

Prihodnost družbe heterogenosti in krščanstvo

Sobivanje v različnosti je, vse tako kaže, človeku sodobne dobe usojeno. Živimo v času, ko so ideje velikih homogenosti (pro)padle – seveda upravičeno, saj so se (razsvetljenske) ideološko utemeljene vizije, ki so v največji meri usmerjale razvoj modernega sveta, izkazale kot neprimerne.

Heterogenost je posledica sočasnosti vrste dogajanj, npr. globalizacijske povezanosti sveta zaradi ekonomskega, političnega in tehničnega razvoja, razvoj komunikacijskih tehnologij in z njimi povezana moč sodobnih elektronskih medijev, migracije ljudi in idej, temelječih v različnih tradicijah sveta, ter spremembe znotraj velikih institucij (v katoliški Cerkvi jih lahko veliko razumemo v navezavi s prelomom, ki ga je prinesel 2. vatikanski koncil). Heterogenost ni nekaj novega, saj so bile družbe vedno različne – vendar so bile pogosto medsebojno vplivi in stiki omejeni in dosegljivi le redkim posameznikom in skupinam, sedanje stanje heterogenosti pa je družbeni pogoj, v katerem smo potisnjeni takorekoč vsi, od najmanjših okolij (posameznikov v družini, šoli, lokalnem okolju, v krajevnem religiozni skupnosti (tudi župniji) itd.) do najširših stikov med civilizacijami in kulturami.

Logično si lahko predstavljamo, da so reakcije na take pogoje lahko različne in segajo od zavračanja do praznovanja le-te, od umika v varnost privatizacije oziroma 'getoizacije' življenja do spodbujanja selektivnega ustvarjalnega stika. Družbeno gledano pa so se pojavili in uveljavili trendi, ki jih podajam na osnovi analiz Ernesta Gellnerja, Samuela Huntingtona in Thomasa Luckmanna.

*U začetku devetdesetih let je E. Gellner v knjigi *Postmodernism, Reason and Religion* pokazal, da v razvoju sodobnega (zlasti zahodnega) sveta v zadnjem obdobju prevladujejo tri velike pozicije razumevanja bivanja človeka v svetu. Te, globinsko različno utemeljene, medsebojno nepovezljive in v principu nespremenljive pozicije so: razsvetljenski racionalizem (tudi racionalistični fundamentalizem), religiozni fundamentalizem in sodobni relativizem. Pri tem ima glede religioznega fundamentalizma v mislih predvsem islamskega, sebe pa uvršča med pripadnike racionalističnega fundamentalizma, kakor posrečeno imenuje sopomenko razsvetljenskega racionalizma.*

Skoraj istočasno je S. Huntington razvil idejo,¹ da bo po koncu hladne vojne in neuspehu komunističnega družbenega poskusa zelo verjetno temeljno svetovno nasprotje povečevanje napetosti med velikimi civilizacijami oz. velikimi kulturami. Zlasti politično gledano Huntington ni optimist, saj pripisuje veliko verjetnost razvoju, ki bi privedel do trka civilizacij in medsebojnega spopada.² Tezi so mnogi ugovarjali, vendar je treba sprejeti dejstvo, da določen boj med civilizacijami vsaj v kulturnem pogledu že traja. To se izrazito vidi v vrsti dogodkov v svetu, ko se države odločajo bolj na podlagi kulturne oz. civilizacijske pripadnosti kot na podlagi politične usmeritve (npr. v odnosu do ekoloških vprašanj, družine, odnosa do odpravljanja revščine, ipd.). Po Huntingtonu politike ni moč povsem oddvojiti od kulture in civilizacije, te pa so precej povezane z religijami. Zato je v kontekstu celotnega družbenega vprašanja pomembnost odnosa med religijami precej večja kot bi se zdelo na podlagi trenutne evropske situacije, kjer religija v kontekstu institucionalnih povezav ne igra kake pomembnejše vloge.³

Če se omejimo na področja religije, obe analizi dobro dopolnjuje Luckmannova analiza razvoja religijskega pojava v sodobnem Zahodu.⁴ Prepoznavna, da je najpogostejše reakcija na spremenjene razmere, zlasti na sodobni pluralizem, dvojna: religiozni fundamentalizem in subjektivno-eklektična religioznost. Prvi uveljavlja težnjo ustvariti jasna stališča za življenje, od katerih ni odstopanja, pri tem pa se ozko in redukcionalistično omeji na eno samo tolmačenje. S pripadniki drugačnih pogledov razen izjemoma ne razvija dialoga ampak stopa v (besedno ali hujše) nasprotovanje; pa tudi s soverniki, ki izražajo vero nekoliko drugače, fundamentalizem ne želi (v veliki meri tudi ne more) vzpostaviti resničnega dialoga. V subjektivno-eklektični religioznosti posamezniki in manjše skupine ravnajo nasprotno: iz različnih virov sami izberejo (bolje 'poberejo') religiozne in druge ideje ('pick and mix') – pač glede na 'okus' in subjektivne potrebe. Podatki kažejo, da v nekaterih vsebinah tako ravna tudi precej kristjanov, ki sicer ostajajo v Cerkvi, a ne sprejmejo nekaterih vsebin krščanske vere in etike. Zlasti pa je značilna za religioznost tipa New age; zaradi številnih značilnosti nekateri New age opredeljujejo kot religiozno-magični pogled, ki je najbolj usklajen s postmodernističnim relativizmom in heterogenostjo ponudbe v 'supermarketu' religij. Glede na osredotočenost nase, na lastno izbiro je razumljivo, da tako oblikovani religiozni kozmos vsebinsko praviloma ostaja notranje neuskklajen, gibanje pa v odnosu do mnogih velikih dogodkov v svetu ne nastopa kot pomembna sila.⁵

Teze treh svetovno priznanih družboslovcev so si zelo podobne, kar ni presenetljivo, saj opisujejo tokove očitno prevladujočih usmeritev sodobne družbeno-kulturne stvarnosti.

Kakšno perspektivo nudijo opisani glavni trendi razvoja sveta? Omenimo dve glavni smeri: (1) prevlada relativizma dejansko vodi k trajnejši izgubi globlje osebne in družbeno-kulturne identitete, (2) prevlada fundamentalizmov spodbuja nasprotovanje in boj, kar pogloblja spore med religioznimi in nereligioznimi krogi v družbi, znotraj religioznih skupin pa spor med religijami. Kot kristjan se ne morem poistovetiti z nobenim od teh trendov. Nalogo krščanstva tako vidim v uveljavljanju drugačne globinske 'pozicije', ki bo, čeprav ne bo 'glavni trend' kulture, svetu zmožna prinašati resnično upanje. In kakšna je ta "drugačna" možnost. Glavna izhodišča so naslednja:

(1) Razvijati in spodbujati globinsko identiteto na osebni in skupni ravni, ki hkrati prizna in sprejema vse tiste okoliščine sodobnega sveta, ki izrecno niso zoper človekovo dostojanstvo, pa čeprav to pomeni precej težko nalogo, katere del je tudi zavrnitev tistih oblik krščanstva, ki so bile (ali so se zdele) dobre, a so postale neustrezne za sodobni čas. Verjetno sta dve najpomembnejši okoliščini sodobnosti pluralizem in individualne pravice. S tem ne izražam mnenja, da je vsak pluralizem dober ali da zaradi individualnih pravic lahko prezremo pravice skupin. Pravice posameznika ne smejo biti izgovor, da se onemogoča razvijanje vmesnih skupin med posameznikom in državo (tako imenovane intermediarne skupine, ki segajo od družine naprej). Dva obliki pluralizma sta izrazito nesprejemljivi – ta, ki pomeni nezanimanje za drugega, zlasti za uboge, in ta, ki zavrača utemeljenost globinske in trajnejše osebne identitete in pripadnosti skupnosti.

(2) Zavrniti mnoge skušnjave uveljavljanja sebe na način, ki se ne identificira s sporočilom "velikega tedna", kar vodi k dramatičnim konsekvencam, vse do izrekanja besed: "odpusti jim, saj ne vedo, kaj delajo". To pomeni, da za doseganje dobrega (evangeljskega) cilja lahko uporabimo le dobra (evangeljska) sredstva; vsako drugačno sredstvo je treba zavrniti vnaprej.

(3) Sprejetje tega, da je v sodobnem svetu krščanstvo vera manjšine in se obnašati temu primerno. To pa ne pomeni, da nas to ovira pri naši ustvarjalnosti; nasprotno, ker so izzivi v svetu,

s katerimi se soočamo, toliko večji, to še bolj poziva k tisti ustvarjalnosti kristjanov, ki je vredna besed, da smo poklicani k temu, da smo sol zemlje, kvas ipd. Pozvani smo k (so)ustvarjanju take lepote, da bodo ljudje ob njej v nas prepoznali resnično lepoto bivanja. Verjamem Dostojevskemu, ki je zapisal, da bo lepota rešila svet – namreč lepota medosebnih odnosov, lepota v umetnosti, lepota v odnosu do narave itd. Podobno lahko rečemo za dobro in resnično. In naj v načinih izražanja ne bo sredstev, ki so zunaj trojice vera-upanje-ljubezen.

(4) Začeti je treba najprej pri sebi, osebno in skupinsko. Že v Stari zavezi je bil GOSPOD do izvoljenega ljudstva zelo zahteven, pogosto bistveno bolj kot do sosednjih narodov. In to tudi utemeljeno, saj je bilo ravnanje Izraelcev pogosto daleč od zvestobe Bogu. Zato je povsem nepriemerna drža, ki skuša prikazati krščanstvo ali katoliško Cerkev kot primer popolne družbe. Nasprotno, dejansko je treba sprejeti dejstvo, da je ni posameznika in ne institucije, ki bi bila brez greha, in da smo tudi kristjani, individualno in kot institucija, prinesli svetu mnogo gorja, kar je papež Janez Pavel II. v svetem letu odkrito priznal in prosil za to dpuščanja. Nenazadnje krščanstvo oznanja, da smo odpuščeni grešniki in naše upanje ni, da zmoremo osebno ali skupinsko živeti brez greha, temveč da nam je greh odpuščen. Dobro vemo in sprejemamo, da smo osebno potrebni kritičnega pogleda nase, in enako se moramo nase ozreti tudi kot skupina, institucija. Le tako lahko dopuščamo, da bo prišlo do milostne preobrazbe.

* * *

Mislím, da se je krščanstvo z 2. vaticanskim koncilom po tu nakazani poti že usmerilo in da ves zapis lahko razumemo kot oceno, da družbeno-kulturni razvoj potrjuje pravilnost izbir koncila.

Odgovor, ki hkrati zavrne skušnjavi brezglobinskosti in fundamentalističnega uveljavljanja ozko razumljene globine, je pristni dialog. Dialog, ki najprej pomeni iskanje najglobljih virov znotraj lastne tradicije, potem pa iskreno srečanje z drugim, v priznavanju, da me to srečanje lahko napoti k polnejšemu skupnemu bivanju na zemlji; dejansko sta oba procesa komplimentarna: brez srečanja z drugim le težko poglobljeno razumemo svoje globine.

Dialoga se ne da vršiti z vsakim posameznikom, skupino ali idejnim sistemom, saj zahteva odprtost drugega. Veliko je primerov, ko se dialoga ne da vzpostaviti, npr. pristni dialog med fundamentalističnimi pogledi je v principu nemogoč, podobno dialog z nekom, ki v principu zaničuje del bistva človekove osebne identitete drugega, kar je npr. drža tistega relativizma, ki zanika možnost trajnejše globinske identitete ali ki je naperjen proti kateri od velikih religij. Vendar, odločitev za dialoško komunikacijo vnaprej nikogar ne zavrne; upa in prizadeva si za to, da se v drugemu prebudi želja in pripravljenost po taki komunikaciji. Kar nekaj je razlogov, ki nam pomagajo, da ne izgubimo upanja v času, ko od druge strani ne doživljamo prave pripravljenosti za dialog. Poglejmo le tri:

(1) Ne pozabimo na zgodovinsko izkušnjo odnosa Cerkev do sveta. Dialog v Cerkvi se je kot prednostni način komunikacije s svetom uveljavil po stoletjih, v katerih je Cerkev delovala na način zavrnitev in upiranja razvoju sveta. To ne pomeni, da prej ni nihče deloval na pristno dialoški način, pomeni pa, da tudi v sami Cerkvi dialog vsaj nekaj stoletij ni bil prednostni način soočenja s svetom. Poleg tega, z odločitvijo za dialog se pot učenja dialoga šele dobro odpre; za to, da spoznamo značilnosti pristne dialoške komunikacije in da jih inkulturiramo v našo osebno in skupno življenje, je potreben čas in napor. Z dialoškim procesom je včasih tako kot s sajenjem dreves: delo ne rodi sadu takoj, ampak šele čez leta, vrhunec sadu se pogosto pokaže šele v naslednjih generacijah.

(2) Stanje glede pristnega dialoga znotraj krščanstva, tako med Cerkvami in denominacijami kot znotraj (slovenske) Cerkve, tudi v zadnjem času pogosto ni ravno tako dobro, kot si je želeli – in bi upravičeno pričakovali glede na formalne usmeritve. Pa vendar izpovedujemo isto vero, ki temelji na pristno dialoškem ljubezenskem odnosu Boga do človeka in človeka s človekom. Moj namen ni odpirati analize, zakaj je toliko težav, da do pristne dialoške komunikacije ne prihaja pogosteje – za to obstaja gotovo veliko objektivnih razlogov. Useeno pa bi rad opozoril na dejstvo, da skromna bera dialoškega pričevanja kliče po spremembi. Na primer: k dialogu se spodbudi tudi tako, da se pokaže na upanje, ki ga sadovi pristnega dialoga prinašajo. Človek si res iskreno želi, da odločitev sinode za dialog postane bolj stvarna prioriteta na vseh nivojih izražanja vere, vse od znotrajinstitucionalnih okvirov Cerkve pa do vsakdanjega življenja kristjanov.

(3) Zasebnost vere onemogoča dialog. Neizogojno, začetek in osnovna drža dialoga z drugim človekom je, da se vključimo v prizadevanje za dialog v vsakdanjem življenju, to je v delo za bolj človeka vredno življenje v soseski, v šolah in na delovnih mestih, v skupnem prizadevanju za izboljšanje odnosa z naravo, za bolj dostojno življenje ljudi, ki so odrinjani na rob družbe itd. In v mnogih izmed naštetih področij je žal tako, da preveč redko najdemo kristjane, ki bi si skupaj z drugimi ljudmi dobre volje prizadevali za boljše življenje. Dokler bomo kristjani predvsem zasebni verniki in besedni kritiki napak družbe, ne bomo pa bolj prizadevno sodelovali v prizadevanjih za dobro, ne glede na to, ali so zrasla na krščanskih ali na drugih tleh, dokler bomo ostajali preveč pozorni na varnost zasebnosti in se borili bolj za svoje pravice kot za pravice od nas bolj zapostavljenih, smo velika ovira za pristen dialog mi sami.

© zahtevah za procese pristnega dialoga sicer obstaja precej literature,⁶ zato na tem mestu opozarjam le na dve vsebini, ki sta ključni in sta po mojem prepričanju v veliko primerih govora o dialogu premalo izraženi. Posledica je, da se komunikacija namesto v smer dialoga razvije v psevdodialog ali, če rečemo prosto po M. Bubru, prikriti monolog.

(1) Ker so nivoji življenja različni, so zahteve za pristni dialog na različnih nivojih različne. A resnični dialog se vedno dotika globine, ki jo določena dejavnost na nekem nivoju omogoča. Žato je dialog vedno nekaj, kar se v globino tiče identitete posameznikov in skupin. Razumljivo da posamezniki in skupine, katerih identiteta je ali šibka ali zaprta pred drugimi/drugačnimi ali pa imajo nejasno identiteto (npr. 'skrpano', fluidno, prilagojeno različnim situacijam ipd.) težko vstopajo v dialog in se ga pogosto izogibajo, bodisi da so negotovi in se ga bojijo, bodisi da ga nočejo sprejeti, ker je njihov pogled samozadosten in/ali izključujoč, bodisi da je njihova notranja struktura tako negotova, da dialoga ne zmorejo (to velja le ta višje nivoje življenja). To je velika škoda, saj bi vstopanje v proces pristnega dialoga omogočilo proces rasti in odprlo možnost bolj zdrave in čvrste identitete.

(2) Poleg osnovne teze, ki jo je zelo lepo razvil že Buber, namreč da gre pri dialogu za najbolj pristno srečanje dveh (praviloma dveh živih oseb, pripadnikov skupin), je treba dodati, da je v pristnem dialogu vedno vključen tudi tretji – vsak tretji, ki se ga vsebina dialoga neposredno ali posredno tiče. In ta tretji ima v dialogu izjemno pomembno težo, čeprav fizično ni prisoten – pristnost dialoga se ne preverja le v odnosu med so-govornikoma, temveč tudi v odnosu obeh do tretjega, do posameznikov in skupin okolja, ki ga komunikacija doseže. U skrajnem dometu, če se naslonimo na misel Dostojevskega, da je vsak človek odgovoren za vse ljudi in da smo vsi ljudje med seboj povezani, je ta tretji celotno človeštvo, pa tudi narava/stvarstvo in za vernika zagotovo Bog sam.

Trije bloki te številke vsak na svoj način izražajo sadove dialoškega srečanja z zahtevami časa. Usak na svojem področju so Ambrozij Milanski, Albert Schweitzer in Vladimir Truhlar pokazali, da je pristno dialoško življenje plodovito in ustvarjalno, čeprav zato ni manj stisk in težav. Resnično dialoški odnos s človekom in z Bogom v človeku prebudi njegove skrite zmožnosti in ga usmerja k temu, da odnos realizira v dejanja – dejanja resnično pristnega odnosa z drugim in Drugim. Pri tem ne zanika sebe, čeprav se odpove samemu sebi (“kdor se ne odpove samemu sebi, ne more hoditi za menoj”), ampak si prizadeva za so-bivanje. In so-bivanja v priznavanju enkratnosti in avtentičnosti drugega, posameznika in skupine, potrebujemo danes bolj kot marsikdaj v preteklosti.

Velika verjetnost je, da nas pred izgubo smisla, ki vse bolj razjeda zahodno kulturo, ne bo rešil ne fundamentalizem in ne relativizem. Ne na ravni posameznika, ne skupin in civilizacije. Pristni dialog znotraj skupin, religij in civilizacij ter med posamezniki, skupinami, religijami in civilizacijami (kulturami) pa je verjetno pot, ki to omogoča. Ni presenetljivo, da Huntingtonovo tezo spopada med civilizacijami zavračajo prav s tezo dialoga med civilizacijami, celo muslimani! In odgovor na glavna tokova sodobnega sveta, relativizem in fundamentalizem, je verjetno lahko le pristni dialog, pa čeprav se zdi, da se z njim ukvarjajo le maloštevilni, pa še tem se pogosto nasprotuje ali se jih skuša potisniti v brezodmeven prostor.

Igor Bahovec

1. Temeljna teza članka in kasneje izdane knjige *The Clash of Civilisations*.
2. Pomembno je dodati, kot je opozoril Volker Then, da se je Huntington sicer v zaključku vprašal tudi o drugačni možnosti, po kateri se je spopadu civilizacij možno izogniti, in to je “dialog med civilizacijami”. Vendar je to tezo premalo razvil. Prim. Then, Volker. 1997. “Leitfragen”. V Berger, Peter (Hrsg.). *Die Grenzen der Gemeinschaft: Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung, str. 21-28.
3. Prim. npr. rezultate mednarodne raziskave o pomenu religij v sodobnem svetu v knjigi Peter L. Berger (ed.) *The Desecularisation of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington, Grand Rapids: Eerdsman Publishing Co. Del uvodnega prispevka P. L. Berger, “The Desecularisation of the World: A Global Overview” je preveden v *Tretji dan* 4/5 (april-maj) 2003, str. 104-113.
4. Čeprav se navezujem na kompleksno Luckmannovo delo, pa se tu podane ideje njegove sociologije religije prepoznajo tudi iz del izdanih v slovenskem prevodu (predvsem *Nevidna religija* in *Modernost pluralizem in kriza smisla* – slednja skupaj z P. Bergerjem).
5. Ni presenetljivo, da se pripadniki new age religioznosti niso pomembneje odzvali niti v času tragičnih dogodkov na tleh bivše Jugoslavije, niti da bi se po njih prizadevali za spravo; niti na dogajanje glede Iraka.
6. Prim. npr. uporabljene vire v Igor Bahovec, “Dialog – nujnost tega časa?”, *Tretji dan* 1 (jan) 1999, str. 72-80.
7. Z dialogom se soočajo tudi muslimani, čeprav upravičeno opozarjajo, da je dialog z zahodno civilizacijo zaradi izjemne premoči zahoda (ekonomske, vojaške, medijske, finačne itd.) in njegove večstoletne samozadostnosti ter nedialoškega odnosa do drugih civilizacij sveta zelo težavna zadeva. Prim. npr. Nasr, Hossein. 2001. “Religion and Civilisational Dialogue”. Članek je bil prestavljen na konferenci o medreligioznem dialogu junija 2001 in je dostopen na <http://www.islam21.net/pages/keyissues/key3-18.htm>. Naj opozorim, da so nekateri vidiki odnosa med krščanstvom in islamom, ki ga lahko imenujemo dialog, predstavljeni tudi v bloku “preseganje nasilja” v *Tretji dan* 11 (dec) 2001.