
KRŠČANSTVO IN MARKSIZEM: BLIŽINA IN RAZLIKE

Igor Škamperle

Krščanstvo kot »najbolj sekularizirana« religija, ki temelji na učlovečenju transcendentnega Boga v osebi Jezusa iz Nazareta, ki je prepoznan za Kristusa in božjega sina, enega bistva z Očetom, in na človekovi bogopodobnosti, s katero vsako človeško življenje prejema svoje dostojanstvo, ki ga osmišlja ciljna naravnost k absolutno novi realnosti, ki jo napovedujeta Kristusovo vstajenje in pričakovano poboženje ali deifikacija, ima z marksizmom in njegovim temeljnim svetovnim nazorom veliko skupnega. Povezuje ju obojestranska skrb za svet in človeka. Tako krščanski kakor marksistični pogled na svet trdita, da stvarnost, v kateri človek živi, ni prava, ker ne zagotavlja pravičnosti in svobode. Krivične razmere, ki so posledica neenakosti, zlorabe moči, lažnega češčenja različnih idolov, navideznega bogastva in podrejanja ljudi nasilju formalnih pravil in zakonu črke, ki vzdržujejo in legitimirajo družbeno neenakost ter tudi izkoriščanje po delu in nesvobodo, te krivične razmere, naj gre za normativni religiozni formalizem farizejev ali za izkoriščevalskega kapitalista, njegovo zasebno lastnino in kopičenje dobička na račun delavcev in njihovega mezdnega dela, je treba spremeniti.

Kako, o tem je mogoče široko razpravljati in tovrstno mišljenje spremlja krščanstvo in teorije, ki so izšle iz Marxovega dela in številnih interpretov, ki jih povzema oznaka marksizem. Nekoč smo govorili tudi o marksizmu leninizmu. Ta povezava je poudarjala usmerjenost v konkretno družbeno akcijo in dejansko izpeljano revolucijo, ki so jo sredi prve svetovne vojne (leta 1917) v carski Rusiji izpeljali boljševiki, njen idejni in akcijski vodja pa je bil Lenin. V jugoslovanski družbi smo na osnovi dokaj inovativnega dela Edvarda Kardelja poznali samoupravni socializem, v nasprotju s centralnimi planskimi etatističnimi modeli, ki

so bili značilni za t. i. realni socializem, to je v komunistično vodenih državah s poddržavljenim gospodarstvom. K temu moramo pripomniti, da je Kardelj skupaj z Borisom Kidričem, ki sta bila ob Josipu Brozu in njegovih generalih na terenu glavna akterja marksistične revolucije med drugo svetovno vojno na Slovenskem, koncept samoupravljanja prevzel od dr. Andreja Gosarja, enega prvih slovenskih sociologov. Po uresničitvi revoluciji je ta kot številni drugi »meščanski« izobraženci (npr. Boris Furlan, Angela Vode, Ljubo Sirc) kljub odprti liberalni naravnosti in socialno čutečemu družbenemu angažmaju pri novi komunistični oblasti padel v nemilost in bil odstranjen z družbenega prostora. Ta konfliktno naravnana ter izrazito ekskluzivna dediščina vojnega in povojnega socializma v Jugoslaviji se je ohranila do dejanske smrti glavnih akterjev revolucije konec sedemdesetih in v začetku osemdesetih let (Kardelj leta 1979, Tito leta 1980). Zaradi neučinkovitega gospodarstva in nerazrešenih ekonomskih vprašanj (temelječih na marksističnih izhodiščih) ter tudi zaradi nedemokratske ureditve in neustrezno reflektiranih etnično-nacionalnih in verskih vprašanj je jugoslovanska federacija v letih po Titovi smrti zašla v globoko družbeno krizo in v devetdesetih letih 20. stoletja nasilno razpadla. Pri tem so bili nedvomno na delu tudi drugi, širši geopolitični dejavniki, ki so jugoslovansko krizo primerno izrabili za veliko preobrazbo družbenih in političnih razmer v Evropi in svetu po padcu berlinskega zidu in koncu povojne ideološke polarizacije. Toda ta problematika ni predmet te razprave.

Na obravnavano temo se morda le delno navezuje, kolikor lahko marksizem ter njegovo družbeno teorijo in prakso delimo na dve večji veji: ena pokriva, pogojno rečeno, rusko revolucionarno prakso in na njej temelječo ter z njo tako ali drugače legitimirano realno socialistično stvarnost. K tej bi morali dodati tudi zelo razvejano krošnjo ruskega predrevolucionarnega obdobja, ki sta ga zaznamovala, med izobraženci in nasploh v kulturi, nihilistični anarhizem in velika eshatološka sekularna vizija, ki je napovedovala veliki obrat »konca časov« in je bila povezana z rusko univerzalno, absolutistično miselnostjo.¹ Druga veja

¹ O tem je odlično knjigo napisal samosvoj in eksistencialno usmerjen filozof Nikolaj Berdjajev, *Izviri in smisel ruskega komunizma* (Ljubljana: Družina, 2018). Avtor, ki je sicer krščanski mislec, se je za krajše obdobje pridružil marksističnemu gibanju. Po revoluciji je bil leta 1922 prisiljen zapustiti Sovjetsko zvezo in se je umaknil v Pariz.

marksizma se vije po področju t. i. zahodne družbene misli, ki je bila sicer prav tako družbeno kritična in »eshatološko« usmerjena, vendar večinoma ni imela neposrednega stika s političnimi oblastmi sebi enake ideologije. Tudi te generacije marksističnih mislecev od začetka 20. stol. naprej uživajo legitimacijo kritičnega in zavzetega antifašizma, vendar je njihovo delovanje, če opustimo tragične usode sicer številnih protifašistov, med njimi posebej Slovencev v času italijanskega fašizma (prvi in drugi tržaški proces), zlasti v obdobju po drugi svetovni vojni potekalo v vsaj formalno, politično svobodnih in demokratičnih razmerah. Lahko se vprašamo, kam bi umestili slovensko izvirno marksistično misel, npr. pri Kidriču, Ziherlu in Kardelju? Na stran sovjetske socialistične prakse ali med družbenokritične intelektualce »zahodnjaškega« sveta, med katerimi je imela pomembno vlogo frankfurtska šola (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas)?²

V desetletjih družbenega vzpona po drugi svetovni vojni so v politični praksi v Zahodni Evropi, seveda v okviru parlamentarne demokracije, začeli govoriti o »evrokomunizmu«. Predvsem v Italiji, ki je iz druge svetovne vojne izšla kot idejno močno polarizirana država (med desno sredinskim, liberalnim in ljudskim ter levim komunističnim političnim polom, ki je bil sprva, tako kot v Franciji, izrazito stalinistično naravnan). Kljub temu so se v Italiji na referendumu takoj po vojni (leta 1947) ob sprejetju nove ustave odločili za republikansko in parlamentarno demokratično ureditev. Navezava na marksizem in Sovjetsko zvezo se je sicer ohranjala in razvijala naprej na politični ravni (Togliatti, Berlinguer in vodenje komunistične stranke) in tudi na ravni teoretične misli (npr. Antonio Negri). Marksizem pa je nastopal znotraj ustavne loka parlamentarne demokracije ter v idejno in medijsko pluralni družbi.

² Za Adornovo misel glej izbor njegov razprav: Theodor W. Adorno, *Uvod v sociologijo* (Ljubljana: Sophia, 2016). O levi filozofski in politični misli so na Slovenskem pisali številni avtorji in njihova družbenokritična misel ostaja relevantna, če ne celo temeljna in še vedno aktualna usmeritev slovenske družboslovne paradigme. V tem okviru nas zanimata predvsem dve področji, to sta etično-moralna problematika ter ideja pravične družbe kot vir upanja in navdiha, ki sta temeljno prisotna v krščanski Novi zavezi in marksizmu. Posebej o tej problematiki pri nas piše profesorica filozofije Cvetka Tóth. Gl. njeni deli *Med metafiziko in etiko* (Ljubljana: ZiFF, Pomurska založba, 2002) in *Meterialistično-idealistična zaveza* (Ljubljana: Znanstvena založba FF, 2015).

Krščanstvo in marksizem nedvomno povezuje skrb za človeka, skrb za njegovo emancipacijo in osvoboditev od izkoriščevalskega dela, kar pomeni ukinitvev nepravilnih družbenih, predvsem gospodarsko proizvodnih razmer, ki človeka odtujujejo od dela in samega sebe ter mu onemogočajo polnost bivanja. Povezujejo ju utopični projekt pravične družbe, enakopravnost, načelo solidarnosti in socialne varnosti s posebno skrbjo za revne in pomoči potrebne. V tem smislu sta krščanstvo in marksizem poudarjeno družbeno angažirana: v ospredju ni sebični posameznik, ampak je glavni poudarek namenjen skupnosti. Grški pojem koinonia ali latinsko *communio* (skupnost) je podlaga besede komunizem. Komunist je obči človek, zanj na prvem mestu ni egoistični, liberalni posameznik, ampak občja skupnost, človeštvo. Tako kot danes trdi Richard Rorty, ki ga odlično povzema in njegovo misel nadgrajuje Cvetka Tóth v navedeni knjigi³, je od resnice pomembnejša pravičnost. Podobne izreke lahko najdemo v talmudu in podobno izhodišče spremlja celotno marksistično misel.

Vsaka skupnost je sicer sestavljena iz posameznih oseb, ki so njeni temeljni gradniki. Prav osebnost je minimalen, toda osnoven temelj vsakršnega kolektiva, ki se želi kvalitativno dvigniti nad formalni zbor nepovezanih osebkov ter biti etično moralna, zavezujoča in odgovorna skupnost, zato ima v krščanstvu pojem osebe osrednjo vrednost, njeno temeljno merilo pa je svoboda vesti posamezne človeške osebe. To vsebuje tudi idejno svobodo ter načelno prosto izbiro pri oblikovanju svojih vrednot in nazora. V marksizmu posameznik nima take teže, zdi se podrejen kolektivnim družbenim zakonom, prevladujočim ideološkim normam in dialektiki zgodovinskega razvoja.⁴ Ruski filozof Berdjajev, ki se je v mladosti pridružil socialistično usmerjenim intelektualcem v predrevolucionarni Rusiji, kar imenitno in zelo iskreno opisuje v svojem opisu osebne rasti in idejnega razvoja⁵, na več mestih poudarja, kako se prav ob pojmovanju osebnosti in njene vesti oziroma njenega duha kaže nespravljiva razlika med krščanstvom in marksističnim nazorom. Po njegovem filozofija komunizma, ki izhaja iz marksizma,

³ Tóth, *Metarialistično-idealistična zarezca*.

⁴ Berdjajev, *Izviri in smisel*, 218–219.

⁵ Nikolaj Berdjajev, *Samospoznanje. Esej filozofske avtobiografije* (Celje: Celjska Mohorjeva družba, 2019).

izgubi sposobnost za razlikovanje individualnega. Načelo osebnosti, njeno idejno svobodo in moralno vest enači z individualizmom, pogosto tudi z egoizmom. Priznanje »brezpogojne vrednosti vsake človeške osebe kot božje podobe in podobnosti, nedopustnost ravnanja s človeško osebo, kakor da je sredstvo in orodje, je temelj krščanstva«, zapiše Berdjajev in s tem povzema eno temeljnih antropoloških načel krščanske miselnosti.⁶

Temeljna vrednost osebnosti, ki je porok načela svobode, v nasprotju z vrednotenjem kolektiva, ki ima prednost v marksističnem nazoru, je pomembna razlika v izhodišču in posledično ločuje krščanstvo od marksizma v njunih številnih zgodovinskih izpeljavah. Antropološka izhodišča so temeljni kamen duhovne in pojmovne zgradbe krščanstva in marksizma, pri čemer je pomembno opisano tudi razlikovanje med nazoroma. Seveda je imel Marx o tej problematiki izdelano teorijo, ki na videz učinkovito pojasnjuje to načelno zadrego. Izhajal je iz svoje filozofske in družbeno ekonomske analize, na kateri temeljita njegova antropologija in temu ustrezen humanizem, ki ugotavlja, da so duhovna področja človekovega ustvarjanja, od kulture do religije, umetnosti in znanosti, odvisna od temeljne ekonomske strukture v neki družbi, natančneje od produkcijskih odnosov, ki določujejo prek različnih vplivnih vzvodov, od naročil do financiranja in vrednotenja, grobo rečeno, »družbeno nadstavbo«. To je postala – z različnimi niansami seveda – rdeča nit marksističnih družbenih teorij in njenih pristopov, tudi na omenjenih področjih kulture. Ali, kratko rečeno: višje sfere duha so – v vsej svoji sicer pomembni in pomensko odprti, tudi osmišljajoči in estetsko nagovarjajoči vrednosti – učinek bazične družbeno ekonomske realnosti in od nje odvisne politične strukture. Religija in njen idejni sistem nista vzrok družbene ureditve in njene duhovne biti, ampak posledica bazične proizvodne strukture. To je postalo, predvsem v drugi fazi Marxovega idejnega razvoja, znanstveno izhodišče pri razumevanju družbe.

⁶ Berdjajev, *Izviri in smisel*, 218. Na Slovenskem so bila ta stališča predmet številnih razprav in političnih izbir, ki so ob notranji kritiki Katoliške cerkve in poudarku na socialni zavesti iskale bližino in ohranjale razliko v razmerju do marksizma, prisotna predvsem v t. i. personalističnem gibanju, katerih intelektualni sogovorniki so bili francoski in nemški avtorji. Peter Kovačič Peršin, ur., *Personalizem in odmevi na Slovenskem* (Ljubljana: Društvo 2000, 1998).

V tem je temeljna razlika med Marxom in Feuerbachom, od kate-
rega je prvi veliko povzegal, Feuerbachovo delo *Bistvo krščanstva* pa je
nasploh prvo veliko delo, ki je poskušalo razgraditi vsakršno verodostoj-
nost religije ter se odkrito in zavestno predstavlja kot ateistična misel.
Kljub temu po Feuerbachu religija izvira iz človeka, in sicer tako, da
lastne predstave in idealizirane kakovosti, kot so ljubezen, vsemogoč-
nost, neskončnost, vsevednost, duševno prenesemo na drugo, božansko
bitje. Religija torej po njegovem izvira iz nadčasovnih, antropoloških
vzgibov. Marksizmu je taka predpostavka tuja. Marx jo je namreč od-
ločno zavrnil in trdil, da je religija proizvod oziroma posledica zgodo-
vinskih, družbenih in ekonomskih razmer. Marx je pri tem vztrajal,
še več, brezobzirno izkoriščevalsko dinamiko produkcijskih odnosov v
kapitalistični družbi svojega časa v Angliji je posplošil na vse družbe
in to razumel kot univerzalno pravilo. Partikularni kontekst, ki je del-
no potrjeval njegovo hipotezo, je sprejel za občega. V tem je bil Marx
nedvomno pristranski in tudi neobjektiven, kar mu je posredno očital
eden prvih nemških sociologov Max Weber, ki je v svoji imenitni in
pionirski študiji o protestantski etiki in duhu kapitalizma po vzratni,
vzročno posledični poti glede na Marxovo prioriteto ekonomske sfere
pokazal, kako sta prav verska ideja osebne poklicanosti človeka pred
Bogom, brez posrednikov, ki jo je razvilo protestantsko gibanje, ter z
njo povezan občutek vesti in osebne odgovornosti do dela in nasploh
do vsakršne, tudi posvetne dejavnosti omogočila razmah podjetništva,
predvsem na Nemškem, Nizozemskem in v Angliji, in posledično spod-
budila razvoj kapitalizma.⁷

Kljub številnim pomislekom se je marksistična ideja o odločujoči
vlogi ekonomske in kapitalne sfere v družbi ohranila in postala po-
membno nagrajena stalnica marksistične misli. Sodobni »zmagoviti«
kapitalizem z vso svojo kulturno produkcijo, nasiljem kapitala in fe-
tišizmom blaga, o čemer je imel Marx, to je treba priznati, odlične in-
tuicije, na svoj način potrjuje naddeterminiranost družbe s strani eko-
nomske baze in njenih proizvodnih odnosov. Ni pa mogoče sprejeti
marksističnega antropološkega izhodišča, ki t. i. višje sfere duhovnih

⁷ Max Weber, *Protestantska etika in duh kapitalizma* (Ljubljana: Škuc in FF, Studia humani-
tatis, 1988).

stvaritev, kot so kultura, umetnost, religija in znanost, razume kot proizvode, ki so v temelju odvisni od osnovne ekonomske produkcijske strukture in lastništva kapitala. Trditi, da je religija simptom splošne odtujitve človeka, ki jo povzroča zgrešena konkretna materialna praksa in čutna dejavnost, kakor meni Marx in to izhodišče po njem povzema celotna tradicija marksizma, ni le omejujoče in pristransko, ampak tudi v osnovi zgrešeno.

Marx je vpeljal tudi zelo učinkovit koncept razkrinkavanja slepil zavesti. Prvi je to dokaj radikalno razvil filozof Feuerbach, predvsem za področje religije, v tem primeru krščanstva.⁸ Marx je to razširil na ideologijo nasploh in na splošne produkte zavesti. Religiozna verovanja, filozofski nauki, moralne ocene, umetniška ustvarjalnost, estetski modeli, moda, blago v vlogi fetiša in porabe, šport, vsi ti sistemi, ki se oblikujejo in sebe legitimirajo na osnovi razredne zavesti, slepilno odsevajo realnost, dejansko pa jih pogojuje temeljna struktura proizvodnih odnosov v ekonomski bazi. Zavest ljudi te osnovne vzroke in pogoje seveda briše oziroma jih v skladu z vladajočo ideologijo v neki družbi ustrezno mistificira.

V tem so moderne kulturološke in družboslovne teorije našle pomembno stično točko marksizma s Freudom in njegovo teorijo psihoanalize. V tej paradigmi smo se intelektualno oblikovali številni študenti na Slovenskem, posebno v Ljubljani. Freudova analiza je temeljni vzvod psihične dinamike in njene motivacije prepoznala v libidu, to je v latentni seksualni energiji v človeku, ki se v sublimiranih ali preobraženih oblikah usmerja na različna dejavna področja ter se zgošča v zapletenem svetu predmetov želja in znakovnih mrežah.⁹ Zavest goli vzgib libida vsakemu položaju primerno zabriše ter ga preobrazi v sprejemljivejše psihične in moralne oblike, s katerimi dobi popolnoma drugo vsebino. Stična točka freudovske analize psihe in marksizma pa je tisto, kar je Paul Ricoeur predstavil v izčrpnih in odličnih knjigi *O interpretaciji: Esej o Freudu*, dejansko pa opisuje t. i. »spor interpretacij«, o čemer je tudi

⁸ Ludwig Feuerbach, *Bistvo krščanstva* (Ljubljana: Slovenska matica, 1982).

⁹ Freudov opus je skoraj v celoti na voljo v slovenščini, v kakovostnih, znanstveno kritičnih izdajah. Za strnjen pogled v tu navedeno problematiko glej Sigmund Freud, *Metapsihološki spisi* (Ljubljana: ŠKUC in FF, Studia humanitatis, 1987).

pisal, ter označil kot teorije dvoma, bolje rečeno, suma.¹⁰ Zakaj? Ker to, kar se nam kaže na prvi pogled, nikakor ni prava in celotna resnica. Za njo oziroma do nje smo prišli – do te podobe, izraza, dejanja –, ker jih v ozadju pogojuje neka druga dinamika ter morda tudi zakriti namen in pomen. Učitelji sumničjenja, ki za navidezno estetsko, ideološko in moralno manifestacijo, enako drži tudi za religijo, prepoznavajo neke druge temeljne vzgibe, so bili Feuerbach, Marx, Nietzsche in Freud ter številni ugledni marksistični teoretiki in drugi misleci do danes.¹¹ Na Slovenskem smo v kulturoloških in umetniških krogih, ki so bili in so še vedno povezani s to paradigmo, tej dinamiki rekli tudi – demistifikacija. Kolektiv NSK, ki je sebe rad in namenoma imenoval kolektiv, da bi demistificiral tudi sam pojem skupnosti, skupine in osebne ustvarjalnosti, spada v vrh te vplivne umetniške in tudi intelektualne sfere. Vendar treba je reči, da je prav na tem mestu, ko gre za psihologijo in govorico umetnosti, ki se razvija v neki družbi, Marx šibek in enostranski.

Na teoretični ravni vrh tega tako ali drugače reduktivnega pristopa pri razumevanju duha morda ni Althusser, ki se je v svojih delih vračal k Marxu in branju *Kapitala*, s konceptom ideoloških aparatov države pa pomembno poglobil razumevanje družbenih vezi, ampak Michel Foucault s svojimi drznimi analizami, v katerih je poskušal dokazati, če za svoj namen njegovo misel na kratko povzamemo, da duša človeka ni nič drugega kot učinek oblik govora o njej oziroma učinek diskurzivnih praks – moralnih, pravnih, vzgojnih, kazenskih, seksualnih, medicinskih – o njej. Ti koncepti imajo nedvomno veliko moč nagovora in prepričevanja, vendar se z njimi kaže tudi omejenost marksističnega pristopa, ki se pogosto kaže v njihovem ozadju. Je vsaka ljubezen samo fragment bolj ali manj učinkovitega diskurza, ki smo ga prevzeli, da bi nekaj povedali o tem čustvu, sebi in drugim? V veselje bralk in bralcev lahko navedemo bogato zbirko takih fragmentov iz človeške kulturne zgodovine, ki jih je zbral Roland Barthes.¹²

¹⁰ Paul Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud* (Pariz: Ed. de Seuil, 1965).

¹¹ Med prodorne marksistične sociologe kulture lahko uvrstimo tudi uglednega teoretika postmoderne kulture, kot je Friedrich Jameson, *Kulturni obrat. Izbrani spisi o postmoderni 1983–1998* (Ljubljana: Studia humanitatis, 2012).

¹² Roland Barthes, *Fragmenti ljubezenskega diskurza* (Ljubljana: cf., 2002. Ponatis, 2019).

V okviru krščanstva duša in še manj človekov duh seveda nista le učinek diskurzivnih praks, ki se pletejo okoli njiju, ampak notranji temelj človeka, ki ga dviguje v nad časovno in celo, v težnji k deifikaciji, nadnaravno bitnost.¹³ Tu smo na področju esencializma, ki ga številni sodobni avtorji v svojem metodološkem pristopu načelno zavračajo, na primer Richard Rorty. Toda tu moramo ponoviti, da se t. i. esencializmu, da človek kot bitje premore neko bistvo, ki ga v temelju določa, ne glede na zgodovinski in družbeni kontekst, v krščanstvu ne moremo odpovedati. Pa čeprav to bistvo v temelju razumemo kot človekovo bivanjsko odprtost in eshatološko naravnost. Prav ta odprta esencialnost, če smemo tako reči, je tisti temeljni vzgib, ki motivira številne človekove dejavnosti, ki ustvarjajo bazene presežnega pomena in višji smisel. Na njej, na tej odprti esencialnosti, usmerjeni k transcenden- ci, temeljijo filozofski pogledi človekovega upanja in hrepenenja, ki jih lahko odkrivamo ne le v krščanstvu, ampak tudi pri Picu della Mirandoli (nedefiniranost človeka), Sartru in Richardu Rortyju.

V tem pogledu ne gre le za to, da so prvi krščanski pisci (cerkveni očetje), ki so prvi zasnovali zelo posebno krščansko antropologijo, nato pa številni filozofi, teologi in literati tja do novoveške filozofije in še posebno nemške idealistične misli oblikovali subjektiviteto, s katero se poglobijo zavest notranjega jaza, območje čustev, zaupnosti in notranji doživljajski svet kot kraj srečevanja časnega človeka in večnega Boga, ampak je ta duhovna subjektivna sfera osnovni vzvod odnosa do drugega, do slehernega človeka in do absolutnega Drugega, do katerega ne pristopam več prek normativnih statusnih stopenj ali naravnih pogojev, ampak neposredno v duhu, v razmerju »jaz-ti«.¹⁴ Krščanska misel je pri svojih začetkih, v prvih stoletjih po Kristusu, vpeljala nov način filozofiranja, v katerem ne gre za odkrivanje resnice stvari in narave, torej nečesa zunanjega, ki je del objektivnega sveta, za katerega ni nujno, da ima opraviti z mano osebno, ampak je sebe vnesla v mišljenje, tako da

¹³ Religijo kot človeški pojav odraža napetost med antropološko odprtostjo človeka kot bitja na eni strani in težnja po sistemski in dokončni urejenosti na drugi. Problem višjega smisla je temeljni nagib religije. Janez Juhant, ur., *Kaj pomeni religija za človeka: znanstvena podoba religije* (Ljubljana: Družina, ZRC TEOF, 2000).

¹⁴ Gl. tehtno delo o tej problematiki Theo Kobusch, *Krščanska filozofija. Odkritje subjektivitete* (Ljubljana: Kud Logos, 2019).

sem sam vedno vpet v to, kar mislim, raziskujem in odkrivam. Tej smeri mišljenja, ki se nekako odmakne od antične grške filozofije in vpelje subjektivnost duha kot (moj) temelj resnice, lahko sledimo od Jezusovega vprašanja apostolom – »kaj pa vi pravite, kdo sem?« (Mt 16,15) – preko Avguština, srednjeveških mistikov, Mojstra Eckharta, Ficina, Pascala do Kierkegaarda, njegovega pojma posamičnika in personalizma Berdjajeva, Jaspersa, Marcela, Edvarda Kocbeka in drugih.

Marksistični misleci za vprašanja duha, osebnosti in subjektivnosti niso imeli posluha. Najpogosteje so to razmeroma hitro opravili z oznakami »lažne zavesti«, podprto s prej omenjeno teorijo ideoloških slepil. Včasih, niti ne tako redko, so duhovna vprašanja razumeli tudi kot tipično meščansko tvorbo ter to problematiko samodejno označili za reakcionarno in nazadnjaško. Karl Marx je imel, resnici na ljubo, do krščanstva in do religije nasploh zelo negativno mnenje. Večkrat se je o veri izrazil objestno in duhovito zbadljivo. Njegovi starši so bili Judje ter so zaradi službenih možnosti prestopili v protestantsko krščansko skupnost in malega Marxa v otroških letih dali krstiti, ne da bi šestletni otrok (leta 1824) imel kakršno koli versko vzgojo. Marx je vse življenje ohranjal in izražal izrazit protiteistični odpor, na nekaterih mestih celo sovraštvo do krščanstva. Negativno je ocenjeval tudi Grke in nasploh Slované, ker da so preveč »farški« in povezani z religijo. Res pa je, da občega marksističnega ateizma in zagrizenega nasprotovanja religiji, predvsem krščanstvu, ne moremo izpeljevati iz Marxovega osebnega odnosa do krščanske vere.¹⁵

K temu pa moramo pripisati še nekaj, ki pravkar povedano na mehek način tudi spodnaša. Marx je izdelal tri stopnje kritike. Prva, ki se še močno opira na heglovsko dediščino in v polemični obliki tudi na Feuerbacha, nastopa znotraj področja filozofije in razumevanja človeka, to je antropologije. Drugi sklop razvija neposredno politično kritično misel, v kateri Marx nastopa kot teoretik družbene prenove na osnovi revolucionarne premene in navaja številne koncepte, od družbene zavesti in razredov do kritike religije in njene odprave, kar je med svojim

¹⁵ V tej zvezi glej izčrpno in tehtno razpravo, ki jo podaja dr. Anton Stres, »Marksistična kritika religije,« v *Kaj pomeni religija za človeka*, ur. Janez Juhant (Ljubljana: Družina, ZRC TEOF, 2000), 27–107.

bivanjem v Parizu (1845–48) popisal v znamenitih *Pariških rokopisih*. Tretji sklop Marxove družbene kritike poudarja ekonomsko materialistično podlago kot osnovni temelj vseh oblik zavesti, pri čemer razvije učinkovito teorijo blaga in pojem fetišizma. Fetišistično nastopa predvsem blago, to so različni predmetni izdelki, ki jim človek pripisuje nadpovprečno vrednost, ki daleč presega njihovo materialno in uporabno vrednost. Ljudje v take izdelke vlagajo svoja čustva in so pripravljene odšteti presežno ceno, ker menijo, da ti izdelki, ki nastopajo kot fetiš, premorejo neko posebno, tako rekoč izjemno, skoraj nadnaravno moč. Ni težko uvideti, kako je koncept fetišizma aktualen in učinkovit danes, ko velik del kapitalistične produkcije v sodobnih družbah učinkovito gradi in zlorablja isto logiko fetišizma. Marx pa fetišizma ni pripisoval le blagu, to je ekonomskim izdelkom, ampak tudi religiji. Skupna vez, ki povezuje odtujenost človeka, oblike lažne zavesti, ideologije in fetišizem blaga, pa so krivični materialni izvodi, ki temeljijo na oblikah dela, to je v produkcijskih odnosih, zasebni lastnini in ekonomski odtujitvi. To je tista izvirna anomalija, ki posledično ustvarja vse druge oblike lažne zavesti, od religije do umetnosti in kulture. Tretja faza razvoja Marxove misli v tem smislu nastopa kot znanstvena razlaga družbe.

Marx v *Kapitalu* opiše mogoč izstop iz te oblike odtujenosti človeka po človeku, in sicer tako, da bosta s prevratom lastnina in človeško delo po načelu enakopravnosti, zmožnosti in konkretnih potreb vrnjena v domeno svobodnega človeka. Religija naj bi na tej stopnji, ki jo danes nekako soglasno razumemo kot marksistično utopijo brezrazredne družbe, preprosto odmrla. Nepotrebna bo postala tudi država, kakršno poznamo danes. Prepoznavanje religije kot temeljne oblike »lažne« zavesti je torej prisotno že pri Marxu.

Med študijem nam je profesor razlagal, da so v Marxovem času njegov *Kapital* brali tudi delavci. V to močno dvomim in ne verjamem, da je sploh kdo med izčrpanimi delavci tedanje dobe zares prebral to zajetno Marxovo delo. Moč, ki jo je v evropski zgodovini 19. in 20. stol. sprožil marksizem, od politične mobilizacije množic, velikega ideološkega zanosa do pretanjenih in vztrajnih družbenih kritik, ki so s svojimi idejami, kritikami in analizami ne le mobilizirale, ampak nekako hegemonizirale velik del družboslovnih in kulturoloških študij v desetletjih po drugi svetovni vojni v Evropi in tudi v ZDA, o čemer piše

tudi Rorty¹⁶, ni izhajala le iz teoretične analize produkcijskih odnosov, kritike fetišizma in dinamike finančnega kapitala. V središču marksizma, če ga ocenjujemo retrogradno, s kritično distanco iz 21. stol., kar pomeni, da ocenjujemo tudi njegov temeljni domet, niti ni detekcija socialne determiniranosti s strani ekonomske baze in proizvodnih odnosov. Velika mobilizacijska moč marksističnega nazora in prodornost njegove teorije nista toliko povezani z razkrivanjem lažnih oblik zavesti in analizo ideoloških aparatov države, ampak je marksizem tudi ali celo predvsem nauk o odrešenju. Gre za mesijansko vizijo osvobajanja človeka, ki naj se udejanji z zgodovinskim poslanstvom proletariata. Tako bosta uresničeni emancipacija človeštva in egalitarnost, konstrukcija države pa bo postopoma odmrla, s čimer bo mogoče oblikovati popolno družbo.¹⁷

V taki utopični viziji, ne pa domnevno znanstveni, ekonomski analizi kapitala, sta velika moč in nagovor marksizma. V tem je, če želimo slediti Foucaultu, duša marksizma. Marx osebno sicer ni sprejemal poskusov utopičnega socializma oziroma le s kritično oceno, posebej pa ne tistih, ki so izhajali iz krščanskega milenarističnega horizonta in so iskali sintezo socializma s krščanstvom, kot so bili Saint Simon, deloma Fourier, predvsem pa Marxov sodobnik Wilhelm Weitling.¹⁸ V imenu domnevne znanosti o družbi, ki se želi osvoboditi vseh idejnih ostankov tradicionalnega in duhovnega pojmovanja skupnosti in njene dobrobiti, sta Marx in Engels »odločno in brezkompromisno zavrnila Weitlingovo in Kriegejevo sintezo krščanstva in socializma, skratka, tako imenovane utopične socialiste, naj so bili religiozno obarvani ali ne. Sedaj gre za naslednjo misel: revolucionarno teorijo je treba postaviti na

¹⁶ Gl. Tóth, *Materialistično-idealistična zarezca*.

¹⁷ Ta stališča je trdno zagovarjal Edvard Kardelj. Tudi narodno vprašanje je bilo zaradi tega v njegovih očeh ostanek zgodovinsko preseženega razvoja, ki danes objektivno učinkuje reakcionarno. Kardelj in njegovi idejni privrženci v Sloveniji so zato tržaškega pisatelja Borisa Pahorja, ki je zagovarjal narodno zavest kot temelj organske skupnosti, pogosto smešili in ga odpisali kot preživeto načelo nacionalne identitete. V samoupravno in socialistično razviti družbi narodnost ne bo več pomembna. Z grenkobo in tudi nekaj cinizma lahko ugotavljamo, kakšen je bil konec Jugoslavije.

¹⁸ Gl. kakovostno pripravljen izbor besedil, ki ga je uredila Neda Brglez, *Utopični socialisti. Izbor besedil* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1979).

znanstveno osnovo in jo očistiti sleherne ideologije«. ¹⁹ Ta drža ter njen domnevni teoretični in znanstveni pristop do razumevanja družbenih pojavov, tudi takih, kot sta umetnost in religija, je navdihovala in še vedno navdihuje številne marksistične mislece, tako rekoč do danes. Nebrzdana svetovna mobilizacija liberalnega kapitalizma jim na prvi pogled daje prav.

V tem smislu je prav gotovo posebej zanimivo in dragoceno razmišljanje ameriškega filozofa Richarda Rortyja (umrl leta 2007), ki je razvijal zelo inovativen pristop in predlagal, naj beremo Novo zavezo in Marxov Komunistični manifest skupaj. Pri tem trdi, da ju ne smemo razumeti kot preroški besedili, ki pozivata h konkretni realizaciji, marveč kot besedila, ki so bila ter ostajajo vir navdiha in hrepenenja. Rorty Marxa označi celo kot najizrazitejši primer evropskega hrepenenja po pravičnosti. ²⁰ Rorty predvideva, da se človeštvo moralno razvija in napreduje, predvsem v smeri večje solidarnosti. To predvsem zaradi zmožnosti uvidevanja. Trdi sicer, tako zase kot za intelektualno držo nasploh, da mora obstajati refleksivna distanca do leve in tudi do desne politične izbire. Na tej osnovi lahko beremo skupaj Novo zavezo in Komunistični manifest. ²¹ Rortyjeva predpostavka je, kakor smo že omenili, da filozofija ni vednost o večnem, ampak so vse oblike vednosti in delovanja vedno odsev idej, ki jih pogojuje zgodovinski družbeni kontekst. V tem pogledu sta krščanska Nova zaveza in Komunistični manifest pomembna vira navdiha in upanja, ki ustvarjata novo realnost, ki naj temelji na svobodi človeka, enakosti in pravičnosti.

Seveda moramo bližino in razlike med nazoroma, krščanskim in marksističnim, ocenjevati tudi po naravi končne destinacije, h kateri sta naše upanje in delovanje usmerjena. Kakor o tem zapiše apostol Peter: »Vsak trenutek bodite vsakomur pripravljeni odgovoriti, če vas vpraša za razlog vašega upanja.« (1 Pt 3, 15) Konkretno oblike končne destinacije pa so v tem pogledu različne. Oblike brezrazredne komunistične družbe, kjer bosta religija in država odmrli, so po vsebini in strukturi presenetljivo podobne utopični viziji, ki jo je v renesansi opisal Tho-

¹⁹ Stres, »Marksistična kritika religije«, 85.

²⁰ Podrobnejšo analizo Rortyjeve misli navaja Tóth, *Materialistično-idealistična zarezka*, 210.

²¹ Karl Marx in Friedrich Engels, »Manifest komunistične stranke. MEID II«, v Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela v petih zvezkih* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1979).

mas More v znamenitem delu Utopija. Glavni cilj je odprava zasebne lastnine, skupen Moru in Marxu. Podobno je tudi razumevanje zatiranega nižjega sloja, ki naj prevzame vlogo subjekta zgodovine, odkloni od prave smeri pa so strogo kaznovani. Vir upanja in hrepenenje po družbeni pravičnosti ostaja seveda notranji temelj marksizma in temu ni mogoče oporekati. To lahko pripišemo predvsem Marxu, ki v tem pogledu ostaja »velik filozof.«

Realna ocena zgodovinskega marksizma pa nam sporoča tudi nekaj drugega. Velik idejni zamah, ki ga je marksizem vtisnil ljudskim množicam evropskega 20. stol., vso ideološko in politično mobilizacijo marksističnega duha z razmeram prilagojeno politično prakso oziroma tisto, kar je Rorty posrečeno imenoval »halucinogeni učinki« t. i. levičarstva²², ki jih dejansko lahko najdemo po vsem svetu, od Kitajske, Vietnama in Koreje do Čila, Venezuele, Kube in Nikaragve ter do intelektualnih in kulturnih gibanj v Evropi in ZDA, z različnimi političnimi izidi, seveda, izhaja iz sekularne mesijanske vizije, ki sta ji Marx in Engels kot politična preroka novega časa zadala presežen značaj karizme ustanovitelja ter se zanju predvideva, da prva res razumeta, za kaj gre v družbi in na svetu. Lenin je tu nastopil kot tretji, ki je domnevno pravilno analizo in njej ustrezno in pravično vizijo udejanjil v praksi. Prevzem oblasti je s seboj nosil seveda določeno dogmatizacijo, zato je za pravo revolucionarno vizijo ostal bolj navdihujoč še radikalnejši pogled Trockega, h kateremu se, filozofsko literarno, rad prišteva tudi Rorty.

Marksizem ima izjemno učinkovito analitično moč, ker – podobno kot krščanstvo v okviru odrešenjske zgodovine – vso zgodovino človeštva strne v samo eno zgodbo, ki ima jasno strukturo in smer, kot beremo v *Komunističnem manifestu* iz leta 1848 (tega so delavci res brali, saj je jasno, kratko in vsevedno kot religiozno besedilo): »Zgodovina sleherne dosedanje družbe je zgodovina razrednih bojev.«²³ V tem smislu ima Rorty prav. Besedilo *Manifesta* je izjemen vir navdiha in upanja. Vse človeštvo pluje na isti ladji, ki se nujno premika v isto smer. Taki so zakoni družbene zgodovine, ki je zaradi številnih kriz v 19. stol. številne prepričevala v skorajšnji usodni preobrat. Čeprav Marx ni pomislil na to,

²² Gl. Tóth, *Materialistično-idealistična zarezca*, 176–177.

²³ Marx in Engels, »Manifest komunistične stranke«, 589.

so prav ruski avtorji zaradi posebnih duhovnih okoliščin in oblik ruske družbe, ki je bila v tistem obdobju nagnjena k anarhizmu in univerzalizizmu s poudarjenim eshatološkim čustvom, bili pripravljene sprejeti ideje prevrata, ki jih je zahodnjaška meščanska družba hitreje in lažje racionalizirala ter se do njih ogradila. Primeri ruske recepcije marksizma so zanimivi in dovolj zgovorni. Avtor revolucionarnega krožka Sergej Nečajev (1847–1882), pravi nihilist, je s svojim asketskim fanatizmom po svoje napovedoval ekstremizem boljševistične partije. Napisal je katehezo revolucionarja. V njej trdi, da se bo revolucionar v imenu revolucije in nove pravičnosti pripravil odpovedati državni ureditvi in celo morali tega sveta. Po njem naj bi se zgledoval Dzeržinski (1877–1926), ki je bil poljskega rodu in v mladosti celo veren katoličan, nato pa je v Moskvi vodil revolucionarno policijo in boj s protirevolucijo.

Podoben revolucionarni eshatološki naboj, seveda v laični, politični obliki, toda še vedno z verskim zanosom, ki ga napajata marksizem in njegova vera v pravično družbo, srečamo pri Pjotru Tkačovu (1844–1886). Bil je teoretik revolucije in predhodnik Lenina. Zagovarjal je skrajno držo in v tujini izdajal revijo »Plat zvona«. Bil je prvi, ki je v Rusiji pisal o Marxu in zagovarjal njegove ideje. V Odprtem pismu Engelsu iz leta 1875 govori o posebni ruski poti v komunizem. Agrarna struktura ruskega gospodarstva je prednost za revolucionarni prevrat. Tkačov noče, da bi se ruska družba pomeščanila. To bi bila ovira, ki bi med ljudi vnašala le negativne lastnosti. Zavrača kakršno koli ustavo. Pomanjkanje meščanstva je prednost, ki bo v Rusiji olajšala revolucijo. Ni bil demokrat. Zahteval je oblast razsvetljene manjšine, ki naj poskrbi za pravičnost vseh. V svojem teoretičnem opisu revolucije, ki je vplival na Lenina, govori, kako je treba s terorjem, ki ga izvaja mobilizirana manjšina, prevzeti oblast. V središču je splošno marksistično stališče: v zgodovinskem razvoju človeka ni postopne evolucije, ampak napredujemo s preskoki. Revolucija se dela, ne pa pripravlja. Kolikor se s tem vzpostavlja realna družbena stvarnost, lahko to istovetimo z resnico. To trdi tudi Rorty, ki ga povzame Cvetka Tóth: »Kot večkrat poudarja Rorty, nas je novejša zgodovina, še posebej ta od francoske revolucije naprej, kar pomeni zadnjih dobrih dvesto let, prepričala, da se resnico dela, ne pa išče.«²⁴

²⁴ Berdjajev, *Izviri in smisel*, 91; Tóth, *Materialistično idealistična zarezca*, 180.

Ob tako izčiščenem opisu idejnih stališč, ki so bila prisotna v ruski predrevolucionarni družbi, po njej, v obdobju stalinizma, pa so dobila le še državni okvir in legitimacijo, bi se bilo vredno vprašati, kako so te ideje vplivale in najbrž sooblikovale ideološko držo nosilcev revolucije na Slovenskem, kot so bili Kidrič, Kardelj, Maček, Kraigher, Leskošek in drugi. V razumevanju Partije, delanju revolucije (služba VOS, OZNA), pravzaprav ni velikih razlik v izraženih stališčih. Toda takih raziskav, ki bi s primerno zgodovinsko distanco in ideološko ali politično neobremenjeno preiskale psihološke in duhovne dejavnike pomembnih osebnosti iz slovenske zgodovine, ki so se močno zgledovale pri sovjetskih revolucionarjih, nimamo ali pa niso dovolj celostne.²⁵

Znani pionir marksističnega nazora v Rusiji Georgij Plehanov (1856–1918), revolucionar in marksistični teoretik, hkrati pa začetnik socialnodemokratskega gibanja, je bil do Tkačova kritičen in mu nasprotoval. Zagovarjal je zahodnjaški model razvoja in vloge socialne demokracije, tako kot manjševiki. Toda Lenin in Trocki sta Plehanovo mehkejšo smer zavrnila. Razvoj človeka zahteva radikalne obrate, ne postopnega napredovanja. Spomniti se moramo, da sta tudi Marx in Engels zavrnila številne socialnodemokratske kompromise, ki so ostajali zvesti pluralni demokraciji, na primer v polemiki z Evgenom Dühringom in Edvardom Bernsteinom (1850–1932). Prvi je napisal recenzijo Marxovega *Kapitala*, izrazil nekaj kritik in predstavil svojo vizijo socializma. Drugi je bil nemški marksist in socialni demokrat ter je postopoma zavrnil nekatere Marxove skrajne ideje. Zagovarjal je parlamentarni družbeni razvoj prek zakonskih reform. Toda jedro marksizma je oba zavrnilo in ju kot številne druge označilo za revizionista. Domnevna prava pot gre jasno naprej s teoretično (ideološko) zastavljenim ciljem, vse drugo je odklon. V verskem žargonu bi rekli, herezija, kar pomeni, napačna izbira.

Iz povedanega je jasno razvidno, da je marksizem v vseh svojih temeljnih delih, od Marxa prek Lenina in naprej do marksističnih avtorjev v drugi polovici 20. stol., npr. Luisa Althusserja, v svojem razumevanju družbe ne le teoretično analitična misel, ampak vedno tudi vrednostno idejna, lahko rečemo kar ideološka misel, čeprav je to paradoks, saj je

²⁵ Božo Repe, *Rdeča Slovenija. Tokovi in obrazi socializma* (Ljubljana: Sophia, 2003).

prav Marx prvi začel pisati o ideologiji in jo pojmovno opredelil. V drugi polovici 19. stol. se je, sočasno z razmahom industrijske proizvodnje in velikimi napetostmi, ki so jih povzročali nacionalna gibanja in naglo vzpenjajoči se meščanski sloj, zgodil prenos religioznih čustev in idej s tradicionalne religije na socialno in družbeno problematiko. Idejno gledano so bili seveda vsi omenjeni avtorji z Marxom vred ateisti. V Rusiji tudi veliki nihilisti. Čustveni naboj, s katerim so družbeni misleci razumeli svoj čas in poslanstvo, pa je prekipeval od posvetnega mesijanskega duha. Po nekaterih lastnostih sta si krščanstvo in marksizem podobna. V obeh miselnih naravnostih gre za vero. Za vir navdiha in upanja. Nastopata kot verski nauk in utopična misel, ki ju ljudje seveda potrebujemo. Zaradi tega pogosto zapadeta v konflikten odnos. Pomembno pa se razlikujeta, kot že rečeno, v končni destinaciji.

Marxova 11. Teza o Feuerbachu, ki smo jo v mojih študijskih letih znali na pamet, danes pa verjetno ni bistveno drugače, pravi: »Filozofi so doslej svet le razlagali na različne načine, gre pa za to, da ga spremenimo.« V tradiciji marksizma je to jasno vsakomur. Podobno bi nam rekel tudi kristjan. Sodobni filozof Peter Sloterdijk, ki drzno in podrobno analizira današnje kompleksno družbeno stanje v svetu in govori o globalni mobilizaciji, ki nas nenehno spodbuja, da »skrbimo zase«, je eno svojih knjig, ki jo imamo v slovenskem prevodu, naslovil *Spremeniti moraš svoje življenje*.²⁶ Knjiga na sedemsto straneh opisuje in analizira, zakaj moraš začeti pri sebi, da se bo na svetu kaj spremenilo. V tem je zelo blizu krščanstvu, prav gotovo bliže kakor marksizmu, čeprav bralcem »ne pušča spati« in trka na vest sodobnega človeka.

Kljub podobnostim med marksističnim in krščanskim nazorom so razlike, ki obe obliki verovanja in mišljenja temeljno zaznamujeta, velike in nezdružljive. Poleg razumevanja posamezne osebe in njenega do-
stojanstva se kaže razlika tudi v ciljni namenskosti. Krščanstvo ohranja v sebi obljubo Boga, ki je bila izrečena že ob samem zametku človeka kot odgovornega bitja in ob njegovem izvirnem grehu. Ta obljuba se je z razodetim božjim sinom v Kristusu udejanjila ter človeku odprla vrata v lastno poveličanje in neskončno rajsko združitev z Bogom. Ta odprta neskončnost, ki jo za človeka v najboljši obliki izraža in ohranja

²⁶ Peter Sloterdijk, *Spremeniti moraš svoje življenje* (Ljubljana: Slovenska Matica, 2013).

Ljubezen, je za krščanskega človeka bistvena. Človeški eksistenci podeljuje višji smisel. Iz nje pa izhaja še ena lastnost, ki so jo narobe razumeli številni interpreti in jo še vedno. Klub absolutni transcendenci Boga (ontološki in spoznavni), h kateri je usmerjen človek, ta svet in njegova narava nista razvrednotena; nasprotno, vrednost dobivata prav zaradi te velike, tako rekoč brezmejne odprtosti. Iz tega sledi, da je človek poklican k skrbi za svoj svet (za naravni svet in človeško skupnost), kar je papež Frančišek dobro opisal v okrožnici *Hvaljen, moj Gospod*.²⁷ V nasprotju z marksističnim revolucionarjem in tudi z navadnim marksističnim teoretikom omenjena drža krščanskega človeka, kljub zavedanju lastne in svetne nepopolnosti in kljub razumevanju Sloterdijkove naslovne metafore, do sveta pogosto nastopa prizanesljivo in motreče. Sebe že, sveta pa ni treba vedno spreminjati, ker je tak, kakršen je, lep in dobro ustvarjen. Nehajmo ga spreminjati in ga raje poskušajmo razumeti.

Tu si kristjan in marksist stojita odločno narazen.

B i b l i o g r a f i j a

- Adorno, W. Theodor. *Uvod v sociologijo*. Ljubljana: Sophia, 2016.
- Barthes, Roland. *Fragmenti ljubezenskega diskurza*. Ljubljana: cf., 2002. Ponatis, 2019.
- Berdjajev, A. Nikolaj. *Izviri in smisel ruskega komunizma*. Ljubljana: Družina, 2018.
- Berdjajev, A. Nikolaj. *Samospoznanje. Esej filozofske autobiografije*. Celje: Mohorjeva družba, 2019.
- Brglez, Neda (ur.). *Utopični socialisti. Izbor besedil*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1979.
- Feuerbach, Ludwig. *Bistvo krščanstva*. Ljubljana: Slovenska matica, 1982.
- Frančišek, papež. *Hvaljen, moj Gospod. Laudato si. Okrožnica o skrbi za skupni dom*. Ljubljana: Družina, 2015.
- Freud, Sigmund. *Metapsihološki spisi*. Ljubljana: ŠKUC in FF, Studia humanitatis, 1987.
- Jameson, Friedrich. *Kulturni obrat. Izbrani spisi o postmoderni 1983–1998*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2012.

²⁷ Papež Frančišek, *Hvaljen, moj Gospod. Laudato si. Okrožnica za skupni dom* (Ljubljana: Družina, 2015).

- Jameson, Friedrich. *Kulturni obrat. Izbrani spisi o postmoderni 1983–1998*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2012.
- Juhant, Janez, ur. *Kaj pomeni religija za človeka: znanstvena podoba religije*. Ljubljana: Družina, ZRC TEOF, 2000.
- Kobusch, Theo. *Krščanska filozofija. Odkritje subjektivitete*. Ljubljana: Kud Logos, 2019.
- Kovačič Peršin, Peter, ur. *Personalizem in odmevi na Slovenskem*. Ljubljana: Društvo 2000, 1998.
- Marx, Karl, in Engels, Friedrich. »Manifest komunistične stranke. MEID II«. V Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela v petih zvezkih*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1979.
- Repe, Božo. *Rdeča Slovenija. Tokovi in obrazi socializma*. Ljubljana: Sophia, 2003.
- Ricoeur, Paul. *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Pariz: Ed. de Seuil, 1965.
- Sloterdijk, Peter. *Spremeniti moraš svoje življenje*. Ljubljana: Slovenska Matica, 2013.
- Stres, Anton. »Marksistična kritika religije.« V *Kaj pomeni religija za človeka*, Znanstvena knjižnica 3, uredil Janez Juhant, 27–107. Ljubljana: Družina in ZRC TEOF, 2000.
- Tóth, Cvetka. *Med metafiziko in etiko*. Ljubljana: ZiFF, Pomurska založba, 2002.
- Tóth, Cvetka. *Materialistično-idealistična zarezka*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 2015.
- Weber, Max . *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana: Škuc in FF, Studia humanitatis, 1988.