

ROK MIHELIČ

Večja pravičnost kot temelj vsakršnega pravičnega reda

Danes pogosto slišimo vzklik "Saj to je vendar krivično!" Večina ljudi namreč nasprotuje krivici in se zavzema za pravičnost. Gotovo ne bo težko odgovoriti na vprašanje, kaj se zgodi, če varuh pravičnosti odpove. Imamo samo en odgovor: Tedaj ni pomoči – dogaja se krivičnost! Ali lahko kakšna abstraktna instanca, kot na primer človeška vest, svetovna javnost ali zgodovina, pri tem kaj spremeni? Se je potrebno za svojo pravico boriti ali bi morala biti vsakomur dana? Biti ali ne biti pravičen? Kako utrditi pravo oblast, kako definirati človekove pravice, utemeljiti pravično vojno, vojne zločine, enakopravnost moškega in ženske? Vsi ti in mnogi drugi izrazi, ki jih dnevno srečujemo, se kažejo kot sporni, hkrati pa izražajo odločno hotenje in presojo po zahtevah pravičnosti. Tako nam ob misli na pravičnost pred oči stopa njena mnogoterost, predstavlja pa povsem nekaj preprostega: *'dati vsakemu svoje – dare cutique suum'*. Preprosta misel, pa vendar njena vsebina ni tako lahko dojemljiva. Dati vsakemu svoje je temelj vsakršnega pravičnega reda na svetu. Na koncu namreč vsaka krivica človeku krati in jemlje tisto, kar je zares njegovo – človek sam.

PRAVIČNOST SKOZI ZGODOVINO FILOZOFIJE IN SVETEGA PISMA

Skoci razvoj pomen pojma *pravičnost* zasledimo raznolika opažanja, vendar kljub svoji raznolikosti osnovna misel pravičnosti ostaja enaka vse od Homerja, preko Platona, Aristotela, rimskega prava, Avguščina in Tomaža Akvinskega: *pravičnost uresničujemo takrat, ko vsakdo dobi tisto, kar mu pripada*. Koncept pravičnosti je pomemben v vseh zgodovinskih obdobjih in kulturnih okoljih. Srečamo ga v filozofiji, religiji, pravu in

številnih drugih znanostih, ki ga opredeljujejo v svojih profesionalnih kodeksih.

I. ZAHODNA MISEL

Pravičnost (hebr. *cēdāqāh*, gr. *dike*, *dika-íosyne*, lat. *iustitia*) predstavlja temeljni pojem praktične filozofije in ga umeščamo na področje med krepostmi in svobodo. Na eni strani predstavlja držo, ravnanje, v katerem je zbrana "vsa krepost", na drugi strani pa je pravičnost pojem, ki zaupa črki zakona (Mlinar 2009, § 1458). Aristotel je v Nikomahovi etiki

pojem definiral z vidika odnosa do drugega: "Pravičnost je popolna vrlina, ker je njeno bistvo v neposredni uporabi popolne vrline; popolna pa je tudi zato, ker se zna človek, ki jo ima, ravnati po vrlini tudi v odnosu do drugih ljudi, ne le do samega sebe. Zakaj mnogo je ljudi, ki se v svojih zasebnih zadevah ravnaajo v skladu z vrlino, v odnosih do svojega bližnjega pa tega ne zmorejo." (NE 1129b.)

Zahodno izročilo prinaša mnoge opredelitve pravičnosti. Njeno izročilo spada v pradavnino misli Platona, Aristotela, Cicerona, Ambroža, Avgušтина, predvsem pa v misel rimskega prava in navsezadnje Tomaža Akvinskega, ki mu pripisujemo posebno veljavo v zgodovini srednjeveške filozofije in pri opredelitvi *značilne človeške dolžnosti*, ki je mišljena kot *vodilo pravičnosti*. Obstajajo torej razne pojmovne opredelitve, ena najbolj preudarnih in stvarnih opredelitev pa pravi, da je *pravičnost drža, ki človeka nagiblje, da vsakomur da, kar je njegovo*. Mnogoterost pravičnosti tako predstavlja preprostost načela "Vsakemu svoje!" (Pieper 2000, 60-71).

V zgodovini katoliškega nauka sta na teološki koncept pravičnosti vplivala predvsem dva vidika. Na eni strani zgodovinski, ki predstavlja t. i. *etični vidik*. Ta je bližje pojmovanju pravičnosti kot kreposti. Znamoval ga je sam kulturni prostor, v katerem se je začelo širiti krščanstvo. Na drugi strani pa imamo t. i. *vsebinski vidik*, ki se nanaša na Kantov pojem človekovega dostojanstva in izhaja iz vrednote, da nosi človek namen sam v sebi. Oba vidika lahko združimo v pojmovanje *kreposti* kot ljubezni do bližnjega in v iskanje pojma Božje pravičnosti. Ključno vlogo pri oblikovanju temeljnih pojmov sodobnega družbenega nauka Cerkve igra obdobje drugega vatikanskega koncila in po njem. Danes namreč družbeni nauk Cerkve dokazuje, da se teologija ne more zadovoljiti zgolj s pojmovanjem pravičnosti kot krepost in ne s filozofskim pojmovanjem, ki sta ga opredelila Aristotel in Tomaž Akvinski, ter z izročilom tomizma. Postavljata se nam namreč vprašanji "Ali ni kristjan poklican

k ljubezni in ne samo k pravičnosti?" in "Ali ni ljubezen osnovno krščansko vodilo in ne pravičnost?" Družbeni nauk Cerkve si namreč prizadeva za t. i. mednarodno in medgeneracijsko pravičnost, ki jo vsako na svoj način opredeljujejo načela personalnosti, skupnega dobrega, subsidiarnosti, solidarnosti in danes vse bolj tudi načelo trajnostnega razvoja (Mlinar 2009, § 1467).

Pravičnost tako gotovo spada med najprimernejše moralne izraze, ki označujejo stanje, ki ga moramo v družbi vzpostavljati in uveljavljati. Zahteva po pravičnosti je nujna in brezpogojna, saj se ne moremo sprijazniti s tem, da bi živeli v družbi in državi brez pravičnih medsebojnih odnosov. Čut za pravičnost je globoko zasidran v človekovo naravo in presega zgolj duhovne, moralne in filozofske opredelitve. Mnogi znanstveniki iz različnih smeri ugotavljajo, da gre za človekovo primarno, vrojeno psihofizično lastnost. Zavedajo se, da lahko o njej presoajo in jo opredeljujejo zgolj v luči celotnega nauka o življenju.

II. SVETO PISMO

Današnje razumevanje pravičnosti določa pravna raba besede, ki pa jo v svetopisemskem mišljenju najdemo dokaj pozno. Prvotno je bila pravičnost pojem osebnega odnosa in je izražala pravni red v razmerju dveh oseb. Ves človeški red so v starozaveznih spisih izvajali iz Jahveja, kar lahko označimo kot teokracijo. Tudi pravičnost so razumeli glede na Boga in so zato izraz *Božja pravičnost* razumeli kot Jahvejevo vedenje v skladu z zavezo in človekovo pravičnost kot vedenje Izraela v skladu z zavezo. Postavlja se nam vprašanje, kakšna je pravzaprav povezava in v kakšnem odnosu je svetopisemska pravičnost s pravno pravičnostjo. Vsi moderni jeziki so namreč sprejeli pojem pravičnost iz rimskega prava, kjer je zaobsežen v povedi '*Dati vsakemu, kar mu pripada*'. oziroma '*Dati vsakemu svoje*'. Tudi rimski pravnik iz 3. stoletja Ulpian opredeljuje pravičnost kot "*stalno in trdno voljo dati vsakemu, kar mu gre po pravici*".

Mnogi avtorji tako poudarjajo besedno zvezo *stalna in trdna volja*. Biti usmiljen namreč pomeni biti usmiljen od časa do časa, biti pravičen pa pomeni, stalno delati tako, *kakor je prav*. Tudi v Svetem pismu lahko rečemo, da mnogokrat pravičnost zaznamuje trdnost in stanovitnost. Bog je namreč "pomoč pravičnih" (Ps 36,7) in kot skala in trden stolp predstavlja svojo pravičnost. V času in obdobju nomadskih ljudstev nomadi niso imeli v nobenem državnem sistemu varnosti. V njihovem vsakdanjem življenju kupovanja in prodajanja, darovanja in razpravljanja o ceni je bilo miroljubno sožitje mogoče le, če so držali rečeno besedo. Prav zato lahko rečemo, da je prvotni smisel svetopisemske pravičnosti trdnost in zvestoba v odnosu do pogodbe, obljube ali dane besede. V času Stare zaveze so tudi Hebrejci sklenili slovesno pogodbo oziroma zavezo (1 Mz 6,18; 9,12; 17,2; 2 Mz 34,27) z Gospodom, ki se je pa žal mnogi niso držali. Ravno v luči te zaveze je v Stari zavezi izražen odnos do Boga. Pa vendar so skozi zgodovino in v obdobju splošnega propada mnogi ostali imenovani "pravični" in so spolnjevali to, kar je bilo zapisanega v zavezi Postave. Med njimi je bil tudi Jožef, ki ga Matejev evangelij označi kot "pravičnega moža" (Mt 1,19). Dramatični odnos med Izraelom in Bogom opisuje prerok Ozej: *"Ko je bil Izrael mlad, sem ga ljubil, iz Egipta sem poklical svojega sina. /.../ Jaz sam sem Efrájima učil hoditi, jemal sem jih na svoje lakte, pa niso spoznali, da skrbim zanje. Pritegoval sem jih s človeškimi vezmi, z vrvicami ljubezni, bil sem jim kakor tisti, ki si vzdigujejo otroka k licu, počasi sem mu dajal jesti. Ne bo se vrnil v egiptovsko deželo, a njegov kralj bo Asirec, ker se nočejo spreobrniti. Meč bo divjal po njihovih mestih, pokončal bo njihovo domišljavost in požrl njihove načrte. /.../ Kako bi te mogel dati drugemu, Efrájim, kako bi te mogel izročiti drugemu, Izrael! Kako bi te mogel dati kakor Admo, te izročiti kakor Cebojím! Moje srce se obrača v meni, moje sočutje prekipeva. Ne bom storil po svoji srditi jezi, ne bom zvrnil Efrájima v pogubo, kajti Bog sem in ne človek, Sveti sem v*

tvoji sredi in ne prihajam v mesto." (Oz 11,1.3–6.8–9.) Bog namreč v svoji zavezi prevzame svoje dolžnosti do svojega ljudstva, ki si ga je izvolil. Zato svojemu ljudstvu pomaga, ga rešuje in navsezadnje pošlje svojega Odrešenika. Hkrati pa Bog po preroku Ozeju oznani, da je osvobojen dolžnosti do svojega ljudstva in tako razodene tudi svojo pravičnost.

Pomen pojma pravičnost skozi svetopisemsko zgodovino, tako znotraj Stare kakor Nove zaveze, opisuje celotno ozadje različnih nazorov in vrednot ter navsezadnje verovanja. V Svetem pismu je prvotno pravičnost predstavljal pojem osebnega odnosa, ki je izražal pravni red v razmerju dveh stvari. Osnovni semitski koren *sdq* predstavlja ustrezno osnovo pojma pravičnosti in je v hebrejščini znan po širokem pomenskem obsegu ter nastopa v več pomenskih vidikih. Na eni strani izraža tako zakonitost in legitimnost, kakor tudi neoporečnost, lojalnost ali samoobdarovanje. Raziskave temeljnega svetopisemskega pomena pojma pravičnosti predstavljajo ves obseg in globino njegovega pomena ter ga opredeljujejo kot pravilno in dobrotno razmerje med osebami. Ključno pri razumevanju svetopisemskega pomena velja, da ta izraža njegovo osebnostno raven.

Pravičnost je sposobnost resnično živeti z drugimi. Dolžnosti, ki izhajajo iz nje, so številne in velikokrat zahtevajo, da zavzamemo različne drže. Aristotel namreč pravi: "V pravičnosti je zbrana vsa krepost" (NE 1129b). Zanj je torej najlepša od vseh kreposti in je popolna krepost, "ker se zna človek, ki jo ima, ravnati po vrlini tudi v odnosu do drugih ljudi, ne pa le do samega sebe" (NE 1129b). Danes obstaja nevarnost, da bi razumeli in urejali pravične odnose z ljudmi samo na proceduralni ravni. Vse več odnosov se namreč ureja in velikokrat določa zgolj po pravni poti. Potrebna je torej hoja ljubezni in pravičnosti v istem koraku nasproti solidarnosti. Solidarnost z ljudmi namreč spodbuja zavest odgovornosti za tiste, s katerimi živimo, za ves globalni svet in navsezadnje za razvoj dogodkov, ki se vsak dan dogajajo v njem.

Pojem pravičnost je temeljni pojem človeške civilizacije in predstavlja osnovno merilo v presojanju razmerij na kozmični, družbeni in osebni ravni ter se bistveno povezuje s številnimi svetopisemskimi pojmi. Zato vsak poskus, da bi določili pojem pravičnost v kateri koli kulturi, naleti na zelo resne ovire. Iskanje pomenske širine in globine tega pojma predpostavlja poznavanje vseh idejnih postavk civilizacije, ki jo presojamo (Krašovec 2000, 347).

Pojem pravičnosti skozi svoj pomen znotraj Svetega pisma in v razvoju filozofske misli predstavlja odprto pot za človeka posameznika in njegovo skupnost. Evangelij predstavlja izziv, da v družbo prinese ostrino kritike odnosa med religioznim izkustvom in družbenimi vrednotami.

POLNOST PRAVIČNOSTI IN VEČJA PRAVIČNOST V MATEJEVEM EVANGELIJU

V Matejevem evangeliju srečamo sintetiziran nauk, ki je najmočnejše zaznamoval krščansko vero in teologijo. V njem se namreč v polnosti uveljavlja t. i. soodnosnost med Božjo in človekovo pravičnostjo. Pojem pravičnosti obravnava namreč splošno, široko, v svojem splošnem in nerazločevalnem pomenu. Matejev evangelij postavlja vprašanje, v čem je pravzaprav bistvo Božje pravičnosti in kakšen naj bo človekov odnos do nje.

Govor na gori (Mt 5,1-7,29) predstavlja temeljne vrednote, osnovne smernice za doseg teh vrednot in njihovo uveljavitev v osebnih in družbenih odnosih. Izhodišče za razlago pomena pravičnosti srečamo v temeljnem izhodišču in zaostritvi, ki jo izpostavi evangelij, in sicer v iskanju poti k odkritju *večje pravičnosti* (Mt 5,20). Večja pravičnost, ki v odnosu do pismoukov in farizejev presega poznavanje Postave, predstavlja osebni poziv k preseganju in veri, razkriva svoj pomen Božjega daru in nenehno zahtevo od človeka. Na tem mestu ostaja ključno vprašanje kristjanovega

prizadevanja za *večjo pravičnost* v vsakdanjem družbenem življenju. Vsaka družba si namreč izdelata lasten sistem pravičnosti.

V središču govora na gori, tj. v Mt 5,17-20, v zaključku zasledimo pomembno vrstico besedila in, kakor smo rekli, poziv k t. i. *večji pravičnosti* (Mt 5,20). Jezus tukaj ne stoji v nasprotju s Postavo in ne prinaša nove Postave, ampak prinaša novost v zvezi s pravičnostjo, saj je njegovo učenje ključ za njeno razumevanje. Ta sprememba paradigme se dogaja, ko Jezus postavlja v središče nebeško kraljestvo, tj. uresničitev Božje volje in ne Postave. Konflikt s farizeji in pismouki v zvezi z vero in razumevanjem Postave ravno na primeru *pravičnosti* doseže svoj vrh zaostritve: "Če vaša pravičnost ne bo večja kakor pravičnost pismoukov in farizejev, nikakor ne pridete v nebeško kraljestvo" (Mt 5,20). Pravičnost v obilju in večja pravičnost je namreč pravičnost, ki pušča za seboj še tako veliko skrb in zaskrbljenost človeškega življenja. Matej poudarja, da v nebeško kraljestvo ni moč vstopiti samodejno z izpolnjevanjem pravičnosti po Postavi in zaradi privilegijev izvoljenosti, ampak po "večji pravičnosti", ki je pravičnost iz vere (Mt 5,20). Matej tako spodbuja pismouka, ki želi postati "učenec nebeškega kraljestva", naj "prinaša iz svojega zaklada novo in staro" (Mt 13,52). Kaj pravzaprav pomeni to "novo" in kako doseči "večjo pravičnost", pa bo dojel in razumel samo tisti, ki bo sprejel izziv blagrov.

Prav tako mora biti pravičnost v taki polnosti in obilju, da še ostaja, kakor pravi evangelist ob nasičeni množici (Mt 14,20; 15,37). Svojevrstno obilje in polnost tako izrazi z *dvanajstimi in sedmimi polnimi košarami*, da tako izrazi novost in pomen *večje pravičnosti*. Predlog *več*, kakor beremo v Matejevem evangeliju, je največkrat v službi človeka oziroma njegovega življenja. Gre za življenje, ki presega človekove vsakdanje skrbi (Mt 6,25) in pomeni življenje, za katerega skrbi Bog (Mt 6,25-34), in življenje tistega, ki ga dá v odkupnino za mnoge (Mt 20,28). *Večja pravičnost* je tako pravičnost, ki presega skrb za človekovo zemeljsko in večno življenje.

PRAVIČNOST V RAZMERJU MED RELIGIJO IN POLITIKO

Nekateri strokovnjaki in avtorji vztrajajo v prepričanju, da vera nima kaj iskati v politiki, obstajajo pa tudi druge miselne sheme in smernice, ki trdijo, da pluralistična in demokratična družba v javnih razpravah potrebuje vero in njene vrednote ter argumente. Osrednja naloga politike je pravična ureditev družbe in države. Država, ki si ne bi prizadevala za pravičnost, bi bila velika roparska tolpa, kakor je dejal sv. Avguštin: "*Če zanemarimo pravičnost, kaj so kraljestva, če ne velika razbojniška jama?*" ("*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*"). Matejev evangelij nam predstavlja osnovno podobo krščanstva v razlikovanju med tem, kar je cesarjevega, in tem, kar je Božjega: "*Dajte torej cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je Božjega*" (Mt 22,21). Ta Matejeva podoba nam predstavlja razloček med državo in Cerkvijo. Benedikt XVI. v Okrožnici Bog je ljubezen poudarja: "Država ne sme predpisovati religije, vendar mora zagotavljati njeno svobodo in mir med tistimi, ki izpovedujejo različna verska prepričanja. Cerkev kot družbeni izraz krščanske vere pa ima s svoje strani neodvisnost in iz vere živi svoje občestveno življenje, ki ga mora država spoštovati. Obe območji sta različni, vendar sta vedno naravnani druga na drugo." (CD 112 2009, 28.)

Če se ob tem ustavimo v slovenskem družbenem prostoru, lahko rečemo, da se je v letih oblikovanja slovenske samostojnosti nekajkrat razkrilo, da primanjkuje splošne politične in pravne kulture glede položaja Cerkve v državi. Iz tega sledijo negativna stališča do religije in njenih občestev, kajti tudi samo ignoriranje določenega pojava je izraz podcenjevalnega odnosa do njega. Vemo pa, da, ko govorimo o položaju Cerkve v državi, ne moremo mimo dejstva splošnega spoštovanja človekovih pravic. Gotovo je za današnji čas ravno pravica do verske svobode ena temeljnih pravic in, kakor jo mnogi imenujejo, tudi

vogelni kamen spoštovanja človekovih pravic. Zato predstavlja nujno zahtevo po korenitem premisleku in morebitni spremembi mišljenja ob vprašanju ločitve države in verskih skupnosti (Šturm 2004, 6-7).

Vprašanje, ki se nam zastavlja, je razmerje med religijo in politiko. V luči katoliškega nauka lahko rečemo, da gre za področje družbenega nauka Cerkve oziroma Cerkve in države. Pa vendar nekateri avtorji danes govorijo o t. i. katoliški politični filozofiji.

Vemo, da v Novi zavezi ne najdemo prav veliko odlomkov, ki bi se nanašali na politiko. Najprej pa lahko izpostavimo osnovno misel, ki nam jo razodeva Nova zaveza: "Dajte torej cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je Božjega" (Mt 22,21); ali "Bogu se je treba pokoravati bolj kot ljudem" (Apd 5,29). Iz tega bi lahko razumeli, da politika ni tako pomembna in da so pomembnejše druge stvari.

VERA JE NEREALNA, ČE NI POLITIČNA

Mnogi bodo namreč danes rekli, da je vera nerealna, če ni politična. Na neki način lahko govorimo o razmerju med Cerkvijo in državo. Obe instituciji, religiozno-etična (Cerkev) in družbeno-politična (država), imata v vsaki družbi pomembno vlogo. Zato je od porazdelitve njunih odgovornosti v veliki meri odvisno družbeno življenje. Današnji, moderni pojem države je utemeljen na ideji suverenosti. Ko se moderna država opredeljuje kot suverena, se postavlja zahteva po absolutnosti in avtonomiji države. S strani države dobi legitimnost in normativnost vsako področje človekovega delovanja. Zahtevi države je analogna tudi zahteva Cerkve, ki zase terja radikalno pripadnost posameznikov, ki pa je v nasprotju z edino možno radikalno pripadnostjo, ki jo lahko zahteva samo Bog. V tem kontekstu lahko razložimo vse konflikte, ki so nastali med državo in Cerkvijo v zadnjih treh stoletjih. Država si je namreč prizadevala, da bi pojav "religioznega" asimilirala in ga naredila za svojega, da bi ga lažje uporabila

za svoje namene. Obe oblasti, tako cerkvena kot državna, pa sta sestavljeni in človeškega in Božjega elementa. Tako Cerkev kot država sta po svojem bistvu popolni družbi in morata biti zaradi različnega področja dela neodvisni druga od druge. Državna oblast je tako potrebna, saj ima politična oblast veliko in odločilno vlogo pri zagotavljanju in pospeševanju skupne blaginje.

Mnoge težke razmere, katerim smo danes priča, nikakor ne pomenijo, da sta krščanska in etična razsežnost odrinjeni iz javnega prostora. Vsi ljudje imajo namreč pravico in dolžnost do napredka sveta, za kristjane pa gotovo to še posebej velja. Predstavljajo namreč posebno vlogo in pomen z ozirom na razumevanje in uresničitev evangelija pri opazovanju znamenj časa. V luči in v okviru evangeljske etike in vere mora kristjan v vsakem primeru skrbno paziti, da ohrani prostor svobode za različna mišljenja. Najprej pa velja, da v svoji skupnosti odstrani vsako raso, etično in ideološko diskriminacijo, vzajemno izprijenost, zanemarjanja skupnosti z brati, ki ne delijo enakih političnih stališč ali ne pripadajo enakim družbenim in kulturnim slojem. V vsakem primeru torej velja, da evangelij ne sme postati zid med kristjani in svetom.

Z vidika pravičnosti tako postane nujno prepletanje med vero in politiko. Gre za prepletanje različnih področij družbenega življenja in ravnanja. Vsak pravični red na svetu temelji na tem, da človek dá človeku, kar mu gre.

ALI JE SPOŠTOVANJE ZAKONA DOVOLJ ZA URESNIČEVANJE PRAVIČNOSTI?

Moderni človek danes velikokrat prosi: *"Hinavščino in lažnive besede oddalji od mene, ne dajaj mi ne revščine ne bogastva, dodeljaj mi moj kos kruha, da te, presit, ne zatajim in ne rečem: "Kdo je Gospod?" ali da obubožan ne kradem in ne skrunim Božjega imena."* (Prg 30,8-9.) Javno mnenje, ki ga velikokrat slišimo,

pravi, da so vsakokratni voditelji nemočni pri reševanju velikih sodobnih problemov in načrtovanju prihodnosti. V času, v katerem živimo, smo priča t. i. krize in recesije na političnem, gospodarskem in družbenem področju življenja. Množijo se ukrepi in javne pomoči, pa vendar smo priča brezposelnosti, ki nikakor ne upada, ne pri nas in ne drugod po svetu. Različne oblike revščine postajajo vse hujše. Priča smo mnogim kaznivim dejanjem v različnih izpostavljenih delih sveta, kar poraja nove strahove. Socialna negotovost pa se zgošča v posamezne večje ali manjše izbruhe. Vedno bolj sta v nevarnosti tudi družbena povezanost in soodvisnost. Mnogi politiki se izkažejo za nesposobne, da bi izvedli konkretne in potrebne reforme in navsezadnje predvidevali prihodnje dogodke. Pogosto so njihove odločitve kratkoročne in velikokrat sprejete na podlagi pričakovanja volilnega telesa. Kakor da politika izgublja svojo ost in svoj pomen. Mnogi ljudje se prav pritožujejo nad preobilico zakonov in predpisov, če se zgodi kaj neprijetnega ali nepredvidljivega, pa zahtevajo za to ustrezno zakonodajo in si prizadevajo pokazati na krivice. Postavlja se vprašanje pretiranega pričakovanja političnega delovanja in zavedanja njegove meje. Zdi se, da mnoge zadeve postajajo vse težavnejše zaradi vedno večje zapletenosti problemov.

Vemo, da tistega, kar človek najbolj potrebuje, zakon ne more zagotoviti. Iz življenja vemo, da se mnogi posamezniki rodijo v velikem obilju in svobodi, zopet drugi morajo iz roda v rod živeti in pogosto tudi umreti v različnih oblikah revščine oziroma zatiranja. Nepravičnost je del človeške usode in življenje resnično velikokrat ni pošteno. Tudi Job se je pritoževal pri Bogu nad nepojmljivim in očitno krivičnim trpljenjem, ki obstaja v svetu. Tako reče v svoji bolečini: "O, da bi vedel, kje ga najdem, da pridem pred njegov sodni stol! ... Želel bi zvedeti besede, ki bi mi jih odgovoril, in zaznati, kaj mi ve povedati. Ali bi se z veliko močjo z menoj prepiral? ... Zato sem prestrašen pred njegovim obličjem;

V srcu se mi zbira nežnost,
čeprav te videl sem le v srcu,
čeprav od daleč zrl na te poti,
čeprav so za teboj izgubljene sledi.
Jakob Emeršič: Zvečer

Zimski motiv – Pohorje 9 (foto: Janez Oblonšek)



če na to pomislim, me je groza pred njim. Bog mi je vzel pogum in Vsemogočni me je prestrašil." (Job 23,3.5–6.15–16.) Pogosto nam res ni dano poznati razloga, zakaj Bog zadržuje svojo roko, namesto da bi posegel. Sicer pa nam Bog ne prepoveduje, da ne bi kakor Jezus na križu vpili: "Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?" (Mt 27,46).

DATI VSAKEMU SVOJE ALI DATI, KAR JE PRAV?

Vsak pravični red na svetu temelji na tem, da človek dá človeku, kar mu gre. "Suum cuique" - vsakemu svoje. Misel, ki od pradavnine postane skupna last zahodnega izročila. Kaj je za vsakogar tisto njegovo? Odlomek o delavcih v vinogradu (Mt 20,1–16) nam opisuje gospodarja kot človeka, ki noče povzročati krivic. Besedilo namreč govori o izplačilu delavcem, ki so prišli delat v vinograd. Začenši pri delavcih, ki so zadnji prišli na delo, in vse do tistih, ki so prišli in pričeli z delom prvi (Mt 20,8). Prvi, ki so prišli na delo, so delavci, ki jih je gospodar najel zgodaj zjutraj in se z njimi pogodil za en denarij ter jih poslal v vinograd. Delavci, ki so prišli prvi na delo, so mislili, da bodo ob koncu dobili več od vseh ostalih delavcev, ki so prišli kasneje na delo, a so tudi oni dobili vsak po en denarij (Mt 2,10). Skozi Jezusove oči vidimo, da je njegovo razmišljanje vedno drugačno kakor človeško mišljenje (Mt 5,17; 10,43). Gospodar se je namreč z delavci, ki so prišli zgodaj zjutraj, pogodil za en denarij in prav toliko jim je ob koncu tudi izplačal (Mt 20,2; 20,10). Gospodar je v svoj vinograd na delo povabil tudi druge delavce. Eni so prišli ob tretji uri, drugi okrog šeste in devete ure, tretji pa okoli enajste ure. Z njimi se gospodar ni pogodil za plačilo, a obljubil jim je, da jim bo dal, *kar je prav*, oziroma jim bo dal pravično plačilo (Mt 20,4). Pravično plačilo je tako en denarij, saj je tudi njim dal enako kakor tistim, ki so prišli zgodaj zjutraj. Pa vendar se postavlja vprašanje, kaj je tisto, *kar je prav*, oziroma kaj je tukaj pravično. Ali niso delavci, ki so prišli na delo zgodaj

zjutraj in skozi ves dan prenašali teže dneva in vročino, zaslužili več kakor tisti ki so prišli na delo kasneje? En denarij je bilo minimalno plačilo. Vsi tisti delavci, ki so delali samo eno uro, so dobili brez vsakršne pogodbe in brez vsakršnega dogovora o plačilu ravno toliko kakor vsi ostali delavci. Iz tega lahko sklepamo, da je gospodarju pomemben samo človek in njegovo življenje, ki pa ga ne moremo premerjati z nobeno ceno. Pripoved nam tako razkriva, kaj je pravzaprav tisto, kar človeku pripada. V ozadju se razkriva temeljna svetopisemska misel. Svetopisemski pogled nam predstavlja človeka kot ustvarjeno bitje (1 Mz 2,7), zato pravičnost v svojem najglobljem bistvu predstavlja pripadanje, neodtujljivo pripadajoče, ker je človek ustvarjen po Božji podobi. Zato v družbenih odnosih človekova pravica postane nedotakljiva, ker je človek ustvarjen kot Božja stvaritev.

SVETOPISEMSKA IZHODIŠČA IN PRIZADEVANJE ZA PRAVIČNOST

Evangelijski Mateju nam razkriva, da življenje Jezusa Kristusa predstavlja uresničevanje večje pravičnosti, ki se razodeva v strežbi in darovanju najprej Jezusovega lastnega življenja v odkupnino za mnoge (Mt 20,20). Možnost uresničevanja večje pravičnosti je prav tako dana po Jezusu, ker je najprej on sam prišel, da izpolni vso pravičnost (Mt 3,15). Jezusova pravičnost se najprej razodeva v njegovem globokem in osebnem odnosu do njegovega Očeta, nato pa tudi v celoviti skrbi za vsakršno človekovo življenje, saj je neprestano ozdravljaval bolne, izganjal demone, nahranil lačne, itd. Jezusovo izpolnjevanje vse pravičnosti (Mt 3,15), se pravi Božje volje, pomeni, da je resnično odprta pot pravičnosti (Mt 21,32), in pomeni uresničevanje pravičnosti, ki je večja kakor pravičnost pismoukov in farizejev (Mt 5,20). Ta pot pravičnosti je pravzaprav pot, ki jo odkriva Jezusov učenec, pot, ki predstavlja izziv in v današnjem času morda velikokrat konflikt z različnimi družbenimi nazori, stališči in vrednotami. Na

poti pravičnosti kljub mnogim oviram človek ni sam, ampak je s tistimi, ki uresničujejo voljo Nebeškega očeta (Mt 7,21). Pot pravičnosti ali večja pravičnost pa temelji na zapovedi ljubezni: "Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem, z vso dušo in z vsem mišljenjem. To je največja in prva zapoved. Druga pa je njej podobna: Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe. Na teh dveh zapovedih stoji vsa postava in preroki." (Mt 22,37–40.) Jezus je pokazal to pot, ko je prišel dopolniti postavo in preroke (Mt 5,17), izpolnil Očetovo voljo (Mt 26,42) in vso pravičnost (Mt 27,19). Zato je zahteva in izziv večje pravičnosti poziv k ljubezni oziroma pravičnosti v ljubezni, ki jo je človek poklican uresničevati v svoji skupnosti, družbi ali ob soočenju z marsikaterimi socialnimi ukrepi, ki so v današnjem času tako nujni in potrebni pri reševanju družbenih in ključnih socialnih problemov 21. stoletja.

Nesporno dejstvo je, da si mora vsak kristjan v luči evangelija prizadevati za pravičnost, ki spodbuja socialne ukrepe posameznikov, Cerkve ali države. Tudi Cerkev sama se navsezadnje spoprijema in srečuje z mnogimi socialnimi problemi in težavami. Zato bodo socialni in družbeni ukrepi, ki jih kristjan uresničuje, najprej znotraj svoje skupnosti zgled in spodbuda, nato pa tudi spodbuda k reševanju znotraj celotne družbe in države oziroma politike, v kateri vrši oblast. Zato je večja pravičnost tudi izziv k premišljenim socialnim ukrepom. Izpolniti vso postavo (Gal 6,2.10) pomeni izpolniti vso pravičnost in ponuditi resnično ljubezen ter konkretno rešitev tistim, ki to najbolj potrebujejo.

Pravičnost ima torej neposredno opraviti s človekom. Človek je hkrati posameznik in družbeno bitje. Kljub različnim družbenim dimenzijam ima svoje lastne predstave o življenju, zato med ljudmi, zaradi različnih osebnih izkušenj, obstajajo različna osebna prepričanja in mnoge resnice. Problematične so lahko njihove negativne posledice za bližnje oziroma za družbo. Kakorkoli zadevo pogledamo, vidimo, da idealne družbene in državne ureditve ni. Evangelij po Mateju in

njegova zahteva po večji pravičnosti nas uči ljubezni, ki ni odvisna ne od političnih stran, ne od drugih družbenih ideologij. Dejanja ljubezni niso nikoli sredstva ideološko naravnane spremembe sveta in ne predstavljajo službe svetnih strategij, temveč predstavljajo tukaj in zdaj ponavzočenje ljubezni, ki jo človek vedno potrebuje.

STVARJENJE, ZAVEZA, BOŽJE KRALJESTVO IN ESHATOLOGIJA

Ključni svetopisemski elementi, kot so stvarjenje, zaveza, Božje kraljestvo in eshatologija, predstavljajo svetopisemska izhodišča za razumevanje človeka in njegovega ravnanja v družbenem življenju ter prizadevanju za pravičnost.

Pomembnost elementa stvarjenja je v tem, da je človek Božja stvar (Ps 139,14–18). Za človeka, ki je ustvarjen po Božji podobi, se predpostavlja, da je deležen vseh tistih elementov, ki jih Sveto pismo pripisuje Bogu, ko govori o njem. Se pravi ljubezni, svetosti, resnice, dobrote in pravičnosti. Človek ni ustvarjen za "malikovanje" ali za kakršno koli drugo obliko zla. Človek je ustvarjen za varuha življenja, ki mu je zaupano. Zato je Kajnova izjava "Sem mar jaz varuh svojega brata?" (1 Mz 4,9) napačna in neiskrena. Nedo-takljivost in celovitost človekovega življenja je v vsem Svetem pismu izražena kot vrh vseh zapovedi "Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe" (3 Mz 19,18), s katerim nas tudi obvezuje Jezus Kristus v skrbi za bližnjega (Mt 22,37–40; Mr 12,29–31; Lk 10,27–28). Dekalog, ki ga predstavlja Mojzesova postava, predstavlja, kako naj človek živi v skladu "ustvarjenega po Božji podobi". Na podlagi stvarjenja tako predpostavljamo, da imajo vsi ljudje družbeno odgovornost. V 1 Mz 2,28 beremo, da Bog izraža blagoslov nad možem in ženo in jima naroča, naj bosta rodovitna in naj se množita, napolnita zemljo, naj si jo podvržeta in naj ji gospodujeta. Človek je ravno zaradi tega blagoslova sposoben odgovornosti do tega, kar mu je zaupano. V vseh pogledih pa

se ravno tako zahteva njegova pravičnost do zaupanega. Takoj na začetku Svetega pisma, kmalu po drami stvarjenja, se pokaže tudi druga plat, in sicer drama greha. Gre za greh, ki skuša preseči mejo ustvarjenega bitja, in sicer greh nepokorščine (Rim 5,19), ki ločuje človeka od Boga. Gotovo greh najprej predstavlja osebno dejanje, saj je njegova lastnost v pravem pomenu najprej svobodno dejanje. Zopet pa so nekateri grehi tudi naravnani v odnosu do bližnjega in so zato imenovani kot družbeni grehi.

Človek je dobil blagoslov "ustvarjanja" in "gospodovanja" in je zato dolžan to spoštovati. Z dolžnostjo človekovega spoštovanja je izražen tudi prispevek človeka k zavezi. Vendar, kakor beremo v nadaljevanju poročila o stvarjenja, vidimo, da ni tako. Adamov padec predstavlja zlorabo svobode in spoštovanja ter zato pomeni ločitev od Boga, od samega sebe, od ljudi in sveta, ki ga obkroža. Bog po načelu povračila kaznuje vse ljudi, ki so grešili; potop, ki bo zajel vso zemljo, se zdi primeren način kazni. Bog je sklenil uničenje (Mz 6,5), pa vendar ugotavlja, da mora biti prizanesljiv zaradi človekove nagnjenosti h grehu. Vidimo, da človekova "neodgovornost" spoštovanja zaveze stvarjenja namreč ne bo škodovala trajnosti naravnih zakonov, ker so Božji dar (Jer 33,25; Mt 5,45).

Tudi *blagri* (Lk 6,20–30; Mt 5,2–10) predstavljajo spremembo perspektive, ki smo je morda vajeni v vsakdanjem življenju. Bog je tisti, ki ima absolutno iniciativo in izbere male, uboge, žalostne, krotke, lačne in žejne pravičnosti, miroljubne, čiste v srcu, itd., da dokaže svojo moč. Blagri nam tako predstavljajo program življenja Jezusovega učenca. Zato so Jezusovi blagri ne samo etični kodeks, ampak predstavljajo tudi konfliktno situacijo, v kateri se bo znašel Jezusov učenec. Božje kraljestvo torej predstavlja novost in osebno srečanje z Jezusom Kristusom, kar pa ima odločilne posledice tudi za nemalo katero iniciativo na družbenem področju. Ta se kaže predvsem v iniciativi, ki jo najprej prevzame Jezus (Lk 19,5), drug pogled na človekovo

življenje (Lk 19,8) in sprejem Jezusovih vrednot.

Ko govorimo o eshatologiji in njenih posledicah za pravičnost, govorimo pravzaprav o prihodnosti celotnega stvarstva. Človeka namreč ne zanima samo njegova lastna usoda ali usoda človeštva, se pravi zgodovine, ampak tudi usoda stvarstva, katerega del je tudi sam (1 Mz 2,7) in je hkrati tudi njegov oskrbnik (1 Mz 1,28). Eshatološki pogled in njegovo skrb za prihodnost lahko razdelimo na dve področji, na eni strani prihodnost človekove lastne usode, na drugi strani pa usode stvarstva. Gre torej za temeljna antropološka vprašanja človekovega bivanja, trpljenja, življenja, smisla, smrti, itd. Vsa ta vprašanja in stališča, ki jih človek izoblikuje ali prevzame, imajo v njegovem življenju in življenju skupnosti odločilno vlogo za njegovo bolj ali manj zavestno ravnanje in za njegovo neizogibno prihodnost. Kristjan je realist, saj mu je znana dialektika človekovega bivanja, ki je razpeta med dobrim in zlim, grehom in milostjo, upanjem in obupom, ljubeznijo in sovraštvom, sožitjem in osamitvijo, itd. Svetopisemska eshatologija obsoja nepravičnost, sebičnost, nasilje in zlo. Na koncu pa v dejstvu *odkupitve*, ki pride po Jezusovi krvi, prinaša rešitev človeka in njegove krivde z dejanjem Božje ljubezni. Ta pa se odpira do skrajnosti, do prevzemanja nase *prekletstva*, ki pripada človeku, da bi mu v zameno posredoval *blagoslov*, ki pripada Bogu (Gal 3,13–14). Zato svetopisemsko upanje spodbudi človekovo delovanje, ravnanje in sodelovanje v skrbi za boljšo prihodnost, za boljši svet in izvedbo mnogih rešitev in ciljev v smislu motivacije za pristno etično poslušnost, vključno s socialno pravičnostjo.

ZAKLJUČEK

Stari pregovor pravi: "Najvišja pravičnost – najtežja krivica". Vidimo, da se pravičnost, ki živi sama iz sebe, obrne v svoje nasprotje. Ne more se izpolniti iz lastne moči.

Prizadevati si za družbeno oziroma socialno pravičnost ob sebi močno poudarja pomen

skupnega dobrega oziroma obče blaginje. Kdaj obstaja pravičnost? Kdaj nastopi nepravičnost? Zdi se, da so nazori in zahteve ljudi tako različni, da je težko zanesljivo določiti, kaj je zares upravičeno in za skupno dobro resnično potrebno. Težko je poiskati jasen, enoten in nesporen odgovor. Kljub temu, da so zahteve pravičnosti tako nedoločene, niso tako neiztožljive v luči krščanske ljubezni. Kdaj je torej mogoče reči, da vlada pravičnost? Pravičnost domuje v skupnem življenju. Ko govorimo o uresničevanju pravičnosti, govorimo o življenju skupnosti, recimo družine, države, naroda, navsezadnje tudi podjetja in drugih organiziranih oblik. V ožjem smislu je torej pravičen lahko posameznik – oseba, v širšem smislu pa je subjekt pravičnosti skupnost. Odnosi, ki jih vzpostavljamo, določajo temeljno človeško bivanje. Govorimo lahko tudi o odnosu človeka do Boga. Napačna je pravičnost, ko se človek sklicuje nase: "Postim se dvakrat na teden in desetino dajem od vsega, kar dobim" (Lk 18,12). Razumeti jo moramo po besedah: "Ko naredite, kar vam je bilo ukazano, govorite: »Nekoristni služabniki smo; naredili smo, kar smo bili dolžni narediti" (Lk 17,10). Človek je najprej obdarovan, obdarjen z naravo kot *kreatura*, kot ustvarjeno bitje. Človek pred Bogom tako ni pred nobeno zahtevo. Pred možnostjo vsake človekove zahteve je namreč že obdarjenost, ki je po njeni naravi nikoli ni mogoče povrniti, poplačati, zaslužiti ali poravnati.

Vrnimo se k našemu vprašanju: "Kaj je pravičnost?" O nobenem drugem vprašanju se ni toliko razpravljalo, za nobeno drugo vprašanje ni preteklo toliko dragocene krvi, toliko grenkih solza, o nobenem drugem vprašanju niso razsvetljeni duhovi – od Platona do Kanta – toliko premišljevali. In kljub temu je to vprašanje danes enako

neodgovorjeno kot kdajkoli. Morda zato, ker gre za eno tistih vprašanj, za katera velja resignirana modrost, da človek nanje ne bo nikoli našel dokončnega odgovora, temveč lahko samo išče način, kako bolje zastaviti vprašanje (Kelsen 2000, 9).

LITERATURA:

- Aristotel. 1994. *Nikomahova etika*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Benedikt XVI. 2006. CD 112. *Okrožnica Bog je ljubezen – Deus caritas est*. Prevod: Adolf Mežan in Anton Štrukelj.
- Benedikt XVI. 2010. Poslanica papeža Benedikta XVI. za postni čas 2010: "Božja pravičnost se daje po veri v Jezusa Kristusa" (Rim 3,21–22). *Radio Vatikan*. 4. februar. 4. februar. <http://www.radiovaticana.org/slv/articolo.asp?c=354618> (pridobljeno 24.9.2011).
- Bingham, Geoffrey C. 1981. "Social Justice and The Gospel." V: *Living Faith Series Vol. 5, No. 44*. <http://www.newcreation.org.au/books/covers/099.html> (pridobljeno 1. september 2011).
- Cifrak, Mario. 2008. "Nova" pravednost ili pravednost u obilju više (Mt 5,20)!? *Bogoslovska smotra* 78/1: 109-125.
- Dugandžić, Ivan. 1991. *Nova pravednost*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Kelsen, Hans. 2000. *Was ist Gerechtigkeit?* Stuttgart: Reclam.
- Knavs, Bogdan. 2009. *Socialna misel v spisih p. dr. Angelika Tominca*. Brat Frančišek: Ljubljana.
- Krašovec, Jože. 1998. *Pravičnost v Svetem pismu in evropski kulturi*. Celje: Mohorjeva družba.
- Grabner-Haider, Anton, in Jože Krašovec. 1984. *Biblični leksikon*. Celje: Mohorjeva družba.
- Luz, Ulrich. 2002. *Das Evangelium nach Matthäus. 1. Mt 1 - 7*. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1/1. Zürich: Benziger u.a.
- Mlinar, Anton. 2009. *Pravičnost*. V: Ivan Janez Štuhec in Anton Mlinar, ur. *Leksikon krščanske etike*. Celje, Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba. CD-ROM.
- Pieper, Josef. 2000. *Razumnost in pravičnost. Štiri naravne kreposti I. in II*. Ljubljana: Družina.
- Przybylski, Benno. 1980. *Righteousness in Matthew and his World of Thought*. Cambridge University Press.
- Schall, James V. 2012. Kaj je "rimokatoliška politična filozofija"? *Tretji dan* 1/2: 5-8.
- Stres, Anton. 1991. *Oseba in družba. Pregled družbenega nauka Cerkve*. Celje: Mohorjeva družba.
- Šturm, Lovro. 2004. *Sveto in svetno: pravni vidiki verske svobode*. Celje: Mohorjeva družba.
- Wheaton, John. 2011. *Svetopisemski pogled na socialno pravičnost*. *Tretji dan* 1/2: 35-42.