

---

# EVROPSKE IDENTITETE, KULTURA, POGLEDI NA SVET IN KRŠČANSTVO

I g o r B a h o v e c

## 1 Uvod: o identiteti, civilizaciji in religiji

Sodobna identiteta Evrope se pogosto povezuje predvsem z vprašanji Evropske unije in njene širitve, vendar menim, da je tak okvir bistveno preozek. Evropa vključuje Zahod in Vzhod, območje od Gibraltarja do Urala. Vendar pa Evropa ni samo geografski pojem. Govor o Evropi je prej govor o evropski civilizaciji in kulturi oziroma kulturah, o evropski identiteti in identiteti delov Evrope. Identiteta je sestavljen pojem, ki vključuje geografske in družbene, zgodovinske in kulturne elemente ter tudi »stanje duha«, različne vrste znanja, umetnost, znanost in tehniko, etiko, poglede na svet in religijo, ustvarjalne dosežke, spomin in tradicijo, sedanost in vizijo prihodnosti.

V tem širšem okviru identitete je v prispevku posebna pozornost dana religiji in pogledom na svet. Strinjamo se s tistimi, ki velike civilizacije povezujejo z različnimi religijami oziroma pogledi na svet. Sodobni islamski mislec in profesor Seyyed Hossein Nasr je glede tega jassen: »Vse religije so v srcu civilizacij«.<sup>1</sup> V tem smislu ne preseneča tudi teza Hansa Künga, da je mir med civilizacijami bistveno odvisen od miru med religijami,<sup>2</sup> Dejansko ne gre le za mir, gre za odnos med civilizacijami, gre za to, da v odnosu lahko prevladuje določen tipičen način odnosa, ali nasprotovanje in konflikt, mimobežnost in apatija, strpno prenašanje drugega ali pa spoštljivo priznavanje drugega, ki vključuje dialoški medsebojni odnos in ustvarjalni stik.

---

<sup>1</sup> S. H. Nasr, "Religious and Civilisational Dialogue." *Islam* 21, 29, June 2001. [http://www.alhewar.com/seyyed\\_hussein\\_nasr.htm](http://www.alhewar.com/seyyed_hussein_nasr.htm), 15. 8. 2016.

<sup>2</sup> H. Küng, *Global Responsibility: In Searching of a New World Ethic* (New York: Continuum, 2001).

Ni mogoče prezreti, da Nasr svoje teze ni oprl samo na področje umetnosti (na primer, kako bi lahko »desakralizirali« sakralno umetnost krščanstva, islama, budizma in drugih ver) in etike, ampak na tedaj že znana sociološka spoznanja, da svet ne postaja vse bolj sekulariziran ampak nasprotno: večji del sveta je vse bolj religiozen.<sup>3</sup> Religija ima vse večjo težo v javnosti in politiki – ne le v državah, ki se imenujejo »islamske«, ampak v celotnem islamskem svetu; podobno hinduizem v Indiji, krščanstvo v Južni in Severni Ameriki, budizem v delu Azije. Celo na Kitajskem je konfucianizem zdaj veliko močnejši kot v preteklem komunističnem obdobju. Kot so pokazali Berger in soavtorji, je Evropa glede religije izjema. Evropa, zlasti pa Zahodna Evropa, je močno sekularizirana in vse kaže, da se bo tak trend še povečeval.<sup>4</sup> Glavni tok zahodnoevropske podcivilizacije že precej dolgo bistveno bolj kot krščanstvo usmerja sekularni pogled na svet, pogled, ki je posledica renesanse in razsvetljenstva ter demokratičnega dela razvoja v zadnjih stoletjih. Zlasti v Zahodni Evropi je že nekaj stoletij prevladujoči tok racionalističen in sekularen.<sup>5</sup> Racionalizem sicer ni nujno sekularen ali celo protireligijski, saj je bil izjemno močen tudi v številnih izrazih krščanstva kot religije. Koliko so v takem krščanstvu osrednji elementi še vera, presežnost in odrešenje, je odprto vprašanje.

Kakšna bo prihodnost evropskega dela zahodne civilizacije? Smo v epohalni krizi, ki ima veliko podobnosti s krizo pozne grško-rimske antike. Religijsko gledano je sedANJI položaj podoben kot tedaj: prišlo je do religioznega pluralizma, saj v sekularni Evropi poleg evropskega krščanstva (rimskokatoliškega, protestantskega in pravoslavnega) narašča število pripadnikov in družbeni pomen islama ter različnih oblik alternativne zunajkrščanske duhovnosti tipa »new age« oziroma duhovnosti »body-mind-spirit«. Vse prodornejše so ameriške denominacije (zlasti binkoštniki in druge evangelijske protestantske skupine), v manjši meri pa se širijo religije azijskega vzhoda, budizma, hinduizma itd. Skratka,

---

<sup>3</sup> P. L. Berger (ur.) *The Desecularisation of the World : Resurgent Religion and World Politics* (Washington, Grand Rapids: Eerdsman Publishing Co, 1999).

<sup>4</sup> P. L. Berger, n. d.; G. Davie, *Europe - the exceptional case: parameters of faith in the modern world* (London: Darton Longman & Todd, 2002).

<sup>5</sup> J. Prunk, *Racionalistična civilizacija 1776–2000* (Ljubljana: Mladinska knjiga, 2008).

podobno kot v poznem helenizmu smo v tisti obliki pluralizma, ki se tako glede širše družbe kot glede religijske ideje razvija v različne smeri.

Negotovost evropskega razvoja za nekajdesetletno obdobje je še toliko večja, ker smo po več stoletjih v popolnoma novem položaju odnosa med civilizacijami. Nekaj stoletij se je zdelo, da sta Evropa in pozneje zahodna civilizacija bistveno naprednejši kot druge civilizacije. Prevlada je bila očitna, in to tako v politični, vojaški in ekonomski sferi kot v sferi mišljenja, znanosti in tehnike. Že nekaj desetletij pa živimo v obdobju, v katerem Zahod ni več Civilizacija pisano z veliko, kot so menili številni. Končalo se je obdobje, o katerem so se po Vattimu strinjali vsi razsvetljenci (Hegel, Marx, pozitivisti, idealisti ...), da je pomen zgodovine v »uresničevanju civilizacije v obliki, kot jo živi evropski človek«. <sup>6</sup> Zahod je danes ena od civilizacij, znanstveno-tehnično najnaprednejša, vojaško in gospodarsko zelo močna, glede nekaterih drugih vidikov pa primerjalno šibkejša. Posebej to velja za kulturno-duhovno substanco civilizacije.

Sodobno stanje je drugačno tudi zaradi stika med civilizacijami, ki so sestavni del procesov globalizacije. Po Huntingtonu stik neizbežno vodi k trku civilizacij, ta pa bo ali privedel do konflikta, ki se bo razvil v spopad, ali pa bo spodbudil in razvil dialoško srečanje. <sup>7</sup> To vprašanje je Huntington na koncu knjige pustil odprto. Vprašanje možnosti dialoškega srečanja na ravni civilizacij je relativno nova zadeva, kako pomembna pa je, kaže tudi svetovno leto, posvečeno dialogu med civilizacijami, (2001) in pozneje evropsko leto dialoga med kulturami (2008).

Treba pa je opozoriti, da se je nekaj takega pričakovalo. V petdesetih letih 20. stoletja je zgodovinar Arnold Toynbee postavil tezo, da bo v prihodnje prišlo do pomembnega srečanja med civilizacijami oziroma med religijami. <sup>8</sup> Widgery je posebej poudaril njegovo idejo, da se bo prihodnost naslednje generacije usodno oblikovala »v intimnih srečanjih med religijami. Karkoli bo že prišlo iz tega velikega dogodka, [...]

<sup>6</sup> G. Vattimo, *The Transparent society* (Cambridge: Polity Press, 1992), 3.

<sup>7</sup> S. P. Huntingtonu, *The clash of civilizations and the remaking of world order* (London [etc.]: Touchstone, 1998).

<sup>8</sup> Gre za 8. knjigo *A Study of History* s podnaslovom: *Heroic Ages; Contacts between Civilizations in Space* (Oxford University Press, 1954), str. 628, v kateri omenja stike med velikimi religijami in govori o novi ekumenski generaciji, ki naj bi nastala iz njih.

bo ta vzpostavil novo dobo človeškega življenja na tem svetu«. <sup>9</sup> Lahko dodam, da bo to popolnoma nov dogodek v svetovni zgodovini, saj prvič živimo v globalizirano povezanem svetu. Vendar ne gre za dogodek, prej gre za velik prehod, temeljni prehod zahodne civilizacije. Po analizi Sorokina so v preteklosti v zahodni in drugih civilizacijah podobno veliki prehodi trajali 160 let in več. <sup>10</sup>

Če temo prehodnih obdobij nekoliko razširimo, se je nekaj podobnega zgodilo v času rimskega imperija v poznem helenizmu. Na območju okoli Sredozemskega morja ni prišlo le do zatona pozno helenistične grško-rimske kulture, ampak je sočasno potekal ustvarjalni stik treh temeljnih gradnikov evropske civilizacije, grškega, rimskega in judovsko-krščanskega. V tem stiku, ki je bil pogosto vse prej kot prijetno srečanje, se je zgodil »izvorni proces« oblikovanja »evropskosti«. Naša teza je, da je bil princip srečanja in vključevanja temeljni princip pomembnega dela pristne evropskosti tudi v poznejših stoletjih, ko so k bolj ali manj povezanemu evropskemu prostoru prispevale številni (novi) narodi in kulture, na primer keltski Irci (zlasti irski misijonarji), predvsem pa vse velike skupine evropskih narodov, romanski, germanski, anglosaški in slovanski narodi. Prostor evropske identitete, ki se je začela oblikovati predvsem v evropskem delu Sredozemskega morja in na nekaterih območjih Bližnjega vzhoda, so zajeli tudi sever in vzhod Evrope. Ne gre prezreti tudi drugih prispevkov, z vidika religije predvsem judovskega in muslimanskega. Poleg tega ustvarjalnega vzorca srečanja so se v Evropi seveda pokazale tudi drugačne poti razvoja družbe, na primer nasprotovanje, ki je lahko vodilo k izključevanju, vojnām, ideološkim bojem, totalitarnim sistemom, nacionalizmom in kolonializmu.

## 2 O gradnikih evropske kulture in identitete

Začetek tega, kar v sodobnosti pomenita Evropa in zahodna civilizacija, se je po uveljavljenem mnenju oblikoval kot povezanost treh

---

<sup>9</sup> A. G. Widgery, *Interpretations of History. Confucius to Toynbee* (London: Allen & Unwin, 1961).

<sup>10</sup> P. A. Sorokin, *Social & Cultural Dynamics. A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Social Relationships* (Boston: Poter Sargent, 1957).

elementov s konca antike, grškega, rimskega in judovsko-krščanskega. Zgodovina ne omogoča odgovora na vprašanje, kaj bi se zgodilo z grškim ali rimskim elementom, če ne bi pred propadom rimskega imperija prišlo do stika s krščanstvom. Odprto je vprašanje, ali bi prišlo do zatona, podobno kot so izginile številne civilizacije, ali pa bi prišlo do novega obdobja iste civilizacije. Vemo pa, kako sta se razvijala zahodni in vzhodni del rimskega imperija: eden je propadel, drugi je ostal, vendar se je preoblikoval v temeljih. Bizantinsko obdobje ima drugačno notranjo substanco kulture kot pozni helenizem, zato ima tudi bistveno drugačno identiteto.

Grace Davie, eno od vodilnih imen sodobne sociologije religije, meni, da je odgovor na vprašanje, kaj imajo evropske države skupnega z vidika religije, najprej zgodovinski. Trije formativni dejavniki »tega, kar imenujemo Evropa, [...] so judovsko-krščanski monoteizem, grški racionalizem in rimska organizacija. Ti dejavniki so se spreminjali in razvijali v času, toda njihove kombinacije so oblikovale in preoblikovale način življenja, ki smo ga prepoznali kot evropskega.«<sup>11</sup> Pri Sergeju Averintsevu ti trije gradniki dobijo natančnejši opis. Od treh virov, Jeruzalema, Aten in Rima, je »Jeruzalem« prispeval vero, »Atene« sekularno in racionalno kulturo grške civilizacije ter »Rim« spoštovanje in upoštevanje državne ureditve in prava.<sup>12</sup>

Tomaž Halik, Templetonov nagrajenec za leto 2013, je eden od tistih, ki trdijo, da je bilo osrednji nosilec te sinteze krščanstvo. »Odločilna vloga pri vzniku (pojavljanju) Evrope je bila zmožnost cerkva, da ustvarijo kulturo, ki je kombinirala sporočilo Svetega pisma s filozofskim vedenjem Grčije in pravnim sistemom Rima.«<sup>13</sup> Glede vprašanja, koliko tega ostaja v sedanjosti, pa zapiše: »Vendar ta oblika krščanstva – Christianitas, 'Christiandom' – zdaj pripada preteklosti.

<sup>11</sup> G. Davie, *Religion in modern Europe : a memory mutates* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2000), 66.

<sup>12</sup> Besede Averintseva navajamo po članku Pierluca Azzara "At least once a day one should repeat: Resurrexit sicut dixit!", *30giorni*, 4, 2004. [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_3668\\_13.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_3668_13.htm), 20. 9. 2016.

<sup>13</sup> T. Halik, "Templeton Prize Lecture by Monsignor Professor Tomáš Halík. Templeton Prize Ceremony, St. Martin-in-the-Fields, London, May 14, 2014", <http://www.templetonprize.org/pdfs/2014/20140530-halik-ceremony-eng.pdf>, 20. 5. 2016.

Kršćanstvo ni več skupni jezik Evropejcev.«<sup>14</sup> Podobno sklepa Tomaš Špidlik v besedilu o duhovni edinosti Evrope. Sinteza »treh temeljnih stebrov, na katerih skloni evropska kultura, grškega načina mišljenja, rimskega prava in religija Biblije,« se je oblikovale več stoletij.<sup>15</sup> Eden od dosežkov so bile srednjeveške univerze, »katerih namen je bil združiti vse znanosti/znanje v Summa philosophico-theologica. Žal je bil to jalov napor; končal se je z neuspehom. V začetku novega obdobja so bile Summe zamenjane z enciklopedijami, univerzalna znanost/znanje pa se je ločilo v različne panoge.«<sup>16</sup>

Lahko rečemo, da je grški element, razumsko mišljenje, dosegel dva vrhova. Prvi je razumsko spoznanje ideala v klasični filozofiji, idealne oblike v umetnosti itd., pozneje pa razumsko spoznanje znanosti in tehnike. Rimski prispevek poleg rimskega prava vključuje tudi izjemno zmožnost organizacije države in vladanja in tehnično ali tehnološko razvito civilizacijo. Predvsem pa ne gre prezreti dveh vidikov rimske »mentalitete« in načina delovanja: na eni strani je za rimski pristop značilno, da je znal vključevati dosežke drugih narodov in kultur (Etruščanov, Grkov itd.), na drugi pa imperialna miselnost. Prispevek krščanstva je verski in religijski, kar hkrati pomeni posebno razumevanja Absolutne transcendence, človeka in družbe, narave. Po krščanstvu je na primer Bog osebni Bog – vendar ne gre za monadični monoteizem, ampak za Boga kot skupnost trojice oseb – Sveto trojico. S tem je povezano posebno razumevanje človeka kot osebe ter s tem povezanih (med) osebnih, kulturnih in družbenih razsežnosti življenja.

V tem smislu je zelo poveden prvi krščanski koncil v Jeruzalemu. Na njem je krščanstvo ohranilo bistveni prvini judovske vere: vero v enega osebnega Boga (reči ne malikovanju) in enkratnost zakonske zveze. Zelo pomembno pa je, da je zavrnilo pogled, da bi nejudovski spreobrnjenci v krščanstvo morali sprejeti tudi številne druge zahteve judovske vere in kulture. S tem je krščanstvo odprlo poseben odnos do vprašanja različnosti kultur in narodov: že v začetku krščanstva je isto

<sup>14</sup> Prav tam.

<sup>15</sup> T. Špidlik, "The Spiritual Unity of Europe". [http://www.google.si/search?hl=sl&client=firefox-a&hs=OL1&rls=org.mozilla%3A%3Aofficial&channel=s&q=spiritual+unity+europe+spidlik&aq=f&aql=&oq=&gs\\_rfai=](http://www.google.si/search?hl=sl&client=firefox-a&hs=OL1&rls=org.mozilla%3A%3Aofficial&channel=s&q=spiritual+unity+europe+spidlik&aq=f&aql=&oq=&gs_rfai=), 1. 10. 2016.

<sup>16</sup> Prav tam.

verovanje obstajalo v različnih kulturnih izrazih, kmalu celo v različnih cerkvah. V poznejšem razvoju Evrope je to pomenilo, da je širjenje krščanske vere lahko potekalo tako, da so se pri pokristjanjenju nekega naroda upoštevale etnično-kulturne razliknosti. Pristno krščanstvo je vse od začetka oblikovalo princip »edinosti v različnosti«, to je, da se ista vera lahko inkulturira na različne načine, da ima različne kulturne izraze. Tudi zato so pozneje številni evropski narodi krščanstvo sprejeli prostovoljno in na svojo željo. Sprejetje krščanstva je pomenilo dvoje: vstop v krog razvitejše evropske kulture in ohranjanje – celo ustvarjalno okrepitev – svoje kulturne identitete. Jasno, to ni bil edini način širjenja krščanstva, nekateri vladarji so krščanstvo širili tudi z imperativnim pristopom, prisilo ali celo nasiljem.<sup>17</sup>

Evropska kultura se je skozi stoletja spreminjala. V zahodnem delu Evrope je rimski imperij propadel, selitvam narodov in ponovnemu vzniku visoke kulture v (poznem) srednjem veku je sledila renesansa, pozneje razsvetljenstvo. Pogosto tak tok delimo na tri obdobja: na antiško ali stari, srednji in novi vek. V podobnem smislu je mogoče razumeti Augusta Comta, ki je razvoj evropske družbe (in njenih področij) razumel kot družbeno evolucijo, ki poteka po zakonu treh stopenj: teološkemu (mistično-religioznemu) obdobju sledi metafizično (abstraktno spoznanje), temu pa pozitivno (empirična pozitivna znanost). Šele v zadnjem obdobju naj bi človeštvo končno lahko v celoti razvilo razumevanje resnice.

Zanimivo, da se Comte ni odpovedal religiji – predlagal je novo sekularno religijo. V takem kontekstu religija izgubi versko transcendentno razsežnost (na primer vprašanje posmrtnega življenja, milosti ipd.) in je totransko usmerjena, vseeno pa podobno kot druge velike ideologije razsvetljenstva vsebuje idejno, moralno in družbeno integ-

---

<sup>17</sup> Kot primer navedimo širjenje krščanstva v času odkrivanja novih celin in stikov z Azijo, predvsem pa v kolonializmu. Zahodno krščanstvo, ne glede na to, ali je šlo za katolištvo ali protestantizem, se je (z nekaj izjemami) širilo v evropski kulturni obliki. Do poskusov pristne inkulturacije, kot so Riccijeva na Kitajskem, indijanske redukcije jezuitov v Južni Ameriki ipd., pa je bilo evropsko krščanstvo (v tem primeru rimskokatoliško) pogosto nezaupljivo in jih je celo ustavilo. Princip pristne inkulturacije v srečanju med vero in kulturo se je v Rimskokatoliški cerkvi uveljavil šele z drugim vatikanskim koncilom. Prim. I. Bahovec, "Prispevek sv. Pavla pri inkulturaciji krščanstva v helenistično kulturo : izziv in navdih za srečanje med evangelijem in sodobno kulturo". *Bogoslovni vestnik*, 69 (2009), 3: 321–345.

rativno silo. Vprašanje, ali je tak pojav primerneje imenovati psevdo-religija, puščamo odprto. Vsekakor pa gre za eno od oblik sekularnih funkcionalnih nadomestkov religije.

### 3 Nekatere ustvarjalne novosti krščanstva: oseba, skupnost, kultura, simbol

Kaj je krščanstvo prineslo posebnega, da je postalo integrativna sila oblikovanja Evrope? Krščanstvo se je začelo v Judeji, tedaj ne posebej pomembni rimski provinci. Zaradi različnih razlogov, med njimi dokaj prostega gibanja ljudi, razkropljenosti Judov po vsem imperiju in drugod, ker so se spreobračali ljudje različnih slojev in etničnih izvorov, se je krščanstvo zelo kmalu razširilo po celotnem rimskem imperiju in v nekaterih drugih državah. Vendar je bilo dolgo le ena od religij; vse do četrtega stoletja so bili kristjani tudi večkrat preganjani, v nekaterih obdobjih zelo kruto. Zanimivo pa je, da ni znano, da bi kristjani v tistem obdobju kadarkoli razvili »povračilne« ukrepe. Tedanje krščanstvo je bilo očitno zelo zvesto sporočilu osrednjega dogodka krščanstva, križanju, smrti in vstajenju Jezusa Kristusa iz Nazareta. Jezus pa je učencem rekel tudi to: »Če so preganjali mene, bodo preganjali tudi vas.« (Jn 15,20). Pozneje se je takemu ravnanju večkrat izneverilo.

V četrtem stoletju je krščanstvo najprej postalo dovoljena religija, potem pa tudi državna religija rimskega imperija. Že kmalu se je naredila povezava med rimsko oblastjo (imperijem) in krščanstvom. Povezava je bila na eni strani pomembna za rimske državne oblasti, saj je bila religija pogosto eden od delov državne legitimnosti. Po drugi strani pa so bili številni kristjani, med njimi dolgo časa tudi sveti Avguštin, prepričani, da sta povezanost krščanstva in rimske kulture (države) nujni za obstoj krščanstva. Zgodovina je pokazala drugače: krščanstvo na zahodu Evrope je prestalo celotno obdobje preseljevanja narodov in bilo ključni dejavnik vključevanja novih narodov v vse bolj povezano evropsko celino. Ob koncu devetega stoletja, ko je papež Leon III. Karla Velikega kronal za rimskega cesarja, pa se je na neki način obnovila vez države in Cerkve. Na zunaj se to pogosto pojmuje kot eden od ključnih dogodkov poantične Zahodne Evrope, saj od tedaj naprej teče neprekinjen tok evropske civilizacije. Posebna »evropska« vloga Karla

Velikega se priznava tudi na simbolni ravni, saj ima ključna evropska nagrada naslov po Karlu Velikem. Po drugi strani pa se je s tem ponovno ustvarila izjemno težavna naloga iskanja primernege odnosa med državo in krščanstvom.

Povezanost krščanstva in države, zlasti imperija, ima svetlo in temnejšo plat. »Imperialno krščanstvo« ali krščanstvo kot državna religija sicer v različnih delih Evrope ni sočasno postalo glavni tok krščanstva. Toda na splošno lahko rečemo, da je večina krščanstva v (Vzhodni in Zahodni, Severni in Južni) Evropi skozi stoletij vodila k pretesni povezanosti države in Cerkve. Thomas Luckmann je pokazal, da to eden od ključnih razlogov za religijsko razliko med Evropo in ZDA in za sekularizacijo Evrope.<sup>18</sup> Povezanost države in krščanstva je bila pogosto taka, da je v ospredje prihajala religijska funkcija moralne in družbene integracije, ne pa vidik verovanja. Ta vidik je bil težaven tudi zato, ker je pomemben del evropskega krščanstva zelo močno poudarjal idejne (na primer moralne) ali celo ideološke vidike krščanstva. Tako krščanstvo ni več religija vera, ampak ideološka religija. Pri veri je v ospredju odnos do Boga in sočloveka na način ljubezni, usmiljenja, sočutja ipd., pri idejni obliki religije pa je v ospredje »razumsko« vedenje o Bogu, imperativni moralni nauk, pomembnost prava, institucij, družbenega reda itd.

Vendar pa zaradi problematičnosti glavnega toka ni mogoče prezreti drugačnih načinov delovanja. Za naš prostor je zelo pomemben poskus v 9. stoletju, ko je moravski knez Rastislav (in pozneje knez Kocelj v slovenski Spodnji Panoniji) s povabilom svetega Cirila in Metoda poskušal doseči, da bi se krščanstvo širilo v jeziku slovenskih ljudstev. Poskus je po začetnih uspehih žal propadel, saj so ga kljub izrecni podpori papežev Hadrijana II. in Janeza VIII. salzburški škofje precej nasilno prekinili. Toda pisan slovanski jezik je pustil sledi v kulturi nekaterih srednjeevropskih slovanskih narodov, predvsem pa je bil ključen za pokristjanjenje vzhodnih kristjanov, vse od Makedonije in Bolgarije do Kijevske Rusije. Ta primer ima vsaj dve sporočili. Za skoraj vse slovanske narode je pomemben, ker je bistveno prispeval k identiteti teh na-

---

<sup>18</sup> T. Luckmann, "The Religious Situation in Europe: the Background to Contemporary Conversions", *Social Compass* 46, 3 (1999): 251–258.

rodov, za celotno Evropo pa zato, ker je eden od pomembnih poskusov, da bi se vzhodni in zahodni del Evrope povezala. Vendar kot je pokazal Špidlik, je bila Evropa tedaj že preveč ločena, zato je namesto povezave prišlo do tega, da smo bili Slovani razdeljeni – in z razkolom v 11. stoletju postali razdeljeni na katoliški in pravoslavni del, na zahodno in vzhodno (evropsko) krščanstvo.<sup>19</sup> Ne gre pa prezreti, da je tedanja kulturna substanca bizantinskega krščanstva omogočila obhajanje liturgije v jeziku ljudstva. S tem je starocerkvena slovanščina ob grščini in latinščini postala tretji evropski liturgični jezik, kar je odprlo obširne možnosti za poseben razvoj narodnih kultur.

Kako to, da je Bizancu uspelo omogočiti tako srečanje vere in kulture precej pred zahodnim delom Evrope? V liturgijo Rimskokatoliške cerkve so bili narodni jeziki uvedeni šele v 20. stoletju? Zdi se, da je bila taka ustvarjalnost mogoča zaradi identitete tedanjega vzhodnega krščanstva, to je da je bil tedanji Bizanc glede teh vprašanj veliko naprednejši kot zahodnoevropsko razumevanje krščanstva. Njen temelj pa je bil položen že prej, zlasti v četrtem in petem stoletju po Kristusu – in to bolj na Bližnjem vzhodu kot v evropskem delu rimskega imperija. Izjemna intelektualna in umetniška ustvarjalnost, v okviru katere so različni kristjani (npr. teologi in filozofi, puščavniki, umetniki) bistvene vsebine krščanstva povezovali z grško mislijo in egipčansko umetnostjo, je oblikovala temelje za evropski srednji vek. Poglejmo nekaj točk tega procesa, ki je zelo pomemben tudi za iskanje identitete sedanje Evrope.

### 3.1 Oseba in skupnost

Po krščanstvu je vsak človek oseba, ki ji pripada neodtujljivo človekovo dostojanstvo. Toda ne gre le za bistveno enakost med posamezniki, enako pomembno je razumevanje odnosa med ljudmi.

Bistvo osebe so kristjani odkrili ob vprašanju Svete trojice. Veliko vprašanje mišljenja v prvih stoletjih vse do ekumenskih koncilov je bilo tudi to, kako so trije lahko eno oziroma kako so tri božje osebe lahko en Bog. To je povzročilo tudi temeljit preobrat v razumevanju človeka: človekovo bistvo ni (individualni ali univerzalni) razum, ampak svo-

---

<sup>19</sup> T. Špidlik *n. d.*

bodna ljubeča povezanost. Oseba je bitje odnosov. To dobro izražajo besede svetega Pavla, da so najpomembnejši vera, upanje in ljubezen. Vse tri besede govorijo o odnosu in nobena se ne sklone sama v sebi. Vsak človek je oseba, vendar pa so nekatere osebne zmožnosti dane kot potencial, ki ga je treba razviti. Oseba se uresničuje v povezanosti z drugimi osebami, v vključenosti v družbene odnose in ukoreninjenosti v kulturo. Brez pristnih (medčloveških, kulturnih, družbenih itd.) odnosov je človek razosebljen. Po Evdokimovu je pomembno prepoznati razliko med substanco in osebo (persona). »Substanca odgovarja na vprašanje *quid* (kaj), medtem ko oseba odgovarja na vprašanje *qui* (kdo),« odgovor pa je lastno ime in ne številka v kolektivu.<sup>20</sup> Uresničenje osebnega principa se kaže v »globokem srečanju« z drugim – z bližnjim in tudi s tujcem – in v ukoreninjenosti v skupnosti. »Oseba je v nasprotju s posameznikom duhovna kategorija, ki presega naravo in biologijo.«<sup>21</sup>

Olivier Clement temo osebe razvija še naprej v smer vere in ljubezni: »Osebe so možne le v Bogu. Ljubezen je možna, ko gre za osebe.«<sup>22</sup> Pri tem seveda ne gre le za eksplicitno versko pripadnost Bogu – Clementovo tezo lahko razumemo v smislu, da vsak, ki ljubi, zavestno ali nezavedno ljubi lahko le zato, ker je v Bogu. Spomniti se je treba Vladimirja Solovjova, po katerem je bistvo ljubezni tudi v tem, da drugemu priznaš enako človeško vrednost kot samemu sebi<sup>23</sup> – in si ga zato pripravljen sprejeti v resničnem bratstvu. V bratstvu, ki ni del socialistične kolektivnosti, ampak medosebne »sobornosti«, pristne skupnostne povezanosti. Ker smo ljudje omejeni, nepopolni in grešni ter ker pri Clementovem besedilu ne gre za ideje o življenju, ampak za konkreten način življenja, so še kako utemeljene njegove besede: »Vse svoje življenje prehajamo od podobe k podobnosti in od individuuma k osebi.«<sup>24</sup>

Premik, ki ga je prineslo krščanstvo, Gorazd Kocijančič označuje tako. Po Aristotelu je človek *zoon politicon*, »bitje, ki živi v polisu, ki je

<sup>20</sup> P. Evdokimov, "Skrivnost človeške osebe", *Tretji dan*, XXXI, 10/11 (2002): 99–106, citat str. 99.

<sup>21</sup> *Prav tam*.

<sup>22</sup> O. Clément, *Drugačno sonce : duhovna avtobiografija*. (Celje : Celjska Mohorjeva družba : Društvo Mohorjeva družba, 2006 [1997]), 175.

<sup>23</sup> V. S. Solovjov, *Smisel ljubezni* (Ljubljana: Družina, 1996 [1892–1894]).

<sup>24</sup> O. Clement *n. d.*, 175.

talentirano za polis. [...] Sveti Bazilij Veliki je Aristotelovo definicijo popravil: človek je *zoon koinonikón*, je bitje občestva, sposobno deleženja v skupnem in skupnega deleženja v Istem. Z drugimi besedami: človek je bitje, sposobno prepoznavati sebe v duhovni izkušnji drugega, ozdravljenega po Kristusu, človek je *zoon ekklesiastikón*, bitje, dovzetno za Cerkev.<sup>25</sup> Z drugimi besedami, krščanstvo podaja prakso in vizi-jo človeške povezanosti, ki ni kolektivizem, ampak pristna skupnost. V tem vidiku je pomenljiva ugotovitev M. Eliadeja: »Po vsej verjetnosti ni nobena zgodovinska družba – ne prej ne pozneje – poznala tolikšne enakosti, usmiljenosti in bratske ljubezni, kakršne so vladale v krščanskih občinah v prvih štirih stoletjih po Kristusu.«<sup>26</sup>

Tega bistvenega spoznanja krščanstvo ni vedno živelo. V moderni dobi je le počasi prodrlo spoznanje, da so domorodni prebivalci novoodkritih dežel ljudje z enakim dostojanstvom. Že veliko prej pa je nastopil večji in daljnosežnejši problem, ki je zaznamoval ves moderni čas in obstaja tudi danes. Kot je opozoril Evdokimov, ima Boecijeva definicija osebe »*substantia individua rationalis naturae*« nevarnost v tem, da je človeška oseba lahko predstavljena kot »enota (monada), ki se številčno razlikuje od drugih, pojmovno pa je bližje posamezniku.«<sup>27</sup> Taka koncepcija, ki bistva osebe ne prepozna več v povezanosti oseb, ampak v značilnosti posamezne osebe, ni daleč od individualističnega razumevanja človeka. V tej koncepciji pa človek ni več bitje odnosov, ampak individuum (posameznik), ki po svoji izbiri vstopa v odnose z drugimi, ali pa del (številka) kolektivnosti – prvo koncepcijo zagovarjajo individualizmi, drugo kolektivizmi. Obe koncepciji, individualizem in kolektivism, sta se izrazili v pogledih na svet (ideologijah), politični ureditvi držav, medčloveških odnosih in kulturi (vse od načina življenja do umetnosti).

V tem kontekstu omenimo še tipologijo družbenih odnosov, ki jo je na podlagi študije celotne zahodne civilizacije oblikoval Pitirim So-

<sup>25</sup> G. Kocijančič, "Cerkev – prostor duhovne ozdravitve", v: *Ekklesia. V kakšno duhovno skupnost verujem?* (Ljubljana: KUD Logos, 2001), 115–130, citat str. 123.

<sup>26</sup> M. Eliade, *Zgodovina religioznih idej in verovanj, II.* (Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1996), 244.

<sup>27</sup> Gl. Evdokimov, *n. d.*, 99 isl.

rokin.<sup>28</sup> Tipi družbenih odnosov so troji: strogo obvezni, pogodbeni in pristno-skupnostni. K prvemu tipu spadajo tudi imperativni, avtoritarni, prisilni odnosi; njihova osrednja značilnost je odnos neenakosti kot nadrejenost-podrejenost. Pogodbeni tip se lahko kaže kot presečišče interesov, razumsko utemeljen dogovor, presečišče čustvenih koristi ali skupni parcialni interes. Za pristno-skupnostni tip odnosa pa je značilna (organska) celovitost. Ta tipologija je podobna opredelitvi Eriksona, da so trije tipični načini medčloveške (ne)povezanosti: celovitost, fragmentarnost in totalnost.<sup>29</sup> Pri celovitosti različni deli tvorijo plodno celoto, pri fragmentarnosti dejanskega središča ni, deli življenja ostajajo v bistvu nepovezani fragmenti, pri totalnosti pa so vsi deli (totalno) podrejeni enemu vodilnemu principu. Z drugimi besedami, celovitost gre z roko v roki s povezanostjo tipa edinstvo v različnosti (ali spravljeno različnostjo), totalnost različnosti ne prenaša posebej dobro, fragmentarnost pa ne vidi potrebe po večji povezanosti (dopušča pa omejene dogovore).

V evropski civilizaciji zadnjih stoletij so prevladovali demokracija in kolektivni avtoritarni ali totalitarni režimi. Z drugimi besedami, prevladoval je ali pogodbeni ali strogo obvezni/prisilni tip odnosov. Do neke mere se je podobno zgodilo tudi krščanstvu. Krščanstvo je pogosto bolj kot pristno-skupnostno celovito povezanost širilo strogo obvezen način življenja, idejno in moralno oblast, ideološko pripadnost ipd. Povezanost je lahko dobila nekatere poteze avtoritarnega kolektivismizma. V tem kontekstu je eden od vrhov teokratski režim Calvinove Ženeve, blizu temu je puritanska Anglija. Vendar so bili ti skrajni poskusi časovno in krajevno omejeni. Večji problem pa je, da je bil velik del krščanstva prepogosto premalo zavzet za to, da bi to, kar govori z besedo, tudi izpričal z življenjem. Glede tega je odličen opis podal Nikolaj Berdjajev v predavanju iz prvih let po ruski revoluciji *O dostojanstvu krščanstva in nedostojanstvu kristjanov*.<sup>30</sup> Na podoben problem krščanstva, ki lahko izgubi svojo bistveno lastnost – povezanost v svobodi in ljubezni –, je

<sup>28</sup> P. Sorokin *n. d.*

<sup>29</sup> E. Erikson, *Omladina, kriza, identifikacija* (Titograd: Pobjeda, 1976 [1967]).

<sup>30</sup> N. Berdjajev, "O dostojanstvu krščanstva in nedostojanstvu kristjanov", v: M. Črnivec, B. Šinigoj, G. Kocijančič, J. Hrovat, N. A. Berdjajev et al. *Ekklesia, v kakšno duhovno skupnost pravzaprav verujem?* (Ljubljana: KUD Logos, 2001), 9–36.

briljantno opozoril Dostojevski v *Povesti o velikem inkvizitorju*, ki je del romana *Bratje Karamazovi*.

Čeprav kristjani osebno-skupnostnega razumevanja človeka niso živeli vedno in povsod, je to del izvirne tradicije, ki omogoča, da se ob vračanju k izvirom ponovno prebudi, poglobi in omogoča notranjo prenavo. To je razvidno zlasti v obdobjih krize družbe in krize krščanstva. Zato ne preseneča, da je v zadnjem stoletju prišlo do obnovitve in izjemne poglobitve personalizma, in to v kontekstu vzhodnoevropskega pravoslavja in zahodnoevropskega katolištva ter tudi protestantizmu in judovstvu.<sup>31</sup> Enako in neodtujljivo človekovo dostojanstvo, ki človeku pripada kot človeku, je tudi osnova deklaracije o temeljnih človekovih pravicah. Priznati pa si je treba, da danes obstajajo tudi drugačna pojmovanja dostojanstva. S konceptom osebe je povezano tudi razumevanje družbene povezanosti ljudi: princip osebe gre z roko v roki s principom pristne skupnosti. Na to ni pozoren samo del sodobnega krščanstva, ampak tudi sodobni (demokratični) komunitarizem ali komunitarni personalizem. Tako perspektivo najdemo v filozofiji, družboslovju in politiki.<sup>32</sup>

Omeniti je treba še razmislek Margaret Archer, ene od vodilnih sociologinj našega časa. V nasprotju s številnimi sociologi (tudi Norbert Elias, Ulrich Beck, Zygmund Bauman), ki trdijo, da je individualizem postal »*družbena struktura druge moderne*« (tudi pozne moderne ali postmoderne), meni, da je drugačna družba mogoča. Njen predlog gre v smeri, ki ga jasno izražajo besede: »Nasprotje individualizma ni kolektivizem ampak bratstvo (*fraternity*).«<sup>33</sup> Podobno papež Frančišek govori o kulturi srečanja, kulturi bližine in bratstvu. Ne gre le za velike besede, v sodobnem času je veliko primerov iskanja in udejanjenja osebno-skupnostne vizije in prakse krščanstva.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Gl. I. Bahovec, *Skupnosti. Teorije, oblike, pomeni* (Ljubljana: Sophia, 2005), zlasti str. 76–81; 179–187.

<sup>32</sup> *Prav tam*, 188–230.

<sup>33</sup> M. Archer, "The current crisis: Consequences of neglecting the four key principles of Catholic social doctrine", v: *In Crisis in a Global Economy. Re-planning the Journey*. Pontifical Academy of Social Sciences, Acta 16, 2011: 118–137. [www.pass.va/content/dam/scienzesociali/pdf/acta16/acta16-archer.pdf](http://www.pass.va/content/dam/scienzesociali/pdf/acta16/acta16-archer.pdf), 10. 2. 2015, citat str. 136.

<sup>34</sup> I. Bahovec, "Christianity in confrontation with individualism and crisis of Western culture : person, community, dialog, reflexivity, and relationship ethics." *Bogoslovni vestnik*, 75, 2,

### 3.2 Simbol

Druga velika novost prvotnega krščanstva, ki je bistveno spremenila tedanjo grško-rimsko predstavo sveta, je simbol. Morda najprepoznavnejši izraz simbola je umetnost, ki se kaže v poslikavah in arhitekturi vse do konca srednjega veka. Upodablajoča umetnost krščanstva ni uporabljala niti poznorimskega naturalističnega upodabljanja niti ni posnemala idealov grškega klasičnega obdobja. Mozaiki in pozneje freske vse od Marije Snežne v Rimu (5. stoletje) in Ravene (6. in 7. stoletje) do visokega srednjega veka uporabljajo stil, ki ne izraža naše empirično čutno-zaznavne perspektive ali idealov razuma, ampak posreduje na način komunikacije simbolov.

Krščanstvo ni izumilo simbola. Prasimboli spremljajo človeštvo vse od njegovih izvorov.<sup>35</sup> Simbolično predstavo življenja v obliki mitov in mitologij je poznala homerska Grčija, uporabljala ga je egipčanska umetnost sarkofagov itd. Vendar je zaradi posebnih zahtev posredovanja bistva krščanstva simbol z njim dosegel nov ustvarjalen izraz.

Bistvo simbola je, da povezuje dve resničnosti in posreduje med njima. Po Truhlarju »beseda ‚simbol‘ označuje, v raznih stopnjah in odtenkih, samorazkrivanje, javljanje kakšne resničnosti v nečem drugem, kar ni ta resničnost, kar je pa vendar povezano z njo [...] Tako se resničnost, ki jo simbol ‚simbolizira‘, v njem po eni strani javlja ter je v njem prisotna, po drugi pa se skriva, ostaja skrivnost.«<sup>36</sup> Kot pojasnjuje Rupnik, se v simbolu »nadpojmovna vsebina posreduje po konkretnih stvareh, zato se posredujeta hkrati izkustvo in spoznanje.«<sup>37</sup> Simbolna govorica potrebuje tudi pojmovno razčlenitev in glede tega je pomemben živ spomin skupnosti: »Pravilno razčlenjevanje simbola in pravilna konceptualizacija sta zagotovljena v spominu. Spomin pa živi v izročilu, se pravi (za kristjane, op. I. B.) v Cerkvi.«<sup>38</sup>

2015: 335–346.

<sup>35</sup> A. Rosenberg, *Odkrivajmo simbole : prasimboli in njihovo spreminjanje* (Celje: Mohorjeva družba, 1987 [1984]).

<sup>36</sup> V. Truhlar, *Leksikon duhovnosti* (Celje: Mohorjeva družba, 1974), 546.

<sup>37</sup> M. I. Rupnik, "Spremna beseda", v: V. Truhlar, *Temeljni pojmi duhovne teologije* (Celje: Mohorjeva družba), 7–10, citat str. 10.

<sup>38</sup> *Prav tam.*

S simbolom se ne da posredovati take jasnosti pojmov, kot bi številni hoteli – simbolna govorica ni govorica konceptov. Simbol je vedno izraz nečesa globljega in le deloma izrekljivega – vendar tudi če ne more do konca izraziti te stvarnosti, jo vendar posreduje tako močno, da se vzpostavi povezava in človek doživi zajetost v to stvarnost.<sup>39</sup>

Simbol na neki način prelomi omejitve kronološkega časa in geografskega prostora. Dogodki iz različnih časov in prostorov spadajo skupaj, ker sporočajo isto sporočilo (na primer Abel in Melkizedek darujeta za isto oltarno mizo, Ravena), v isti upodobitvi je obljuba in uresničenje – (na primer obisk Svete trojice pri Abrahamu in Abrahama daritev sina Izaka). Gre za simbolno povezanost dogodkov: en dogodek razkriva drugega, v eni stvari prepoznamo drugo stvar. Prostor je upodobljen v perspektivi, ki je nasprotna naši zaznavi: v obrnjeni perspektivi, kot se vidi iz nebes, iz onstranstva. Številni obrazi so prikazani spremenjeno, na primer Jezusovo obličje na upodobitvah na križu ne izraža bolečine, ampak mir, kot da je upodobljeno po vstajenju (križanje in vstajenje sta prikazana sočasno). Med vrhunci take umetnosti so poezija svetega Efrema Sirskega, arhitektura in plastika romanske katedrale v Vezeleyu, ikone Andreja Rubljova in Hagija Sofija (cerkev svete Božje modrosti) v Bizancu oziroma sedanjem Istanbulu, ki je za številne najlepša od vseh cerkva.

V prehodnem obdobju od simbola h konceptu je v likovni umetnosti nastopil Giotto di Bondone, ki je začel uporabljati naravno perspektivo in čutno-zaznavno upodobitev oseb, v poeziji pa Dante. V širšem smislu pa je prehod zaznamovan z uveljavitvijo razuma, najprej kot razumskega ideala visoke sholastike, ki je teološko spoznanje posredovala bolj s govorico razuma kot s simbolom, vendar je še vedno povezovala onostranstvo in tostranski svet. Premik pa se je dejansko zgodil z renesanso, ko »v ospredju ni bila več predsokratično-mitično, temveč abstraktna logika izumrle grške kulture«.<sup>40</sup> Renesančni in pozneje razsvetljenski pogled na svet je razum »osvobodil« od Boga ter vezal le na abstraktne ideale razuma in pozneje zakone narave; koncep-

---

<sup>39</sup> Tako so mi povedali številni v intervjujih, ki sem jih opravil v raziskavi mozaikov Centra Aletti v Sloveniji.

<sup>40</sup> Rosenberg, *n. d.*, 35.

tualna logika je zamenjala simbolno. Po Rosenbergu so protestantje še posebej »pohiteli s pozabo« simbolničnega razumevanja sveta. »V pičlih sto letih so simboliko pokončali.«<sup>41</sup> Simbol sicer ni popolnoma izginil, toda razen kakšne izjeme to niso bili veliki ustvarjalni dosežki, ampak posnemanje zunanjih oblik, ali pa se je od celovitosti simbola izražal le določen vidik (romantika na primer poudarja čustveni vidik simbola).

Po Haliku se v našem času smisel za simbol ponovno vrača, »tudi zaradi globinske psihologije, ki simbole visoko ceni in zanimivo interpretira. [...] Carl Gustav Jung je ostro kritiziral protestantizem, ker je v svoji strogosti in ikonoklastični vnemi, naperjeni proti katoliški verski predstavnosti, pomagal izkopati jarek med svetom simbolov in moderno znanostjo«.<sup>42</sup> Dejansko ne gre le za vrnitev simbola, ampak za spremembo družbene paradigme. Simbol je podobno kot spomin postal nekaj postmoderne. Konec zaupanja v velike ideologije moderne dobe dejansko odpira prostor za drugačne govorice, tudi za govorico simbolov in mitov. To se je sicer pripravljalo dalj časa. Kot je pokazal Rosenberg, so Jung in drugi zavrnilli razsvetljenska pričakovanja, da bo s konceptualno logiko mogoče »z mitom zavestno opraviti«.<sup>43</sup> Simboli in miti so se vrnil v osebno in družbeno življenje tudi v Evropi.

Tudi glede tega smo v prehodnem obdobju. Sodobni človek išče v spominu, pozabljenih tradicijah. V delu družbe se prebuja ezoterično iskanje tipa new age (body-mind-spirit) ali navdušenje nad bitji različnih mitologij; ponekod ezoteriki sledita okultizem in celo magija, izrazito neracionalistični načini mentalitete in delovanja. Znotraj krščanstva pa premik k simbolu v zadnjem času morda najjasneje izraža bogoslužna umetnost Centra Aletti (Marko Rupnik), v kateri je po mnenju mnogih izražena sinteza preteklosti in sedanjosti, tradicije in novosti, evropskega Vzhoda in Zahoda. Tako menijo Olivier Clément, Crispino Valenziano, Mariano Apa, Ioan I. Ica, Pier Angelo Sequeri in drugi avtorji študij v knjigi o mozaični poslikavi kapele Odrešenikove matere v Vatikanu.<sup>44</sup> To ni prvi obširen izraz simbolne govorice v sodobnem

<sup>41</sup> *Prav tam.*

<sup>42</sup> T. Halik, *Blizu pola. Molk na Antarktiki* (Ljubljana: Društvo Apokalipsa, 2008), 36–37.

<sup>43</sup> Gl. Rosenberg *n.d.*, zlasti str. 35–43.

<sup>44</sup> Gl. besedila navedenih avtorjev v *Kapela Odrešenikove matere papeža Janeza Pavla II.: dar kardinalskega zbora svetemu očetu ob njegovi zlati maši*. 2000. Pripravili M. Apa, O. Clément, C.

krščanstvu. Kmalu po drugi svetovni vojni ustanovljena ekumenska taižejska meniška skupnost, ki jo poleti obiskujejo desetisoči mladih iz vse Evrope in z vsega sveta, je prepoznavna po taižejski molitvi, zlasti pa po pesmih, v katerih sta izrazito prepoznavna simbolna govorica in glasba. Skupnost, mir in sprava, temeljni vsebinski poudarki taižejskega gibanja, gredo z roko v roki s simbolno govorico. To ni presenetljivo, kajti resnični simbol kot izraz resnične lepote nagovarja in povezuje brez prisile. V tem lahko opazimo sled besed Dostojevskega, da bo lepota rešila svet: taka lepota ni le estetsko doživetje, ampak celovito izkustvo, ki vpliva na vse vidike življenja, ki spremeni celoto življenja.

#### 4 Sodobni čas, krščanstvo in evropsko (ne)povezovanje: izzivi in težave

Sodobna Evropa je – z nekaj izjemami, zlasti katoliško Poljsko in pravoslavno Romunijo – prevladujoče sekularna ali agnostična ali ateistična ali pa verujoča v »nekaj« (višje sile ali duhove, ne pa v krščanskega bBoga). Krščanstvo sicer ostaja del Evrope, toda to je manjšinski del. Poleg sekularnosti je značilnost sodobne Evrope šibka kulturna substanca. Številne oznake lahko uporabimo za opis stanja, na primer enodimenzionalna družba, tekoča moderna, družba spektakla, brezglobinskost in kratkotrajnost, sodobni pluralizem, življenje v fragmentih, subjektivizem in individualizem itd. Menimo pa, da se je dobro ozreti v smer, ki kaže izhod. Izhajamo iz predpostavke, da mora Evropa prihodnosti postati več kot samo ekonomsko-politična in gospodarska povezava. Strinjamo se s Havlom, ki je menil, da Evropa po demokratični revoluciji potrebuje eksistencialno revolucijo, revolucijo duha.<sup>45</sup> To lahko razumemo v soglasju z vsemi, ki si v Evropi prizadevajo za kulturno-duhovni preporod. V tej dinamiki ima krščanstvo (v vseh treh podoblikah) lahko pomembno mesto, vendar ne samo, temveč kot eden od akterjev, ki jih povezuje odprtost za tako smer sprememb.

---

Valenziano; fotografije Aurelio in Francesca Amendola. Avtor mozaikov Marko Ivan Rupnik, izvajalec Delavnica duhovne umetnosti Centro Aletti (Ljubljana: Družina 2000), 185–263.

<sup>45</sup> V. Havel, "Vera v svetu", *Ampak*, dodatek *Nove revije* 199/200 (nov./dec.), 18–21.

Ko se je Evropa po drugi svetovni vojni pobirala iz ruševin in razklatnosti, so imeli pomembno vlogo ustanovni očetje Evropske unije. Trije med njimi, Robert Schuman, Alcide de Gasperi in Konrad Adenauer, so bili kristjani. Ne gre toliko za pripadnost – pomembno se nam zdi pogledati, ali so v njihovi dediščini tudi vsebine, ki lahko prispevajo k skupni viziji Evrope danes, k viziji, ki bi Evropi prinesla duhovni preporod.

Proti koncu življenja je Robert Schuman v knjigi *Za Evropo* zbral temeljne ideje, ki so vodile njegovo dolgoletno delo za skupno prihodnost Evrope. Zdi se, da so nekatera sporočila njegove »oporoke« izjemno aktualna tudi danes. Njegova pozornost na »idejo spravljene in zedinjene Evrope«, na »solidarnost med narodi«, je zelo daleč od sodobne birokratske Evrope.<sup>46</sup> Schuman je bil proti različnim nacionalizmom, vendar ne z idejo internacionalnosti ali izgubo patriotizma, ampak s pričevanjem za dvojni patriotizem – biti hkrati patriot lastnega naroda (na primer Francoz) in kulture ter patriot Evrope, skupne domovine evropskih narodov. Zlasti pa je pomembna njegova misel, da mora biti Evropa prej kot gospodarska entiteta »kulturna skupnost v najbolj vzvišenem pomenu te besede«. Močne so tudi njegove besede o odnosu med institucijami in duhom: »Nikakor ni mogoče prevečkrat poudariti, da evropske enotnosti ne bodo ustvarile edino in predvsem evropske institucije: ustanovitev teh bo sledila poti duha.«<sup>47</sup>

Po Romanu Prodiu je iskanje evropske kulturne identitete šele »v povojih [...] Iskanje evropske ‚duše‘ pa je glavno vprašanje, ki se tika prihodnosti našega kontinenta«.<sup>48</sup> Evropa načrtuje institucije, »vendar nihče nima predstave, kako naj se ponovno zgradi duša Evrope«. No, Prodi meni, da je dobro, da v Evropi ni prevladujočega misleca, saj so tako dani pogoji, da bi lahko prišlo do enakovrednega, odprtega in »pravega dialoga o tem, kako zgraditi skupno bodočnost«. Zanimivo, da Prodi meni, da noben narod ne more rešiti težav svojega spomina brez drugih narodov. Tudi za Slovence bi iz tega lahko sklepali, da bi

<sup>46</sup> R. Schuman, *Za Evropo* (Celje: Mohorjeva družba, 2003 [1963]), 30–32.

<sup>47</sup> *Prav tam*, 38.

<sup>48</sup> R. Prodi, *Moja Evropa* (Beograd: BMG, 2002 [1999]), 22–24.

vprašanje razdeljenosti (in vprašanje sprave) lahko reševali primerneje, če bi se ozrli tudi na druge narode.

V letu evropskega leta medkulturnega dialoga je Jan Figel, evropski komisar za izobraževanje, usposabljanje, kulturo in mladino, poudaril, da je edino dialog način, »da *presežemo strpnost in v Evropi dosežemo pravo medkulturnost*«. <sup>49</sup> Ker ni bilo resničnega dialoga – ampak le gola strpnost, so v številnih delih Evrope ljudje različnih kulturnih identitet živeli vzporedna življenja. Med kulturnimi skupinami večinoma ni bilo nasilja, toda življenje na istem prostoru je potekalo brez srečanja, dialoga. Nismo verjeli, da je »v pristnem dialogu celota več kot vsota posameznih izjav« – pristni dialog ustvarja prostor ustvarjalnosti.

Zdi se, da zgornje besede kristjanov dobro odprejo odgovor na vprašanje, v čem in kako lahko krščanstvo prispeva k prenovitvi in požitvi evropske duhovne, kulturne in družbene identitete. Prispevek končujemo z nekaj tezami, ki so po našem mnenju sestavni del premisleka za prihodnost.

1. Prihodnost Evrope je bistveno odvisna od tega, ali se bodo ljudje dobre volje uspeli povezati in v pristnem dialogu oblikovati ustvarjalne novosti. Treba je krepiti in razvijati dialog med osebami in dialog med kulturami, narodi, religijami – nič manj pa ni potreben notranji dialog znotraj vsake od teh skupin. Tak proces bo celovit le, ko se bo razvila kultura srečanja ter bližine drug do drugega in do vseh, ki so majhni, ubogi in po krivici marginalizirani. Drug korak je večja odzivnost in refleksivnost. Odnosi v takem dialogu imajo veliko skupnega s tem, kar Hannah Arendt <sup>50</sup> imenuje tretji tip avtoritete, za katerega je na eni strani značilno prigovarjanje (ne prepričevanje, debata ali imperativni govor), na drugi pa poslušnost – ker je druga oseba takega odnosa zaupanja vredna. To je avtoriteta iz zaupanja, ne avtoriteta (argumentov) moči ali dogovora med interesi.
2. Prihodnja identiteta Evrope je bistveno odvisna od tega, ali bo uspela »dihati z obema kriloma pljuč«, z zahodnim in vzhodnim. To ni

<sup>49</sup> J. Figel, *Reflecting on the European Year of Intercultural Dialogue*. ZEI Discussion Paper No. 187. [http://aei.pitt.edu/11024/1/dp\\_c187\\_Figel.pdf](http://aei.pitt.edu/11024/1/dp_c187_Figel.pdf) (2008), str. 12. 20. 5. 2016.

<sup>50</sup> Gl. H. Arendt, *Between Past and Future: eight Exercises in Political Thought*. [What is authority?] (New York [etc.]: Penguin Books, 1993 (orig. 1961)).

lahka naloga, tako zaradi političnih delitev kot zaradi razdeljenosti krščanstva. Veliko pomoč za tak proces lahko prejmemo iz sporočila velikih ljudi, katerih ustvarjalnosti ne moremo razumeti brez tega »dvojnega a celovitega dihanja«. Če pogledamo na vzhod Evrope, natančneje v Rusijo, so take osebe na primer pisatelj Fjodor Dostojevski, religiozna filozofa Vladimir Solovjov in Nikolaj Berdjajev, sociolog Pitirim Sorokin, režiser Andrej Tarkovskega, številni skladatelji itd. Nekateri med njimi so morali zapustiti svojo domovino. To so ljudje, ustvarjalnosti katerih ne mogoče razumeti brez njihove utemeljenosti v izvorni kulturi in intenzivnem, globokem srečanju z drugimi kulturami. Marsikateri od teh ljudi v svoji domovini (dolgo časa) ni bil dobro razumljen in sprejet, vendar to ne zmanjša njegovega prispevka za skupno zgodbo Evrope. Ne gre le za srečanje Vzhoda in Zahoda, gre tudi za srečanje narodov in kultur ter za srečanje domačinov in priseljencev. Glede krščanstva pa gre za graditev novega odnosa med različnimi cerkvami ter za dopolnjevanja rimskokatoliških, pravoslavnih in protestantskih izrazov krščanstva.

3. Krščanstvo (to je različne krščanske cerkve in denominacije) v teh procesih ne bo edina sila, pogosto tudi vodilna sila ne. Bo le eden od dejavnikov. Ima pa nekatere značilnosti, ki jih drugi k skupni zgodbi ne morejo prispevati ali vsaj ne v zadostni meri. Če bo zvesto svojemu izvirnemu izročilu in zgoraj zapisanim značilnostim, zase ne bo zahtevalo privilegijev ne posebnih pravic. Tako krščanstvo je v človeštvu tista sila, ki prinaša usmiljen in ljubeč pogled, pričuje za odpuščanje in resnično spravo. Razume se, da pri tem ne gre za idealno idejo, ki se jo da izpolniti z voljo, ampak za držo hrepenenja, za smer, ki si jo kristjani lahko želijo in za katero si vedno znova – kljub napakam, padcem, grešnosti – prizadevajo.
4. V zgodovini Evrope poznamo tri koherentne odgovore na vprašanje, kaj je najbolj resnično. Po Sorokinu so to empirična resnica čutov in zaznav, resnica razuma, ki zmore prepoznati ideale, in resnica nadrazumske ideacije.<sup>51</sup> Po dolgem obdobju moderne dobe, v katerem sta bila prevladujoča resnica in temeljno spoznanje vezana na empirično

---

<sup>51</sup> Sorokin *n. d.*

čutno-zaznavno stvarnost in so bili doseženi številni ustvarjalni dosežki takega tipa kulture, se v zadnjih desetletjih vse bolj širijo negativni vidiki istega tipa kulture. Kot je pokazal Sorokin, to ni prvič v zgodovini. V prihodnosti to lahko privede do propada Zahoda ali do preporoda civilizacije. Ta lahko nastopi tedaj, ko se izrazi dovolj ustvarjalnih dosežkov drugačnega tipa kulture. Ali bo čutno-zaznavnemu tipu kulture sledilo obdobje idealizma (tudi integralnosti) ali ideacije (nadržumske intuicije), pa je odprto vprašanje. Menimo, da so principi osebe in procesi poosebljenja, spodbujanje razvoja pristnih skupnosti in odnosov, ki so zanje značilni, ter simbola in simbolnega razumevanja zelo pomembni za prihodnost Evrope. To so principi svobodne, toda zavezujoče povezanosti, ki je celovita, solidarna in ljubeča. Krščanstvo je v zgodovini bilo nosilec kulture srečanja, osebe in simbola. Ali bo tak izraz krščanstva postal prevladujoča oblika sedanjega in prihodnjega krščanstva, pa je odprto vprašanje.

5. Glede vloge krščanstva v prihodnosti Evrope se nam zdi nujno opozoriti tudi na to, da krščanstvo ni monolitno in lahko deluje v različne smeri, odprto in ustvarjalno ali togo in zaprto, celo izključujoče, za druge in svojo skupnost pozitivno ali negativno. Če pa se vprašamo, kakšni so pogoji, da bi bilo krščanstvo ustvarjalna sila v enakem smislu, kot je bilo v prvotnem krščanstvu, odgovor vsebuje tudi to.

V krščanstvu se je skozi stoletja nabralo veliko primesi. Ko se je srečalo z grško mislijo ter rimskim smislom za pravo in ureditev države, je včasih bolj kot svojemu izvirnemu principu sporočila krščanstva sledilo (in se podredilo) grškemu ali rimskemu principu. Nastala sta lahko dva razcepa, razcep glede vsebine ali razcep med vsebino in načinom posredovanja krščanstva. Nekatere izraze krščanstva v preteklosti in sedanjosti lahko označimo kot racionalni (tudi racionalistični, razsvetljenski) tip krščanstva; v njem se bolj zaupa razumu in idejam kot veri, pristnemu duhovnemu izkustvu in osebnim principom. Drugačne težave nastopijo, ko se krščanstvo preveč prilagodi rimskemu principu urejanja družbe, to je delovanju, v katerem svojo skupnost in odnos do širše družbe ureja bolj na način državnega aparata kot skupnosti vere. Tretja prepreka za pristnost krščanstva je poseben izraz judovstva, ki ga

je tako vztrajno kritiziral apostol Pavel: togo izpolnjevanje pravil postave namesto poslušnosti duhu. Moralizem, legalizem in ritualizem so velike prepreke procesom, v katerih se lahko razvije ljubezen do resnice, ki osvobaja. Zgodovinska oblika celotnega krščanstva – in njegovih različnih izrazov, katoliških, pravoslavnih, protestantskih – seveda nikoli ne bo idealna, zato pri zapisanem ne gre za konceptualno logiko tipa ali-ali, ampak za smer hrepenenja in vztrajno prizadevanje za delovanje v taki smeri. Lahko pa se v sedanjem in prihodnjem krščanstvu okrepi smer prečiščevanja, da se bo manj sledilo zgoraj navedenim skušnjavam. Zdi se, da papež Frančišek kot voditelj Rimskokatoliške cerkve skupaj z voditelji več drugih oblik krščanstva (številne pravoslavne in orientalske cerkve, več protestantskih cerkva denominacij) bije boj za tako krščanstvo – krščanstvo, ki kristjanom in svetu prinaša usmiljen pogled in poskuša sodelovati z vsemi ljudmi dobre volje.

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

1. Archer, M. S. »The current crisis: Consequences of neglecting the four key principles of Catholic social doctrine.« V *Crisis in a Global Economy. Re-planning the Journey*. Acta 16, 118–137. Roma: Pontifical Academy of Social Sciences, 2011. <http://www.pass.va/content/dam/scienzesociali/pdf/acta16/acta16-archer.pdf>, 10. 2. 2015.
2. Bahovec, I. *Skupnosti. Teorije, oblike, pomeni*. Ljubljana: Sophia, 2005.
3. Bahovec, I. »Prispevek sv. Pavla pri inkulturaciji krščanstva v helenistično kulturo: izziv in navdih za srečanje med evangelijem in sodobno kulturo.« *Bogoslovni vestnik*, 69, 3 (2009): 321–345.
4. Bahovec, I. »Christianity in confrontation with individualism and crisis of Western culture: person, community, dialog, reflexivity, and relationship ethics.« *Bogoslovni vestnik*, 75, 2 (2015): 335–346.
5. Bauman, Z. *The Individualized Society*. Cambridge/Oxford: Polity Press, Blackwell Publishing Ltd., 2001.
6. Berdjajev, N. *Novi srednji vek*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1999 [1924].
7. Berdjajev, N. »O dostojanstvu krščanstva in nedostojanstvu kristjanov.« V *Eklesia, v kakšno duhovno skupnost pravzaprav verujem?*, Črnivec, M., B. Šinigoj, G. Kocijančič, J. Hrovat, N. A. Berdjajev et al., 9–36. Ljubljana: KUD Logos.
8. Berger, P. L., ur. *The Desecularisation of the World : Resurgent Religion and World Politics*. Washington, Grand Rapids: Eerdsman Publishing Co., 1999.

9. Berger, P. L., in T. Luckmann. *Modernost, pluralizem in kriza smisla: Orientacija modernega človeka*. Ljubljana: Nova revija, 1999 [1995].
10. Clément, O. *Drugačno sonce : duhovna avtobiografija*. Celje: Celjska Mohorjeva družba, Društvo Mohorjeva družba, 2006 [1997].
11. Davie, G. *Religion in modern Europe : a memory mutates*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2000 [1999].
12. Davie, G. *Europe - the exceptional case: parameters of faith in the modern world*. London: Darton Longman & Todd, 2002.
13. Eliade, M. *Zgodovina religioznih idej in verovanj, II*. Ljubljana: DZS, 1996.
14. Erikson, E. *Omladina, kriza, identifikacija*. Titograd: Pobjeda, 1976 [1967].
15. Evdokimov, P. »Skrivnost človeške osebe.« *Tretji dan*, XXXI, 10/11 (2002): 99–106.
16. Figel, J. *Reflecting on the European Year of Intercultural Dialogue. ZEI Discussion Paper No. 187*, 2008. [http://aei.pitt.edu/11024/1/dp\\_c187\\_Figel.pdf](http://aei.pitt.edu/11024/1/dp_c187_Figel.pdf) , 20. 5. 2016.
17. Halik, T. *Blizu pola. Molk na Antarktiki*. Ljubljana: Društvo Apokalipsa, 2008.
18. Halik, T. »Templeton Prize Lecture by Monsignor Professor Tomáš Halík. Templeton Prize Ceremony, St. Martin-in-the-Fields, London, May 14, 2014.« <http://www.templetonprize.org/pdfs/2014/20140530-halik-ceremony-eng.pdf> , dostop 20. 5. 2016.
19. Havel, V. »Vera v svetu.« *Ampak*, dodatek *Nove revije* 199/200 (nov./dec.) (1998): 18–21.
20. Huntington, S. P. *The clash of civilizations and the remaking of world order*. London [etc.]: Touchstone, 1998.
21. *Kapela Odrašenikove matere papeža Janeza Pavla II. : dar kardinalskega zbora svetemu očetu ob njegovi zlati maši*. Pripravili M. Apa, O. Clément, C. Valenziano; fotografije Aurelio in Francesca Amendola. Avtor mozaikov Marko Ivan Rupnik, izvajalec Delavnica duhovne umetnosti Centro Aletti. Ljubljana: Družina, 2000.
22. Kocijančič, G. »Cerkev – prostor duhovne ozdravitve.« V *Ekklesia. V kakšno duhovno skupnost verujem?* Črnivec, M., B. Šinigoj, G. Kocijančič, J. Hrovat, N. A. Berdjajev et al., 115–130. Ljubljana: KUD Logos, 2001.
23. Küng, H. *Global Responsibility: In Searching of a New World Ethic*. New York: Continuum, 2001.
24. Luckmann, T. »The Religious Situation in Europe: the Background to Contemporary Conversions.« *Social Compass* 46, 3 (1999): 251–258.
25. Nasr, S. H. »Religious and Civilisational Dialogue.« *Islam* 21, 29 (June 2001). [http://www.alhewar.com/seyyed\\_hussein\\_nasr.htm](http://www.alhewar.com/seyyed_hussein_nasr.htm) , dostop 15. 8. 2016.
26. Prodi, R. *Moja Evropa*. Beograd: BMG, 2002 [1999].

27. Prunk, J. *Racionalistična civilizacija 1776-2000*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2008.
28. Rosenberg, A. *Odkrivajmo simbole : prasimboli in njihovo spreminjanje*. Celje: Mohorjeva družba, 1987 [1984].
29. Rupnik, M. I. *Reči človek. Oseba, kultura velike noči*. Koper: Ognjišče, 2001.
30. Rupnik, M. I. »Spremna beseda.« V Vladimir Truhlar: *Temeljni pojmi duhovne teologije*, 7–10. Celje, Mohorjeva družba, 2004.
31. Schuman, R. *Za Evropo*. Celje: Mohorjeva družba, 2003 [1963].
32. Solovjov, V. S. *Smisel ljubezni*. Ljubljana: Družina, 1996 [1892–1894].
33. Sorokin, P. A. *Social & Cultural Dynamics. A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Social Relationships*. Boston: Peter Sargent, 1957. (Predelana izdaja originala v 4 knjigah iz 1937–1941.)
34. Špidlík, T. »The Spiritual Unity of Europe.« [http://www.google.si/search?hl=sl&client=firefox-a&hs=OL1&rls=org.mozilla%3A%3Aofficial&channel=s&q=spiritual+unity+europe+spidlik&aq=f&aqi=&aql=&oq=&gs\\_rfai=](http://www.google.si/search?hl=sl&client=firefox-a&hs=OL1&rls=org.mozilla%3A%3Aofficial&channel=s&q=spiritual+unity+europe+spidlik&aq=f&aqi=&aql=&oq=&gs_rfai=) , 1. 10. 2016.
35. Truhlar, V. *Leksikon duhovnosti*. Celje: Mohorjeva družba, 1974.
36. Vattimo, G. *The Transparent society*. Cambridge: Polity Press, 1992.
37. Widgery, A. G. *Interpretations of History. Confucius to Toynbee*. London: Allen & Unwin, 1961.