK – Papeški svet za pospeševanje nove evangelizacije 2021 [Pravilnik za katehezo].

VSb – Frančišek 2020 [Vsi smo bratje].

Reference

- Abel, Olivier, in Jérôme Porée.** 2007. *Le vocabulaire de Paul Ricoeur*. Pariz: Ellipses.
- Frančišek.** 2020. Frattelli Tutti. Vsi smo bratje. Okrožnica. Ljubljana: Družina.
- Kearney, Richard.** 2006. On the Hermeneutics of Evil. *Revue de métaphysique et de morale*. 50, št. 2:197–215.
- Kraner, David.** 2023. Conflict as a Challenge for Personal Growth in the Educational Team. *Seminare* 44, št. 1:69–81.
- Noddings, Nel.** 1995. Care and moral education. V: Wendy Kohli, ur. *Critical conversations in the philosophy of education*, 137–148. New York: Routledge.
- . 1998. *Philosophy of Education*. Colorado: Westview Press.
- . 2010. Moral Education in an Age of Globalization. *Educational Philosophy and Theory* 42, št. 4:390–396.
- . 2012. *Peace Education: How We Come to Love and Hate War*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- . *Caring: A Relational Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Nežič Glavica, Iva.** 2022. Resonanca in edukacija: temeljni poudarki resonančne pedagogike skozi prizmo resonančnih odnosov. *Bogoslovni vestnik* 82, št. 3:715–724.
- Papeški svet za pospeševanje nove evangelizacije.** 2021. Pravilnik za katehezo. Ljubljana: Družina.
- Platovnjak, Ivan, in Arto Mutanen.** 2023. On Religious Knowledge. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 1:21–32.
- Platovnjak, Ivan, in Tone Svetelj.** 2024. *Listening and Dialoguing with the World: A Philosophical and Theological-Spiritual Vision*. Ljubljana: Založba Univerze v Ljubljani.
- Ricoeur, Paul.** 1967. *The Symbolism of Evil*. Boston: Beacon Press.
- . 1986. *Le mal: un défi à la philosophie et à la théologie*. Ženeva: Labor et Fides.
- . 1998. *Critique and conviction: conversations with Francois Azouvi and Marc de Launay*. New York: Columbia University Press.
- Rožman, Lucija.** 2024. Vprašanje človeške ustvarjalnosti v dobi UI. *Bogoslovni vestnik* 84, št. 4:857–866.
- Slovenska škofovska konferenca.** 2018. *Slovenski katehetski načrt*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- . 2024. *MAR mi je zate : delovni zvezek za 6. leto osnovnošolske kateheze*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Stegu, Tadej.** 2022. Kerigmatična kateheza in resonanca. *Bogoslovni vestnik* 82, št. 3:705–714.
- Šegula, Andrej.** 2021. Upanje in zaupanje v kontekstu pastoralne teologije v času globalnega nezaupanja. *Bogoslovni vestnik* 81, št. 4:917–924.
- Taizé.** 2005. Paul Ricœur »Liberating the core of goodness«. https://www.taize.fr/en_article102.html (pridobljeno 29. 7. 2025).