

TEMA 1. OBSTOJ BOGA

1. RELIGIOZNA RAZSEŽNOST ČLOVEŠKEGA BITJA

Religiozna razsežnost zaznamuje človeško bitje vse od njegovega začetka. Po očiščenju od vraževerja, ki je konec koncev posledica nevednosti in greha, kažejo izrazi človekove religioznosti prepričanje, da obstaja Bog stvarnik, od katerega je odvisen svet in naš osebni obstoj. Če je res, da je politeizem spremljal mnogo obdobij človeške zgodovine, je prav tako res, da je najgloblja razsežnost človekove religioznosti in filozofske modrosti utemeljitev sveta in človeškega življenja poiskala v enem in edinem Bogu, ki je temelj stvarnosti in izpolnitev našega hrepenenja po sreči (prim. *Katekizem*, 28).¹

Kljub njegovi različnosti je umetniškemu, filozofskemu, književnemu izražanju, ki je navzoče v kulturah ljudstev, v vseh primerih skupno razmišljanje o Bogu in o središčnih temah človeškega obstoja: življenje, smrt, dobro, zlo, končna usoda in smisel vseh stvari.²

Kot je videti po teh izrazih človeškega duha v teku zgodovine, lahko rečemo, da referenca Boga pripada človeški kulturi in predstavlja bistveno razsežnost družbe in človeka. Verska svoboda zato predstavlja prvo izmed pravic in iskanje Boga prvo izmed dolžnosti: vsi ljudje so po svoji naravi »pa tudi nravno dolžni iskati resnico, zlasti tisto, ki zadeva religijo. Dolžni so tudi držati se spoznane resnice.«³ Zanikanje Boga in poskus, da se ga izključi iz kulture ter družbenega in civilnega življenja, so razmeroma nedavni pojavi, omejeni na nekatera območja zahodnega sveta. Dejstvo, da velika religiozna in eksistencialna vprašanja ostajajo nespremenjena v toku časa⁴, ovrže idejo, da bi bila religija omejena na nekakšno "otroško" fazo človeške zgodovine in bi bila ob napredku spoznavanja obsojena na izginitje.

¹ Prim. JANEZ PAVEL II., Enc. *Fides et ratio*, 14. 9. 1998, 1.

² »Onkraj vseh razlik, ki zaznamujejo posameznike in ljudstva, obstaja temeljna skupna razsežnost, kajti različne kulture so v resnici različni načini soočanja z vprašanjem o pomenu osebnega obstoja. Prav v tem lahko najdemo vir spoštovanja, ki ga dolgujemo vsaki kulturi in vsakemu narodu: vsaka kultura je prizadevanje za refleksijo o skrivnosti sveta in na poseben način človeka. Je način za izražanje presežne dimenzije človeškega življenja. Srce vsake kulture je v njenem približevanju najvišji izmed skrivnosti: skrivnosti Boga.« JANEZ PAVEL II., *Govor na skupščini OZN*, New York, 5. 10. 1995, št. 9.

³ II. VATIKANSKI KONCIL, *Dignitatis humanae*, 2.

⁴ Prim. II. VATIKANSKI KONCIL, Konst. *Gaudium et spes*, 10.

Kršćanstvo prevzema to, kar je dobrega v raziskovanju in čaščenju Boga, ki se zgodovinsko kaže v človeški religioznosti, ob tem pa razkriva njen resnični pomen, to je pot do edinega in resničnega Boga, ki se je razodel v zgodovini odrešenja, izročeni izraelskemu ljudstvu, in ki nam je prišel naproti s tem, da je postal človek v Jezusu Kristusu, utelešeni Besedi.⁵

2. OD MATERIALNIH STVARI DO BOGA

Človeški um more priti do spoznanja o obstoju Boga tako, da se Mu približa preko poti, katere izhodiščna točka je ustvarjeni svet in ki obsega dva "načrta potovanja": materialne stvari in človeško osebo. Čeprav so to pot razvili predvsem krščanski avtorji, so "načrte potovanja", ki izhajajo iz narave in iz dejavnosti človeškega duha vodijo do Boga, razlagali in prehodili mnogi filozofi ter misleci različnih obdobj in kultur.

Poti do obstoja Boga se imenujejo tudi "dokazi", ne v pomenu, ki ga temu terminu daje matematična ali naravoslovna znanost, temveč v smislu konvergentnih in prepričljivih filozofskih argumentov, ki jih subjekt dojame z večjo ali manjšo globino, odvisno od njegove specifične izobrazbe (prim. *Katekizem*, 31). To, da dokazov za obstoj Boga ni mogoče razumeti v istem smislu kot dokaze, ki jih uporablja eksperimentalna znanost, jasno izhaja iz dejstva, da Bog ni predmet našega empiričnega spoznavanja.

Vsaka pot do obstoja Boga doseže zgolj en določen vidik ali razsežnost absolutne božje stvarnosti, vidik specifičnega filozofskega konteksta, v katerem se ta pot odvija: »Na podlagi gibanja in nastajanja, prigradnosti, reda in lepote sveta moremo spoznati Boga kot izvir in cilj vesoljstva« (*Katekizem*, 32). Bogastvo in neizmernost Boga sta tolikšna, da nobena izmed teh poti sama po sebi ne more doseči popolne in osebne podobe Boga, marveč le kakšno izmed njenih potez: obstoj, um, previdnost itd.

Med t.i. kozmološkimi potmi, se med najbolj znane šteje znamenitih "pet poti", ki jih je razdelal sv. Tomaž Akvinski in ki v dobršni meri povzemajo dognanja njemu predhodnih filozofov; za njihovo razumevanje je potrebno poznati nekaj elementov metafizike.⁶ Prvi dve poti predlagata idejo, da si vzročne verige (prehod od možnosti k deju, prehod od tvornega vzroka k učinku), ki jih opazimo v naravi, ne morejo slediti v preteklost do neskončnosti, temveč se morajo opirati na nekega prvega gibalca in na nek prvi vzrok; tretja izhaja iz opažanja prigradnosti in omejenosti naravnih bitij, iz česar sledi, da mora biti njihov vzrok neomejeno in nujno Bitje; četrta iz razmisleka o stopnjah delne popolnosti, ki se nahajajo v stvareh, izpelje obstoj vira vseh teh popolnosti; peta pot opazuje red in smotrnost, ki sta navzoča v svetu kot posledica specifičnosti in stabilnosti njegovih zakonov, ter od tod izpelje obstoj urejevalnega uma, ki je tudi ciljni vzrok vsega.

⁵ Prim. JANEZ PAVEL II., Ap. pismo *Tertio millennio adveniente*, 10. 11. 1994, 6; Enc. *Fides et ratio*, 2.

⁶ Prim. SV. TOMAŽ AKVINSKI, *Summa theologiae*, I, q. 2, a. 3; *Contra gentiles*, I, c. 13. Za podroben pregled bosta bralcu koristni ti dve besedili sv. Tomaža in kakšen učbenik metafizike ali naravne teologije.

Te in še druge podobne itinerarje so različni avtorjih predložili v različnih govoricah in oblikah vse do današnjih dni. Zato ohranjajo svojo aktualnost, četudi je za njihovo razumevanje potrebno izhajati iz poznavanja stvari, ki temelji na realizmu (v nasprotju z oblikami pojmovne misli) in ki ne omejuje spoznanja stvarnosti zgolj na empirično eksperimentalno raven (s tem se izogne ontološkemu redukcionizmu), tako da se, skratka, človeška misel more od vidnih učinkov povzpeti do nevidnih vzrokov (trditev metafizične misli).

Spoznavanje Boga je dostopno tudi zdravi pameti, t.j. spontanemu filozofskemu razmišljanju, ki ga izvaja vsako človeško bitje kot rezultat eksistencialne izkušnje vsakega posameznika: občudovanje lepote in reda v naravi, hvaležnost za zastonjski dar življenja, temelj in smisel dobrega in ljubezni. Tovrstno spoznanje je pomembno tudi za dojetje tega, na kateri subjekt se nanašajo filozofski dokazi o božjem obstoju: sv. Tomaž, na primer, zaključi svojih pet poti tako, da jih poveže s trditvijo: »Temu pa vsi pravijo Bog.«

Pričevanje Svetega pisma (prim. *Mdr* 13, 1-9; *Rim* 1, 18-20; *Apd* 17, 22-27) in nauki cerkvenega učiteljstva potrjujejo, da je človeški um izhajajoč iz ustvarjenih bitij sposoben priti vse do spoznanja o obstoju Boga stvarnika⁷ (prim. *Katekizem*, 36-38). Istočasno pa tako Sveto pismo kot učiteljstvo opozarjata, da greh in slabo moralno nagnjenje lahko napravita to priznanje bolj težavno.

3. ČLOVEŠKI DUH RAZODEVA BOGA

Človeško bitje dojema svojo edinstvenost in prvenstvenost nad preostalo naravo. Čeprav ima z drugimi živalskimi vrstami mnogo skupnih značilnosti biološkega življenja, se priznava za edinstvenega v svoji fenomenologiji: premišljuje o samem sebi, je sposoben kulturnega in tehničnega napredka, zaznava moralnost lastnih dejanj ter s svojim spoznavanjem in s svojo voljo, predvsem pa s svojo svobodo, presega preostali materialni kozmos.⁸ Skratka, človeško bitje je subjekt duhovnega življenja, ki presega materijo, od katere pa je kljub temu odvisen.⁹ Od vsega začetka so kulture in religioznost ljudstev to presežnost človeškega bitja razlagale s poudarjanjem njegove odvisnosti od Boga, katerega odsev vsebuje človeško življenje. Skladno s tem občim občutjem uma uči judovsko-krščansko

⁷ Prim. I. Vatikanski koncil, Konst. *Dei Filius*, 24. 4. 1870, DH 3004; *Motu Proprio Sacrorum Antistitum*, 1. 9. 1910, DH 3538; Kongregacija za nauk vere, *Donum veritatis*, 24. 5. 1990, 10; Enc. *Fides et ratio*, 67.

⁸ »S hvaležnostjo zaradi dojetanja sreče, h kateri smo poklicani, smo se naučili, da so bila vsa ustvarjena bitja priklicana iz nič od Boga in za Boga: tako razumna bitja, torej ljudje, čeprav pogosto izgubimo pamet; kakor nerazumna, ki tekajo po površju zemlje, prebivajo v njeni globini, ali pa preletavajo modrino neba, nekatere celo tako, da gledajo naravnost v sonce. Toda sredi te čudovite raznolikosti se samo mi, ljudje – tukaj ne govorim o angelih –, združujemo s Stvarnikom preko naše svobode: Gospodu lahko damo ali pa odrečemo slavo, ki mu pripada kot Avtorju vsega, kar obstaja.« SV. JOŽEFMARIJA, *Božji prijatelj*, 24.

⁹ Prim. II. Vatikanski koncil, Konst. *Gaudium et spes*, 18.

razodetje, da je človeško bitje bilo ustvarjeno po božji podobi in podobnosti (prim. 1 Mz, 1,26-28)

Človeška oseba sama je na poti proti Bogu. Obstajajo načini popotovanja do Boga, ki izhajajo iz lastne eksistencialne izkušnje: »S svojo odprtostjo za resnico in za lepoto, s svojim čutom za нравno dobro, s svojo svobodo in z glasom svoje vesti, s svojim težanjem po neskončnem in po sreči se človek sprašuje o bivanju Boga. V teh odprtostih zaznava znamenja svoje duhovne duše« (*Katekizem*, 33).

Prisotnost moralne vesti, ki odobrava dobro, ki ga storimo, in graja slaba dejanja, ki jih delamo ali bi jih hoteli storiti, vodi do priznanja Najvišjega dobrega, ki smo se mu poklicani predati in katerega glasnik je naša vest. Izhajajoč iz izkušnje človeške vesti in brez poznavanja bibličnega razodetja so različni misleci že v davnini razvili refleksijo o etični razsežnosti človeškega delovanja, refleksijo, katere je zmožen vsak človek glede na to, da je ustvarjen po božji podobi.

Skupaj z lastno vestjo človeško bitje priznava svojo osebno svobodo kot pogoj za lastno moralno ravnanje. V tem priznanju lastne svobode človeška oseba v sebi razbere ustrezno odgovornost za lastna dejanja in obstoj Nekoga, pred komer je odgovorna; ta Nekdo mora biti večji od materialne narave in ne manjši, temveč večji od nam podobnih, ki so ravno tako poklicani k odgovornosti kot mi. Obstoj človekove svobode in odgovornosti vodi do obstoja Boga, ki jamči za dobro in zlo, ki je Stvarnik, zakonodajalec in plačnik.

V sedanjem kulturnem kontekstu je pogosto zanikana resnica o človekovi svobodi, pri čemer je oseba zreducirana na raven malo bolj razvite živali, katere ravnanje pa naj bi v bistvu urejali nujni vzgibi; ali pa je središče duhovnega življenja (um, zavest, duša) poistoveteno s telesnostjo možganskega dela in nevrofizioloških procesov, s čimer je zanikan obstoj človekove moralnosti. Na takšno gledanje je mogoče odgovoriti z argumenti, ki na ravni razuma in človeške fenomenologije dokazujejo samopresežnost osebe, svobodno voljo, delujočo tudi v izbirah, ki jih pogojuje narava, ter dejstvo, da uma ni mogoče zreducirati na možgane.

Tudi v prisotnosti zla in nepravičnosti v svetu mnogi dandanes vidijo dokaz za neobstoj Boga, kajti če bi obstajal, tega ne bi dopustil. V resnici je tudi ta tegoba in to vprašanje "pot" do Boga. Oseba dejansko dojema zlo in nepravičnost kot pomanjkanje, kot bolečo nezasluženo situacijo, ki terjaja dobro in pravičnost, h kateri teži. Če torej najintimnejše v našem bitju ne bi hrepenelo po dobrem, potem v zlu ne bi videli škode in pomanjkanja.

V človeškem bitju obstaja naravna želja po resnici, po dobrem in po sreči, ki so pokazatelji našega naravnega hrepenenja po gledanju Boga. Če bi takšna zahteva ostala nepotešena, bi se človek spremenil v eksistencialno kontradiktorno bitje, kajti to hrepenenje predstavlja najgloblje jedro duhovnega življenja in dostojanstva osebe. Njegova prisotnost v največjih globinah srca kaže na obstoj Stvarnika, ki nas kliče k sebi preko upanja vanj. Če "kozmološke" poti ne zagotavljajo možnosti za dospetje do Boga kot osebnega bitja, pa je preko "antropoloških" poti, ki izhajajo iz človeka in iz njegovih naravnih želja, mogoče razbrati, da Bog, pred katerim priznavamo vso našo odvisnost, mora biti oseba, ki je zmožna ljubiti, osebno bitje pred osebnimi ustvarjeninami.

Sveto pismo vsebuje izrecne nauke o obstoju moralnega zakona, zapisanega od Boga v človekovo srce (prim. *Sir* 15,11-20; *Ps* 19; *Rim* 2,12-16). Krščansko navdihnjena filozofija ga je

poimenovala "naravni moralni zakon", dostopen vsem ljudem vseh časov in kultur, čeprav lahko njegovo priznanje, kot je v primeru obstoja Boga, ostane zatemnjeno zaradi greha. Cerkveno učiteljstvo vedno znova poudarja, da je obstoj človekove vesti in svobode pot do Boga.¹⁰

4. ZANIKANJE BOGA: VZROKI ZA ATEIZEM

Različna filozofska utemeljevanja z namenom "dokazati" obstoj Boga ne povzročijo nujno vere v Boga, temveč le zagotavljajo, da je takšna vera razumna. In sicer zaradi več razlogov: a) človeka vodijo do priznanja nekaterih filozofskih lastnosti božje podobe (dobrota, razum itd.), med katerimi je njegov obstoj, toda ničesar ne povejo o tem, *Kdo* naj bi bilo osebno bitje, h kateremu je usmerjeno dejanje vere; b) vera je svoboden odgovor človeka Bogu, ki se razodeva, ne pa nujna filozofska izpeljava; c) Bog sam je vzrok vere: On je tisti, ki se zastonj razodeva in s svojo milostjo nagiba človekovo srce, da bi se zedinilo z Njim; d) treba je upoštevati zatemnjenost in negotovost, s katero greh rani človekov um, in ovira tako priznanje božjega obstoja kot odgovor vere na njegovo Besedo (prim. *Katekizem*, 37). Zaradi teh razlogov, posebno zaradi zadnjega, je vedno mogoče zanikanje Boga s strani človeka.¹¹

Ateizem obsega teoretičen izraz (poskus pozitivne negacije Boga po racionalni poti) in praktičen izraz (zanikanje Boga z lastnim obnašanjem, živeti, kot da ne bi obstajal). Izpoved pozitivnega ateizma kot posledica racionalne analize znanstvenega, empiričnega tipa, je kontradiktorna, kajti – kot rečeno – Bog ni predmet znanstveno-eksperimentalnega znanja. Pozitivna negacija Boga izhajajoč iz filozofske racionalnosti je mogoča v specifičnih apriorističnih gledanjih na stvarnost, ki so skoraj vedno ideološkega značaja, med katerimi je na prvem mestu materializem. Neskladnost teh gledanj je mogoče pokazati s pomočjo metafizike in realistične gnoseologije.

Razširjen vzrok pozitivnega ateizma je mišljenje, da pritrnitev božjemu obstoju predstavlja kaznovanje za človeka: če Bog obstaja, potem ne bi bili svobodni niti ne bi uživali polne avtonomije v zemeljskem bivanju. To stališče ne upošteva tega, da odvisnost ustvarjenine od Boga utemeljuje svobodo in avtonomijo ustvarjenine.¹² Resnično je prej obratno: kot je vidno iz zgodovine ljudstev in našega nedavnega kulturnega obdobja, se, kadar se zanika Boga, nazadnje zanika tudi človeka in njegovo presežno dostojanstvo.

Drugi pridejo do zanikanja Boga z razmislekom, da religija, zlasti krščanstvo, predstavlja oviro za človeški napredek, ker je sad nevednosti in vraževerja. Na ta ugovor lahko odgovorimo z zgodovinskimi izhodišči: mogoče je dokazati pozitiven vpliv krščanskega

¹⁰ Prim. *prav tam*, 17-18. Nauk o moralni vesti in odgovornosti, povezani s človeško svobodo, v okviru razlage človeške osebe kot božje podobe, je obsežno razvil JANEZ PAVEL II., Enc. *Veritatis splendor*, 6. 8. 1993, 54-64.

¹¹ Prim. II. Vatikanski koncil, Konst. *Gaudium et spes*, 19-21.

¹² Prim. *prav tam*, 36.

razodetja na dojemanje človeške osebe in njenih pravic ter celo na izvor in razvoj znanosti. Za Katoliško cerkev je bila nevednost vedno ovira na poti do resnične vere. Na splošno tisti, ki zanikajo Boga, da bi pritrldili izpopolnjevanju in napredku človeka, tako ravnajo zato, da bi branili imanentni pogled na zgodovinski napredek, ki se konča s politično utopijo ali z zgolj materialnim blagostanjem, ki nista zmožna v polnosti zadovoljiti pričakovani človeškega srca.

Med vzroki za ateizem, posebno za praktični ateizem, je treba navesti tudi slab zgled vernikov, »kolikor je treba o njih reči, da zaradi zanemarjanja verske vzgoje, zaradi takega razlaganja nauka, ki vzbuja nesporazume ali pa s pomanjkljivostmi svojega religioznega, moralnega in socialnega življenja pristni obraz Boga in religije bolj zakrivajo kakor pa odkrivajo.«¹³ Na pozitiven način Cerkev od drugega vatikanskega koncila dalje vselej navaja pričevanje kristjanov kot glavni faktor za uresničenje potrebne "nove evangelizacije".¹⁴

5. AGNOSTICIZEM IN VERSKA BREZBRIŽNOST

Agnosticizem, ki je razširjen zlasti v intelektualnih okoljih, trdi, da človeški um ne more ničesar zaključiti o Bogu in o njegovem obstoju. Njegovi zagovorniki se pogosto lotijo prizadevnega osebnega in družbenega življenja, vendar brez kakršne koli povezave s končnim ciljem, in tako skušajo živeti nekakšen humanizem brez Boga. Agnostično stališče pogosto nazadnje postane istovetno praktičnemu ateizmu. Razen tega pa nekdo, ki bi skušal delne cilje svojega vsakdanjega bivanja usmerjati brez kakršne koli zavezanosti, h kateri po naravi teži končni cilj njegovih dejanj, bi v resnici moral reči, da je v bistvu za svoje življenje že izbral nek cilj, ki je imanentnega značaja. Agnostično stališče na vsak način zasluži spoštovanje, četudi njegovi zagovorniki potrebujejo pomoč, da bi dokazali pravilni namen svojega ne-zanikanja Boga in bi ostali odprti za možnost, da priznajo njegov obstoj in razodetje v zgodovini.

Verska brezbriznost predstavlja danes glavni izraz nevernosti in kot taka je bila deležna vedno večje pozornosti s strani cerkvenega učiteljstva.¹⁵ Vprašanje Boga ni resno vzeto, ali pa se sploh ne obravnava, ker je v praksi zadušeno zaradi življenja, ki je usmerjeno k materialnim dobrinam. Verska brezbriznost soobstaja z določeno simpatijo do svetega in morda do psevdoreligioznega, ki sta izkoriščana na moralno neurejen način, kot da bi bila to potrošna dobrina. Da bi človeško bitje moglo daljši čas vzdrževati stališče verske brezbriznosti, potrebuje nenehno razvedrilo, da se tako ne ustavlja ob najpomembnejših eksistencialnih vprašanjih, ampak jih izloči tako iz lastnega vsakdanjega življenja, kakor tudi iz svoje vesti: smisel življenja in smrti, moralna vrednost lastnih dejanj itd. Ker pa v človekovem življenju vedno obstajajo dogodki, ki "pustijo svojo sled" (zaljubljenost,

¹³ *Prav tam*, 19.

¹⁴ Prim. *prav tam*, 21; PAVEL VI., Enc. *Evangelii nuntiandi*, 8. 12. 1975, 21; JANEZ PAVEL II., Enc. *Veritatis splendor*, 93; JANEZ PAVEL II., Ap. pismo *Novo millennio ineunte*, 6.1. 2001, pog. III in IV.

¹⁵ Prim. JANEZ PAVEL II., Ap. spod. *Christifideles laici*, 30. 12. 1988, 34; Enc. *Fides et ratio*, 5.

očetovstvo in materinstvo, prezgodnja smrt sočloveka, trpljenje in veselje itd.), je stališče verskega "indiferentizma" nemogoče vzdrževati skozi vse življenje, kajti človek se ne more izogniti temu, da bi se vsaj kdaj ne vprašal o Bogu. Ob takšnih eksistencialno pomembnih dogodkih je potrebno indiferentnemu pomagati, da se resno odpre za iskanje in pritrnitev Bogu.

6. VERSKI PLURALIZEM: OBSTAJA EDINI IN RESNIČNI BOG, KI SE JE RAZODEL V JEZUSU KRISTUSU

Človeška religioznost – ki, če je pristna, predstavlja pot do priznanja edinega Boga – se je izražala in se kaže v zgodovini in kulturi ljudstev na različne načine ter včasih tudi v čaščenju različnih podob ali idej o božanstvu. Religije, ki izkazujejo iskreno iskanje Boga in spoštujejo presežno dostojanstvo človeka, je treba spoštovati: Katoliška cerkev upošteva, da je v njih prisotna iskra, skoraj udeležnost pri božji Resnici.¹⁶ Pri obravnavanju različnih religij zemlje človeški razum predlaga primerno razločevanje: priznati prisotnost vraževerja in nevednosti, oblik neracionalnosti ter praks, ki niso skladne z dostojanstvom in svobodo človeške osebe.

Medverski dialog ni v nasprotju z misijonom in z evangelizacijo. Še več, ob spoštovanju svobode vsakega posameznika mora biti namen dialoga vselej oznanjevanje Kristusa. Semena resnice, ki jih nekrščanske religije lahko vsebujejo, so dejansko semena edine Resnice, ki je Kristus. Zaradi tega imajo te religije pravico do tega, da prejmejo razodetje in da z usmerjanjem dosežejo zrelost s pomočjo oznanitve Kristusa, ki je pot, resnica, življenje. Kljub temu pa Bog ne odreka zveličanja tistim, ki brez lastne krivde ne poznajo evangeljskega oznanila in živijo skladno z naravnim moralnim zakonom ter priznavajo njegov temelj v edinem in resničnem Bogu.¹⁷

V medverskem dialogu lahko krščanstvo nadaljuje s tem, da pokaže, da religije zemlje, kolikor pristno izražajo vez z resničnim in edinim Bogom, dosežejo v krščanstvu svojo dovršitev. Samo v Kristusu Bog razodeva človeka človeku samemu, mu nudi razrešitev njegovih ugank in mu razkriva globoki pomen njegovega hrepenenja. On je edini posrednik med Bogom in ljudmi.¹⁸

Kristjan se lahko medverskega dialoga loti z optimizmom in upanjem, saj ve, da je vsako človeško bitje ustvarjeno po podobi edinega in resničnega Boga in da vsakdo, če zna premišljevati v tišini svojega srca, more slišati pričevanje lastne vesti, ki prav tako vodi k edinemu Bogu, razodetem v Jezusu Kristusu. »Jaz sem zato rojen in sem zato prišel na svet,« reče Jezus pred Pilatom, »da pričujem za resnico. Kdor je iz resnice, poslušaj moj glas« (Jn 18,

¹⁶ Prim. II. VATIKANSKI KONCIL, *Nostra Aetate*, 2.

¹⁷ Prim. II. VATIKANSKI KONCIL, *Konst. Lumen gentium*, 16.

¹⁸ Prim. JANEZ PAVEL II., *Enc. Redemptoris missio*, 7. 12. 1990, 5; KONGREGACIJA ZA NAUK VERE, *Dominus Iesus*, 6. 8. 2000, 5;13-15.

37). V tem smislu lahko kristjan govori o Bogu brez tveganja nestrpnosti, kajti ta Bog, h kateremu kristjan spodbuja druge, naj ga priznajo v naravi in v vesti vsakega posameznika, Bog, ki je ustvaril nebo in zemljo, je isti Bog zgodovine odrešenja, ki se je razodel izraelskemu ljudstvu in je v Kristusu postal človek. To je bila pot prvih kristjanov: zavračali so to, da bi Kristusa častili kot enega izmed bogov rimskega Panteona, ker so bili prepričani o obstoju edinega in resničnega Boga; in istočasno so si prizadevali pokazati, da je Bog, ki so ga filozofi zaznali kot vzrok, smisel in temelj sveta, bil in je isti Bog Jezusa Kristusa.¹⁹

Giuseppe Tanzella-Nitti

Osnovna literatura

Katekizem Katoliške cerkve, 27-49

II. VATIKANSKI KONCIL, Konst. *Gaudium et spes*, 4-22

JANEZ PAVEL II., Enc. *Fides et ratio*, 14. 9. 1998, 16-35.

BENEDIKT XVI., Enc. *Spe salvi*, 30. 11. 2007, 4-12.

Copyright © si.opusdei.org

¹⁹ Prim. JANEZ PAVEL II., Enc. *Fides et ratio*, 34; BENEDIKT XVI., Enc. *Spe salvi*, 30. 11. 2007, 5.