

Drago K. Ocvirk

Cerkev v gradnji evropskega duha in obratno

»Danes hoče Cerkev bolj kot kdajkoli služiti človeku kot takemu in ne samo katoličanom; braniti predvsem in povsod človekove pravice, ne le pravice katoliške Cerkve. Sedanje okoliščine, zahteve zadnjih petdesetih let in poglobitev nauka so nas pripeljali do novih stvarnosti, kot sem že govoril na odprtju koncila. Ni se spremenil evangelij, pač pa ga mi začenjamo bolj razumevati. V začetku stoletja smo se spoprijeli z novimi nalogami v družbenih dejavnostih, ki zahtevajo celega človeka; ljudje kakor jaz, ki so bili dvajset let na Vzhodu, osem v Franciji in so se soočili z različnimi kulturami in izročili, vedo, da je prišel trenutek, ko je treba spoznati 'znamenja časov',¹ dojeti priložnosti in gledati daleč.«²

Janez XXIII. (24. maja 1963)

»Ljudje smo bolj otroci svojega časa kakor svojih očetov.«

Marc Bloch³

»Resnični evropski duh je zavedanje stvarnosti, možnosti in nalog, pred katerimi smo se znašli eni in drugi, ne glede na meje, ne glede na naša nasprotja in zamere. (...) Vse nas mora prežeti prepričanje, da potrebujemo drug drugega, ne glede na položaj ali moč, ki nam je na voljo. Naša lastna sredstva niso več v sorazmerju z našimi potrebami. To je sicer grenka resnica, vendar nimamo pravice, da bi si jo prikrivali. Nič ponižujočega ni, če priznamo takšno spremembo položaja. Če ne bi hoteli sprejeti tega dejstva, pa bi bilo to znamenje nevarnega in neumestnega napuha. Izoliranost ni postala le vzrok slabosti, temveč tudi propadanja.«

Robert Schuman⁴

Prizadevanja vseh treh velikih vej krščanstva v Evropi – katoliške, protestantske in pravoslavne – da bi bilo v evropski ustavi izrecno zapisano krščanstvo kot eden njenih dejanskih in trajnih oblikovalcev, ni obrodilo sadu. Sledili so nesrečni dogodki okrog italijanskega kandidata za člana EU

¹ Neuradno vodilo koncila »Razločevanje znamenj časa«, se pojavi le štirikrat: v CS 4, D 9, LA 14 in E 4. Prim. M. Barnes, *Theology and the Dialogue of Religions*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, 54.

² Jean XXIII., *Discours*, v: *Documentation catholique*, 15. junij 1963.

³ M. Bloch (1886-1944), zgodovinar. Navaja A. Maalouf, *Les identités meurtrières*, Grasset, Pariz, 1998, 117.

⁴ R. Schuman, *Za Evropo*, Mohorjeva družba, Celje, 2003, 17-18.

komisije oz. člana Barosove ekipe, krščanskega misleca Rocca Butiglioneja, ki je bil menda tudi osebni prijatelj Janeza Pavla II. Evropski parlament ga je zavrnil, ker je bil prepričan – očitno naivno – da sme v Evropi sleherni brez posledic povedati, kaj misli. Tako se v Evropski zvezi v imenu naprednosti uvaja (samo)cenzura in druge oblike reguliranja in nadzorovanja mišljenja. To počnejo nasprotniki krščanstva, ki se širokoustijo z naprednostjo, kristjane pa vsevprek razglašajo za nazadnjaške, in če je mogoče, jih potihoma šikanijo in poskušajo utišati. Kristjanom se tako v Evropi ali njenih članicah v imenu naprednosti vse pogosteje krati pravica do nestrinjanja in se jim preprečuje, da bi predstavili ali zagovarjali alternativo samooklicaninim »naprednim« silam. V Sloveniji poznamo to zatiranje v obliki »kulturnega boja« in laičnega fundamentalizma. Zaradi tega ozračja in nekaterih pravnih ukrepov se zdi, da se Evropska zveza in krščanstvo vse bolj oddaljujeta drug od drugega in si postajata tujca.

To odtujevanje in celo nasprotovanje pa nikakor ni ne nujno ne normalno; mogoče je najti bolj ustvarjalno sožitje in sodelovanje med nastajajočo Evropo in evropskim krščanstvom. Na Slovenskem še zlasti s katoliško Cerkvijo. Tako Evropa kot katoliška Cerkev sta v spreminjanju, preoblikovanju. Če parafraziram Truhlarjevo knjigo *Katolicizem v poglobitvenem procesu*,⁵ ki je v začetku sedemdesetih let zelo vzvalovila cerkveno občestvo pri nas, bi rekel, da smo vsi, tudi Evropa in Cerkev, ves čas v preoblikovalnem procesu. To izpričuje zgodovina, to doživljamo sami in za Cerkev je to eno njenih življenjskih načel: *Ecclesia semper reformanda (Cerkev se mora vedno znova prenavljati)*. Bolj kakor kadarkoli prej drži zgodovinarjevo spoznanje, da »smo ljudje bolj otroci svojega časa kakor svojih očetov,« pa naj se še tako sklicujemo prav na očete, se vračamo k izviru ... Vse to počnemo namreč s svojimi vprašanji, gledamo skozi lastne potrebe in želje, odgovore iščemo zase in svet, v katerem živimo, ne pa za nekaj abstraktnega, nadzgodovinskega ipd. Povedano učeno, naša vera se še vedno inkulturira, ker je kultura živa stvarnost, takšna pa je tudi vera v njej. Misel Janeza XXIII., ki jo navajam na začetku, močno podčrta to razsežnost vere.

V tem prispevku zato zagovarjam stališče, da Evropa in Cerkev vplivata druga na drugo, da ta vpliv ni le enostranski, kot si to včasih nekateri zamišljajo. Nekateri so namreč prepričani, da posvetni duh, ki vlada po Evropi, vdira v Cerkev in svarijo pred tem zlom, nekateri drugi pa poudarjajo, kaj vse je Cerkev nekoč in danes dala Evropi in jo oblikovala, ne vidijo ali pa prezrejo, kaj vse je Cerkev od Evrope prejela. Nasprotno pa je koncil odprl nov pogled na zapletena razmerja in vplivanja med Cerkvijo in njenim zgodovinskim, kulturnim in družbenim okoljem. Zato bom najprej predstavil to koncilsko novost, nato pa bom nakazal, kako se Evropa in Cerkev danes medsebojno oblikujeta in kako druga drugo potrebujeta.

⁵ V. Truhlar, *Katolicizem v poglobitvenem procesu*, Mohorjeva družba, Celje, 1971.

Cerkev je sprožila proces za razglasitev za blaženega Roberta Schumana, enega od očetov Evrope. Njegova misel, »da potrebujemo drug drugega, ne glede na položaj ali moč, ki nam je na voljo,« ne velja le za politiko, marveč za vse oblikovalce družbe, tudi za Cerkev. Zanja kot za vse druge velja, da »izoliranost ni le vzrok slabosti, temveč tudi propadanja«.

1. Nikoli drug brez drugega

Tistim, ki smo v Cerkvi »staroselci« in nam je njen jezik domač tako kakor materin, je obilica fraz, besednih zvez in trditev tako samoumevnih, da kar same privrejo iz ust, ne da bi bilo potrebno posebej razmišljati. Ne le da imamo ob tem občutek učenosti in razgledanosti, kar nam gotovo dviga ceno v lastnih očeh, ampak nam daje ta domač cerkven jezik občutek varnosti in pravilnosti. Drugi vatikanski koncil, *aggiornamento* – podanašnjeje, koncil je odprl okna Cerkve, s koncilom je zavel nov veter, prepad med vero in kulturo je katastrofa za obe, Cerkev je v krizi, Cerkev ni od tega sveta, človek je pot Cerkve, nova evangelizacija ... Kakor šahist premika kmeta, ne da bi razmišljal o kmetijstvu, ali damo, ne da bi se spomnil svoje žene, ki ga čaka doma, tako nekako si mi, ki smo doma v cerkvenem jeziku, podajamo domače fraze, besedne zveze in trditve in se prav imenitno, domače in varno počutimo med seboj. Že za prišleke, ki tega jezika še ne obvladajo, kaj šele za tiste, ki Cerkev ni njihov dom, je takšen jezik latovščina.

Seveda ne mislim sam zapasti v še eno med nami domačo in pogosto frazo, češ, spremeniti moramo jezik, pa nas bodo drugi razumeli. O, kako hitro bi prišli skupaj, če bi bilo vse odvisno le od jezika. Da bi prišli do razumevanja, je potrebno vzpostaviti z drugimi in drugačnimi kolikor toliko zdrave medčloveške, osebne in družbene odnose. Bolj kot »vzpostavljanje odnosov« bi moral uporabiti izraz »grajenje odnosov«, ker je do dolgotrajno oz. nikoli dokončano delo. Zdravi odnosi so namreč tisti, v katerih se bo sleherni – posameznik ali skupnost (narodna, verska idr.) – čutil spoštovanega in sprejetega v svojem dostojanstvu, posebnosti in edinstvenosti. Takšni odnosi pa se morajo trajno graditi oz. začenjati znova, če so se porušili.

1.1. Prenos poudarka na odnose

Mislim, da je resnična novost koncila prav zasuk od prvenstvenega ubadanja s cerkvenim jezikom h graditvi zdravih odnosov med ljudmi, ljudstvi in pripadniki različnih verskih in ideoloških prepričanj. Če je bila v pripravah na koncil nevarnost, da bi papeževo namero, naj bo koncil pastoralno usmerjen, razumeli ozko kanonsko,⁶ se je premik zgodil, ko je Janez

⁶ Prim. P. Hebblethwaite, *John XXIII: Pope of the Council*, Fount, London, 1994. Navaja M. Barnes SJ, 33.

XXIII. vzel za svoje Suenensovo razlikovanje med *ecclesia ad intra* in *ecclesia ad extra*, Cerkev zase in Cerkev za druge.⁷ Drug pomemben premik je še eno razlikovanje, in sicer med zakladom vere in obliko, v kateri je podana. Janez XXIII. takole poudaril: »Potrebno je ta zanesljiv in nespremenljiv nauk, ki se ga je treba zvesto držati, poglobiti in tako predstaviti, da bo odgovarjal na zahteve našega časa. Eno je namreč zaklad vere, to se pravi resnice, ki so v našem častitljivem nauku, drugo pa je oblika, v kateri so te resnice podane, vendar podane tako, da ohranjajo isti pomen in isto veljavo. Zelo bo treba biti pozoren na to obliko in vztrajno delati, če je treba, pri njeni izdelavi. Potrebno bo uporabljati tako predstavljanje, ki bolj ustreza predvsem pastoralnemu poučevanju.«⁸ Še en pomemben obrat se je zgodil: od zagovarjanja prvenstva resnice se je prešlo k spoštovanju človekove vesti, ki se more in mora povsem neprisljano okleniti resnice, ko do nje dejansko pride.

Vsi ti trije primeri kažejo, kako hoče koncil upoštevati ljudi, ki niso katoličani, pa tudi katoličane same, ko jim podaja »zaklad vere«, in končno, koncil prizna nedotakljivost človeka v vsem, še zlasti v tem, kar je najbolj osebnega - vest. Priče smo premiku od abstraktne teologije zveličanja v smislu »zunaj Cerkve ni zveličanja« k teologiji božjega samorazodevanja v zgodovinski zavezi. *Dei Verbum* postavlja »zaklad vere« v okvir božjega pogovarjanja in srečevanja s človekom v njegovi konkretni kulturno-družbeni zgodovini. »Zaklad vere« v koncilski perspektivi nima več nadčasovnosti božjih odlokov (kakor npr. v Koranu), marveč nastaja v nenehnem zgodovinskem razdajanju Boga, ki doseže svoj vrh v neločljivi povezavi med Bogom in človekom v Jezusu Kristusu. Z njim dobi Bog z nami, Emanuel, dokončno podobo, kar pa nikakor ne pomeni, da bi zato prekinil odnose z nami. Nasprotno, z vero v Jezusa Kristusa dobijo ti odnosi novo kakovost: Jezus jih je prišel ozdravit, ne odpraviti, spletal je novo zavezo, ne ukinil stare, začel je graditi božje kraljestvo in v njegovem imenu ga bomo gradili, dokler ne pride v slavi, ko bo vse zveličal in bomo gledali Boga iz oči v oči.

1.2. Kontekstna Cerkev

Ko tako poudarjam ta zasuk od abstraktnih verskih naukov k odnosom, bi rad pritegnil pozornost na temeljno spoznanje in priznanje v zvezi z oblikovanjem verskih naukov. Ti nastajajo vedno v določenem družbenem,

⁷ Janez XXIII. je to Suenensovo razlikovanje uporabil v svojem radijskem govoru na predvečer odprtja koncila, 11. septembra 1962. O vplivu kardinala Suenensa na koncil glej J. Komonchak, *The Struggle for the Council during the Preparation of Vatican II.*, v: G. Alberigo, *History of Vatican II.*, zv. 1., Orbis, Maryknoll, 1995, 342. Navaja M. Barnes SJ, 33.

⁸ Navaja J. M. Ploux, *Le Christ aventuré*, n.d. 94.

kulturnem in zgodovinskem kontekstu in so razumljivi v njem, ne zunaj njega.⁹

V tem duhu razloži npr. Janez Pavel II. prebujanje Cerkve za družbeno-politične razsežnosti vere: »Na začetku industrijske družbe je 'skoraj suženjski jarem' prisilil mojega prednika, da je spregovoril v obrambo človeka. V teh sto letih je Cerkev ostala zvesta tej dolžnosti. Posegla je v viharo dobo razrednega boja po prvi svetovni vojni, da bi branila človeka pred gospodarskim izkoriščanjem in pred tiranijo totalitarnih sistemov. Človekovo dostojanstvo je postavila v središče svojih socialnih poslanic po drugi svetovni vojni, ko je poudarjala skupnostni namen gmotnih dobrin, družbeni red brez zatiranja, utemeljen v duhu sodelovanja in solidarnosti. Nenehno je naglašala, da človek in družba ne potrebujeta samo teh dobrin, temveč tudi duhovne in verske vrednote. Vedno bolj si je bila tudi na jasnem, da vse preveč ljudi ne živi v blagostanju zahodnega sveta, temveč v revščini dežel v razvoju in trpe stanje, ki je še vedno tisti 'skoraj suženjski jarem'. Zato se je čutila in se še čuti dolžna, da na ta dejstva jasno in odkrito opozarja, čeprav se zaveda, da njenega poziva ne bodo vedno vsi dobrohotno sprejeli« (*Ob stoletnici*, 61).

Če se vrnemo v začetke krščanstva, vidimo, da se tudi Jezusovi pogledi oblikujejo v odnosih in interakciji z drugimi. Nikoli ne bi zvedeli, kdo bo prvi in kdo zadnji v božjem kraljestvu, če se ne bi učenci potegovali za prva mesta, s tem pa smo veliko zvedeli o božji logiki. Bi kdaj slišali pripoved o usmiljenem Samarijanu, če ne bi farizeja zanimalo, kdo je bližnji, od katerega je odvisno večno življenje? Odnosa, ki ga je Jezus zavzel do Postave, templja in sobote, ne bi mogel zavzeti, denimo, na Kitajskem. Evangelijev, kakršne poznamo, ne bi bilo, če ne bi bili spisani za konkretne cerkvene občine in njihove potrebe. In če bi apostoli šli proti Perziji in Indiji in tam uspeli, ne pa proti Atenam in Rimu, bi bilo krščanstvo danes močno drugačno, kot je. Sicer pa, tudi srednjeveško evropsko krščanstvo je različno od novoveškega v okviru nacionalnih cerkva, ali pa danes od pokoncilskega ...

Mislím, da govorim o znanih stvareh in da mi ni potrebno še kaj več pokazati na zgodovinsko, kulturno in družbeno pogojenost izrazov vere od nauka do struktur. Pač preprosto zaradi tega, ker smo zgodovinsko, kulturno in družbeno umeščena bitja in v tej umeščenosti se nam razodeva Bog Jezusa Kristusa, v njej ga slišimo, in nikjer drugje. To je logika učlovečenja in nanjo so po koncilu oprli to upoštevanje kulturnih, družbenih in zgodovinskih razsežnosti, ki mu učeno pravijo inkulturacija. Naj spomnim, da ta izraz označuje srečanje med določenim kulturnim, družbenim in zgodovinskim svetom na eni strani in s svetom evangelija na drugi strani, ki pa je že vedno – ne pozabimo! – inkulturiran v določene cerkveno-kulturni obliki. Zato

⁹ Prim. M. Rodinson, *De Pythagore à Lénine. Des activismes idéologiques*, Fayard, Pariz, 1993.

je to srečanje določene kulture z evangelijem dvakrat konfliktno: prvi konflikt je kulturološke narave, srečata se dve kulturi: prva pokristjanjena, druga še ne; drugi konflikt je kristološki, kajti Jezus sprašuje prek svojih učencev in učenk še druge ljudi: »Kaj pa vi pravite, kdo sem?« Tisti, ki bodo odgovorili v Petrovem duhu, bodo kakor sleherni učenec ali učenka morali spremeniti miselnost in življenje, a vse to bodo storili v svoji kulturi in jo tako krščansko ustvarjalno obogatili. P. Arrupe, general jezuitov, pravi, da »je inkulturacija učlovečenje krščanskega življenja in krščanskega sporočila v določen kulturni kontekst in to tako, da ta izkušnja ne le najde izraz v sestavinah te določene kulture (to ne bi bilo nič drugega kakor površno prilaganje), ampak postane načelo, ki animira, usmerja in povezuje kulturo, ko to kulturo preoblikuje in predeluje tako, da postane 'novo stvarjenje'.«¹⁰

Janez Pavel II. je bil zaradi pastoralne zavzetosti pozoren na kulturo in še posebej na njene vsakdanje učinke. »Včasih pomeni pričevati za Kristusa potegniti iz kulture poln pomen njenih najbolj žlahtnih namenov ... Včasih pa pomeni pričevati za Kristusa izzvati to kulturo, še zlasti, ko je napadena resnica o človeški osebi.« V zahodni civilizaciji je tako Cerkev pred nalogo, da jo kritično presoja, hkrati pa gradi novo civilizacijo, prežeto z vero. »Sinteza med kulturo in vero ni samo zahteva kulture, ampak tudi vere ... Vera, ki ne postane kultura, je vera, ki ni bila v polnosti sprejeta, niti ne v polnosti preiščena in niti ne polno zaživeta,« še pravi papež.¹¹ Povedano z drugimi besedami: Cerkev mora biti vpeta v ves človeški in družbeni kontekst, ne da bi se v njem razkrojila niti da bi bila v njem tujek. Spoznanje o kontekstni Cerkvi je sad njenega življenja – sodelovanja in spopadov – v evropski kulturi od razsvetljenstva dalje. To je zadnji koncil spoznal, priznal in usvojil; to je njegov znameniti *aggiornamento*. Kolikor se koncil odziva na evropsko problematiko in so ga delali evropski škofi (tudi misijonski škofi so bili večinoma Evropejci) in teologi (Francozi in Nemci), je to zadnji evropski koncil. Večina katoličanov je na južni polobli in tamkajšnje cerkve bodo v bodoče kadrovske in idejno določale glavne usmeritve vesoljne Cerkve. Prav zato je toliko bolj zanimivo vprašanje, kako se bosta Evropa in Cerkev v njej ujeli.

2. Evropska zveza in Cerkev

V Evropi se zaradi individualizacije dogajajo spremembe na globinski ravni ne le v preoblikovanju religije, marveč celotne družbe-kulture. To zahteva tudi nove institucionalne ureditve in odnose.

¹⁰ J. Aixala (ur.), *Jesuit Apostolates Today*, Institute Jesuit Sources, St. Louis 1981, 173.

¹¹ Prim. M. P. Gallagher, *Spopad simbolov: Uvod v vero in kulturo*, Družina, Ljubljana, 2003, 78-79. To delo je vredno vzeti v roke in ga temeljito preštudirati, saj pomaga razumeti današnje spremembe v Cerkvi in v svetu kot tudi interakcijo med njima:

2.1. Evropski globinski tokovi

Sociologi so dolgo trdili, da bodo druge celine sledile Evropi v njeni sekularizaciji in odtrivanju religije v zasebnost. To se ni zgodilo in vse bolj se zdi, da je Evropa izjema v svojem razmerju do religije.¹² Vendar to ne pomeni, da ostajamo pri vzorcih »zmagoslavne modernosti«, kakor imenujejo nekateri sociologi prometejsko obdobje,¹³ ko je človek na obeh straneh železne zavese naskakoval nebo in se imel zaradi tehno-znanstvene vsemogočnosti za boga. Ne le da je tega verovanja konec, ampak se prav zaradi človekovega prometejstva čutimo vse bolj ogrožene: z jedrsko energijo lahko uničimo planet, z biogenetskimi posegi pa človeško vrsto, če omenim le dve prometejski grožnji človeštvu. Ker smo stopili v radikalno modernost, ki je modernost manj verovanje v tehnološki znanosti, se v naši civilizaciji znova spreminja odnos do religije. Ta se vrača v središče pozornosti, kakor smo npr. mogli videti ob smrti Janeza Pavla II. in ob izvolitvi Benedikta XVI. In to ne le zaradi medijskega pokrivanja, marveč tudi zaradi navzočnosti praktično vse svetovne politične elite in seveda več milijonov ljudi, ki so se v tistih dneh zvrstili v Rimu. Novo zanimanje za vero v Evropi ne pomeni, da se vračamo v predmoderne čase, ko je religija obvladovala vso družbo, ampak le to, da radikalna moderna potrebuje za svoj obstoj tudi religijo.

V Evropi prihaja do poenotenja verskega čutenja, ki presega konfesionalne meje in ga srečamo med vsemi tremi glavnimi vejami krščanstva (menda naj bi to veljalo tudi za islam na naši celini, a se mi zdi takšna ocena za islam preuranjena). Za to poenoteno versko čutenje, ki se dogaja »spodaj«, med ljudmi, so značilni:¹⁴ a) individualizacija: vsak si napravi lasten verski izbor; b) subjektivnost: povečuje se osebno doživljanje; c) estetizacija: odrska postavitev verskega dogajanja - mora biti lepo; č) čustvenost: iskanje prijetnosti in toplote; d) etizacija: vsi se ujamejo in so enotni glede človekovih pravic; e) brezbržnost do verskega nauka, do razlik med cerkvami in do cerkvenih avtoritet.

»S postavljanjem človeka v središče evropskih vrednot so vsa verstva v Evropi potegnjena v spremembe. Kot pravi G. Davie,¹⁵ imamo vse več verovanja brez pripadnosti (*believing without belonging*), po drugi strani pa drži tudi nasprotno: ljudje hočejo pripadati kakšni skupnosti, ne da bi zato morali prevzeti (vsa) njena verovanja (*belonging without believing*). Tudi verske skupnosti postajajo tako kraji možnega srečevanja in sodelovanja, kjer ni toliko pomembno, kaj veruješ, ampak kaj prispevaš k bolj kakovostnim

¹² Prim. G. Davie, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, Darton Longman and Todd, London, 2002.

¹³ Prim. J.-P. Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXIe siècle*, Fayard, Pariz, 2004.

¹⁴ Prim. J.-P. Willaime, *n. d.*, 67.

¹⁵ Prim. G. Davie, *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*, Blackwell, London, 1994.

medčloveškim odnosom v skupnosti, v kateri želiš oblikovati del svoje identitete. Na eni strani individualizem, na drugi potreba po skupnosti in s tem tudi po simbolih in simbolnih dejavnostih sta v napetosti tako v širši evropski družbi kot v verskih skupnostih, ki živijo v njenih okvirih. Nadaljnji razvoj Evrope in verstev v njej bo moral najti vrednote, ki povezujejo posameznike, ne da bi subjektivnosti zmanjšali pomen. Nasprotujoče zahteve? Da, a prav v povezovanju in usklajevanju protislovnosti so religije izvedenke in ni razloga, da ne bi bile v tem ustvarjalne še naprej.«¹⁶

2.2. *Da Evropski zvezi – da Cerkvam*

Takšno zindividualizirano vernost najdemo povsod po Evropi in je posledica splošne individualizacije življenja Evropejcev. Ta splošna individualizacija je pripeljala do podobnih rezultatov na drugih družbenih področjih. Politika, ki se je v dolgem boju z religijo zavihtela na njeno mesto in nekaj časa vodila vsa področja posameznikovega in družbenega življenja, je tudi sama izgubila svoj sakralni značaj in se sekularizirala. Če je politika svoj čas z ideologijo kot nekakšno civilno religijo povezovala državljane in priskrbela smisel družbenega in posameznikovega življenja, ji sedaj državljani te vloge in naloge ne priznavajo več. Odslej se povezujejo in si samo iščejo smisel svojega življenja in delovanja, kakor se jim zazdi. Nase so vzeli breme izbire na področju pripadnosti in smisla, kar jim življenja večinoma ne olajša, marveč prej otežuje. Prav to je podlaga ali za širjenje fundamentalizmov ali sekt, ki zagotavljajo tako dokončne odgovore na vprašanja smisla kot toplo bratsko-sestrsko skupnost. Takšno čutenje na verskem in političnem področju je nekaj novega in specifično evropskega, s katerim morajo računati tako Cerkve kakor politika, državna in evropska.

Ravno zaradi desakralizacije in laicizacije politike ta zopet preureja svoje razmerje z vero in tudi s Cerkvijo. Da gre za res pomembne spremembe, vidimo v prvi skupni evropski ustavi. Iz njene črke in duha je očitno, da politika spet računa na dobro sodelovanje s cerkvami, te pa zato Evropsko zvezo tudi podpirajo. Comece (Škofovska komisija EU), ki jo sestavljajo škofje iz vseh držav Evropske zveze, je marca 2005 izdala dokument, v katerem podaja elemente za ovrednotenje evropske ustave.¹⁷ Ob tej priložnosti so se škofje srečali na delovnem sestanku s predsednikom Evropske komisije J. M. Barrosom. Ta je odločno poudaril, »kako imata Cerkev in EU zelo podobna načela in vrednote. Zato je potreben med njima kakovosten dialog, da bi še bolj uresničevali skupne vrednote Evrope povezane

¹⁶ D. K. Ocvirk, *Religija v oblikovanju Evrope*, v: B. Ferfila (ur.), *Travelling With Europe: Slovenia In European Union. Potovanje z Evropo: Slovenija v Evropski uniji*, FDV, Ljubljana, 2005, 421.

¹⁷ COMECE, *Le traité établissant une constitution pour l'Europe. Eléments pour une Evaluation*.

v miru in svobodi.«¹⁸ Tu bomo prikazali nekaj vidikov tega dokumenta in tako zaokrožili našo predstavitev medsebojnega oblikovanja sodobne Evrope in Cerkve v njej.

Škofje obžalujejo, da v preambuli ustave nista izrecno omenjena niti Bog niti krščanstvo. Vendar pa besedilo priznava, da Evropa črpa »navdih iz kulturnega, verskega in humanističnega izročila« in tako vsaj posredno priznava njeno krščansko zakoreninjenost. »Poleg tega se preambula obrača v prihodnost. 'Civilizacijsko pot', po kateri Evropa namerava iti naprej, je oblikovala tudi verska dediščina, ki vodi prav k tem idealom. Krščanske vrednote kot solidarnost, pravičnost in mir so izrecen temelj preambule, ki doseže svoj vrh v 'človeškem upanju'.«¹⁹

Ustava sprejema položaj cerkva, kakor se je v posameznih deželah izoblikoval v zgodovini, je del kulture in identitete kakšne države. Vendar pa se po črki in duhu nagiba v smeri nemškega modela, ki poudarja sodelovanje, in se oddaljuje od francoskega, ki vsaj formalno-pravno Cerkve sploh ne pozna. Ta poudarek je pomemben tudi za nas, ki smo pod pritiski komunizma in njegovih dedičev prevzeli najslabši možni model odnosov med državo in Cerkvijo. Evropska ustava nas spodbuja, da bi izpeljali dekomunizacijo tudi na tem področju in zaživel kot res sodobna evropska demokracija. Zanimivo je, da ustava ne uvršča cerkva med civilna združenja, v katerih govori v členu I-47, ampak jim posveča poseben člen I-51. Naj ga za informacijo navedem v celoti.

»Status cerkva in nekonfesionalnih organizacij

1. Unija spoštuje in ne posega v status, ki ga cerkve in verska združenja ali skupnosti uživajo v državah članicah po notranjem redu.

2. Unija enako spoštuje status svetovnonazorskih in nekonfesionalnih organizacij.

3. Unija, ki tem cerkvam in organizacijam priznava njihovo identiteto in njihov specifični prispevek, vzdržuje odprt, pregleden in reden dialog z njimi.«

COMECE razume uporabo izraza »cerkev« in ne kakšnega drugega kot priznanje krščanske dediščine Evrope. Evropa priznava cerkve za kvalificirane in dobrodošle sogovornice v oblikovanju evropske sedanosti in prihodnosti. Ustava močno poudarja svobodo misli, vesti in vere (II-9). Ko postavlja enakost vseh pred zakonom (II-20) tudi prepoveduje razne oblike diskriminacije (II-21), hkrati pa priznava kulturno, versko in jezikovno raznolikost (II-22).

Škofi poudarjajo, kako je treba evropsko ustavo presoјati tudi družbeno-etično, v luči krščanskega pogleda na človeka, in ne le politično-gospodar-

¹⁸ MaltaMedia, *Barroso and COMECE Bishops committed to unity in diversity in EU*, http://www.maltamedia.com/news/2005/eu/article_5393.html

¹⁹ COMECE, *n. d.*, 15.

sko. Nekaj osnovnih načel krščanske antropologije je podal Janez XXIII. v svoji okrožnici *Mater et magistra* (1961): »Ljudje posamezno so temelj, vzrok in namen sleherne družbene ustanove ... ker so po naravi družbena bitja. Po načrtu božje Previdnosti so povzdignjeni v območje nadnaravne stvarnosti.« Na tej podlagi se škofje v svojem ovrednotenju EU ustave sprašujejo, če so »ljudje - evropski državljani - res hrbtenica EU«. Samo ustvarjanje te ustave je res upoštevalo ljudi, kar se da široko, bi pa sprejemanje ustave na splošnem evropskem referendumu dalo ustavi še večjo težo, menijo škofje. Vsebinsko pa daje ustava večji pomen in vlogo posamezniku v EU, kot drugi dosedanja evropski akti. V sklepu škofje zapišejo: »... prav je, da upoštevamo dejstvo, da so cerkve in verska dediščina prvič omenjeni v temeljnem pravu EU. Družbeno-etično ovrednotenje Ustavne pogodbe je pokazalo, da vsebuje besedilo tudi krščanska antropološka načela. Zato so vsi kristjani vabljeni, naj prevzamejo svojo odgovornost tako, da uresničujejo novo Ustavno pogodbo in jo napravijo učinkovito.«²⁰

Grajenje nove (postprometejske) Evrope kaže, kako različni akterji so potrebni in dobrodošli, da bi ta veliki projekt, ki očitno ni le političen, gospodarski in obramben, marveč tudi kulturn in duhoven, sploh mogel zaživeti, delovati in rasti. Ker demokracija iz lastne logike razkrajaja simbolne sisteme in nazore, v katerih temelji in iz katerih prihaja, je za njen obstoj zelo pomembno, da zna odkriti to, kar ji Cerkev in druge verske skupnosti morejo dati na področju virov smisla in etike. Na tem področju so ljudje v demokraciji in prav zaradi nje sleherni dan bolj izgubljeni, ne vedo ne, kod ne kam, ne, kaj je prav, ne, kaj ni, zato pa so tudi brezbrizni do vsega, kar omogoča skupno življenje, in se predajajo neposrednemu uživanju, potrošništvu. Povsod po Evropi - pri nas seveda zaostajamo! - se kaže vse večja naklonjenost do Cerkve in drugih verskih skupnosti. Odgovorni namreč razumejo, da more »združenje demitologiziranih racionalnosti in razumnih veroizpovedi«²¹ koristiti sožitju v vedno bolj negotovih in dezorientiranih družbah. Splošen razvoj gre v smeri modela, ki bi mu lahko rekli 'pluralistična sekularizacija'. V tem primeru religija nima oblasti nad življenjem družbe, vendar pa ob spoštovanju avtonomije posameznikov in demokratične pluralnosti lahko v polnosti igra svojo vlogo kot duhovni, etični in kulturni vir ali celo kot politični v širokem pomenu besede.²²

Svojo razpravo bom sklenil tako kot J.-P. Willaime svoje delo *Evropa in religije, za kaj gre v 21. stoletju*: »V dobi laicizacije tako politike kot vere je nujno potrebno upoštevati vse, kar lahko duhovne moči prispevajo k ob-

²⁰ COMECE, n. d., 22.

²¹ P. Portier, *Les laïcité dans l'Union européenne: vers une convergence des modèles?*, v: R. Fabre, M. Launay (ur.), *La Tolérance*, PUR, Rennes, 1999, 319.

²² Prim. Y. Lambert, *Le rôle dévolu à la religion par les Européens*, v: *Sociétés contemporaines* n. 37, 2000, 11-33.

likovanju dejavnih, odgovornih in solidarnih državljanov v družbah posameznikov, ki so v skušnjavi, da bi se omejili samo na svojo zasebno srečo. Na tem področju (kot tudi na drugih) spet jemlje civilna družba v roke svoje pravice. Dejansko ni več čas, ko bi bilo treba osvojiti državljansko skupnost tako, da posameznike rešimo njihovih simbolnih sider. Danes je prav nasprotno, simbolna zasidranost posameznikov je sposobna ohraniti državljansko skupnost, ki jo ogroža prepletenost individualizacije in globalizacije. Skrajni čas je, da evropske demokracije (v krizi smisla in mobilizacije) znova odkrijejo državljanski prispevek verstev k sožitju enakopravnih in različnih, avtonomnih in solidarnih ljudi.«²³

Povzetek: Drago K. Ocvirk, Cerkev v gradnji evropskega duha in obratno

Razprava v dveh delih pokaže, kako sta Evropa in krščanstvo sad medsebojnega vplivanja in interakcije. Ne da bi se natančneje spuščala v zgodovino, pokaže v prvem delu, kako je o tej vzajemnosti rasla zavest v Cerkvi sami in je dobila svoj ustrezen doktrinaren in deloma institucionalen izraz na 2. vat. koncilu. V drugem delu je govor o kulturnih spremembah v Evropi, ki za seboj potegnejo ne le desakralizacijo religije, marveč tudi politike. V teh novih družbenih okoliščinah, kjer je posameznik suveren, dobita novo vlogo tako politika kot Cerkev, s tem pa se spremenijo tudi njuni odnosi v smeri večjega sodelovanja. Sledi teh sprememb so že institucionalizirane v evropski ustavi, ki jo Cerkev prek Comece odločno podpira.

Ključne besede: Evropska zveza, religije, Cerkev, COMECE, evropska ustava, nov tip evropske vernosti, individualizacija, desakralizacija, inkulturacija, 2. vatikanski koncil

Summary: Drago K. Ocvirk, The Church Building the European Spirit and vice versa

In the two parts of his treatise the author shows how Europe and the Church are a result of mutual influence and interaction. Without talking too much about history he shows in the first part how the consciousness of this reciprocity grew in the Church itself and found its doctrinal and partly also institutional expression at the Second Vatican Council. In the second part the author speaks about cultural changes in Europe, which resulted not only in a desacralisation of religion, but also in a desacralisation of politics. In these new social circumstances emphasizing the independence of the individual, politics as well as the Church receive a new role and their mutual relations proceed in the direction of more co-operation. Traces of these changes are already institutionalized in the European constitution, which is strongly supported by the Church *via* COMECE.

Key words: European Union, religions, Church, COMECE, European constitution, new type of European religiousness, individualisation, desacralisation, inculturation, Second Vatican Council

²³ J.-P. Wilaime, *n. d.*, 356.