

Izvirni znanstveni članek (1.01)

BV 71 (2011) 4, 495—509

UDK: 141.7:159.942

Besedilo prejeto: 12/2011; sprejeto: 12/2011

Janez Juhant, Vojko Strahovnik

Ali je možna empatična družba dialoga?

Povzetek: Zagovarjamo stališče, da v sodobnem svetu stari modeli reševanja nasprotij in vzpostavljene delitve niso več ustrezni in da je zato nujno potreben dialog za razreševanje problemov človeške skupnosti. Izpostavimo bremena in usedline preteklosti, ki delujejo kot zaviralni mehanizmi v procesih iskanja odprtega in ustvarjalnega dialoškega prostora. Pomembna je sprememba mentalitete v smeri zavesti o nujnosti sodelovanja in zavedanja duhovnih temeljev. Izhajamo iz predpostavke, da so integrativni procesi zapleteno, dolgoročno, ne le politično, ampak tudi ideološko, kulturno, nacionalno, versko in socialno dogajanje. Zavedamo se dejstva, da so ljudje nekdanjih totalitarnih sistemov najbolj ranljivi za različne manipulacije in za druge negativne tranzicijske fenomene. Potrebno je preseganje enodimenzionalnega razumevanja identitete, pa tudi premik k večplastnosti človeških identitet. Prav tako je potrebna sodelovalna in zavzeta in vsestranska dialoška politika. Zavest o skupni pripadnosti zahteva nenehno izmenjavo družbenega dialoga kot umetnosti osebnega in skupnega življenja.

Ključne besede: dialog, identiteta, integracija, tranzicija, empatija

Is an empathic society of dialogue possible?

Abstract: We defend a view that in the modern world old models of solving conflicts and divisions in place are no longer appropriate and therefore a need for dialogue to solve the problems of human communities. We point to burdens and sediments of the past, which function as inhibitory mechanisms in the process of finding an open and constructive dialogic space. It is important to change the mentality (mindset) towards an awareness of the necessity of cooperation and increased awareness of the spiritual foundations. We base our arguments on the presupposition that integrative processes are not only complex and long-term political process but also ideological, cultural, national, religious and social process. We highlight the fact that people of the former totalitarian systems are most vulnerable to a variety of manipulations and other negative transitional phenomena. We must go beyond one-dimensional understanding of identity and move to the multi-layered and multi-faceted view of human identity. It is also necessary to build a collaborative, dedicated and thoroughly dialogical politics. The consciousness of belonging together requires a continuous exchange in social dialogue as an art of personal and common life.

Key words: dialogue, identity, integration, transition, empathy

1. Hitre spremembe v svetovni skupnosti

Han s Küng ugotavlja, da se danes politični procesi zaradi več okoliščin zelo spreminjajo. Praviloma velja, da se uveljavljajo namesto »prejšnjih konfrontacij, napadalnosti in maščevanj vzajemno *sodelovanje, dogovor, uskladitev interesov in integracija*« (Küng 2003). Drugače se posamezni deli sveta pod vplivom zaostrenih družbenih sporov, plemenskih nasprotij ali kakih drugih zelo zaostrenih medsebojnih sporov, ki se dalj časa niso razreševali, odločajo še vedno za vojne spopade. Takšna primera sta vojna na tleh nekdanje Jugoslavije in v Ruandi. Zato je »področje miru le relativno«, kakor ugotavlja Senghaas (2003, 75), saj vedno znova nastajajo izbruhi, ki kažejo na težave in neuspešnost dialoškega reševanja sporov v svetovni politični skupnosti. Razlogi za integrativno, sodelovalno strategijo so predvsem gospodarske potrebe, oziroma kakor rečemo: globalna strategija svetovnega gospodarstva. Spreminja se tudi prejšnja trojna delitev sveta v svet OECD,¹ v drugi in v tretji svet. Drugi svet tako imenovanega realnega socializma po razpadu Sovjetske zveze dobiva nove razsežnosti. Tretjemu svetu (dežele v razvoju) se pridružuje četrti, postkolonialni svet. Po Senghaasu je tretji svet predvsem svet Južne Amerike in tudi drugod, kjer do neke mere še delujejo državniške funkcije, medtem ko četrti svet zaznamujejo žgoč razpad sistemov, uveljavljanje vojaške oblasti, korupcija in potreba po (nikoli dovolj učinkoviti) pomoči. To velja tako za postkolonialno Afriko kakor za nekatere srednjeazijske postsocialistične države (Senghaas 2003, 82–91).

Danes se zdi bolj utemeljena drugačna delitev: poleg Evropske unije (EU) se hitro oblikuje vzhodnoazijska: ob Kitajski in Indiji se ji pridružujejo tudi Rusija in večje vzhodnoazijske države, ki skušajo ustvariti največje gospodarstvo in konkurirati ZDA in EZ. ZDA so za enakopravno gospodarsko tekmovanje prisiljene oblikovati tretjo gospodarsko ameriško skupnost skupaj z MERCOSUR (špansko: Mercado Común del Sur oziroma angleško: Common Southern Market, ustanovljen leta 1991 in vključuje Argentino, Brazilijo, Paragvaj, Urugvaj in Venezuelo). Nova skupnost naj bi postala tretji pomembni gospodarski partner sveta. Odprto ostaja, kako bo z Afriko oziroma kako se bodo razvijale in povezovale muslimanske države, ki v zadnjem letu doživljajo pomembne spremembe. Brez dvoma – kakor potrjujejo finančna kriza, problem valut (evra) in težave borznih špekulacij, se razvoj sveta zelo zaostrojuje. Stari modeli reševanja niso več primerni ali pa so prenevarni, kakor so bile v preteklosti vojske, saj ogrožajo usodo celotne človeške skupnosti. Kljub nujnosti dialoga za razreševanje teh problemov človeške skupnosti se tudi v teh procesih oživljajo stari in vstajajo novi zaviralni mehanizmi. Usledine preteklosti, kakor so nacionalizmi, imperializmi in nove težnje po tekmovalnosti in izključevanju drugih, predvsem šibkejših, zavirajo odprtost dialoškega prostora. Posamezniki in skupnosti so ujeti v pretekla bremena, ki jim preprečujejo, da bi našli iz svojih ujetosti pot k drugemu ter ustvarjalno in uspešno razvijali medsebojne odnose.

¹ Organizacija za ekonomsko sodelovanje in razvoj.

2. Stare in nove usedline

Evropo in svet bremenijo usedline prve in še bolj druge svetovne vojne, ki ju lahko označimo kot najbolj razdiralni spor v zgodovini človeštva. Katoliško križarsko gibanje po prvi svetovni vojni je prav na pogorišču in ob tragediji prve svetovne vojne skušalo uveljaviti duhovno prenovo družbe na krščanskih temeljih. Tudi Evropsko zvezo so ustanovitelji Robert Schuman (1886–1963), Alcide De Gasperi (1881–1954) in Konrad Adenauer (1876–1967) začeli oblikovati na pogorišču druge svetovne vojne. Drugo svetovno vojno smo Evropejci resda dočakali kot zmagovalci nad nacizmom in fašizmom, vendar notranje politično razdeljeni, to pa še danes obremenjuje vsakdanje politično življenje. Usedline medvojnih in povojnih travm še vedno otežujejo medsebojne odnose. V veliki meri je to tudi svetovni problem, ki bremeni odnose med Kitajci in Japonci, med Rusi in zahodnim svetom (NATO), da ne govorimo o številnih kolonialnih usedlinah in travmah, ki zaznamujejo ljudi bližnjega in daljnega Vzhoda (Azije) in Afrike. Po drugi svetovni vojni je Evropa ostala razpeta in razdeljena na zahodni, demokratični del in na vzhodni, avtoritarni oziroma totalitarni del. Usedline vojn in sistemskih pretresov, tudi po letu 1989, ko je padel berlinski zid, so ostale, čeprav je EU krepila sodelovanje in se je ekonomska rast v Evropi večala. Kljub vključevalnim procesom ostajajo prevladujoče ideološke vezi polpreteklosti in še danes otežujejo uveljavljanje vzorcev vrednotnih usmeritev. 20. stoletje je Evropo posredno ali neposredno vpletlo v vse večje vojaške spore, do zadnjih po letu 1991 prav na nevalgičnih točkah širitve EZ. Vse to je pustilo sledi nedemokratičnih, izključevalnih obrazcev, ki otežujejo reševanje političnih sporov in znižujejo razumne sile za uveljavljanje množične in elitne politične kulture. Zadnje desetletje so se problemi zaradi globalizacijskih razmerij znova zaostriili tako v svetovnem kakor v evropskem okviru.

Uveljavljeni misleci svetovne skupnosti govorijo o koncu sveta in človeštva (F. Fukuyama 1992, 2002). Poudarjajo, da so na vidiku trki civilizacij (S. P. Huntington 1996), in družbeni procesi jih v marsičem potrjujejo. Vojne v Ruandi, v Sudanu in celo v Evropi ob razpadu Jugoslavije in upori v muslimanskih državah puščajo posledice, ki jih svetovna skupnost še vedno ne obvladuje. Čeprav nas je vojna v Evropi prizadela, Evropejci še vedno nimamo rešitev za neurejene posledice vojnih sporov med narodnostmi v Srbiji (na Kosovu) in v BiH. Očitno to niso le notranje zadeve posameznih držav, saj te vojne puščajo posledice, ki vplivajo na celotno človeško skupnost. Neurejene razmere po vojnah bremenijo tudi svetovno skupnost in v zvezi z Balkanom še posebno Evropo oziroma EU in NATO. Neurejenost problemov pa kaže, kako so integrativni procesi zapleten, dolgoročen, ne le političen, ampak tudi ideološki, kulturni, nacionalni, verski in socialni problem. Danes so prefinjeno vpeti v zelo zapletene oblike terorizma, ki jih je težko nadzorovati.

Teroristični napadi na *World Trade Centre* v New Yorku in napadi v Londonu, v Madridu in drugod ali nove grožnje napadov v Evropi in v svetu so izziv za svetovno skupnost in za skupnosti posameznih delov sveta ter razodevajo zapletenost in neurejenost razmer v svetovni in v evropski skupnosti. Padci režimov na severu Afrike, upori v Siriji in drugod le pripovedujejo, da razmere še zdaleč niso rešene

in da lahko pričakujemo samo novih izzivov. Nanje svetovna skupnost lahko odgovarja le z notranjo homogenostjo, urejenostjo, integriranostjo in z operativno usposobljenostjo. Posebej to velja za EU, ki lahko tako tudi sama postane model za smernice in strategije, ki bodo uspešno in učinkovito pomagale področjem v širšem svetu, kjer imajo probleme in jih sami ne zmorejo ali ne znajo razreševati. Sedanje stanje pa tudi v EU razodeva slabosti, ki so ovira za njeno lastno integracijo in usposobljenost, da bi reševala probleme širše svetovne skupnosti, saj ima velike težave sama s sabo. To je toliko večji problem, ker ima EU namen širiti svoje integrativne procese tudi navzven in pridobivati nove članice. Da bi to zmogla, mora tudi sama izdelati in uveljaviti standarde demokratičnega poslovanja na vseh ravneh.

Postavlja pa se vprašanje, na kakšnih duhovnih temeljih naj potekajo ti procesi. Medtem ko na primer J. H. H. Weiler (2005) govori o krščanski Evropi, pa L. Siedentop (2003, 261 sl.) poudarja pomen ustreznega odnosa med judovstvom, krščanstvom in islamom za razvoj demokracije v Evropi. Čeprav so ključnega pomena za to človekove pravice, se postavlja vprašanje njihovih duhovnih podlag. Po njegovem so te podlage pomemben del krščanskega izročila Evrope. Človekove pravice so ne le pravni temelj, ampak pomemben moralni temelj, ki ima po Zimmermannu kantovsko, to je splošno veljavno moralno težo (Zimmermann 2008). Kako so utemeljene oziroma ali družba potrebuje poleg njihove formalne postavitve še kako »vero« ali kake globlje temelje, da bi pravice imele svojo dejansko veljavo pri razreševanju omenjenih problemov, ostaja odprto. Po eni strani se je ob sprejemanju *Pogodbe o Ustavi za Evropo* (2005) pokazalo, da EU njihovo veljavnost postavlja zgolj formalno in ne mara iskati njihovih globljih duhovnih temeljev. Po drugi strani pa se po sprejetju nove ustave tudi v EU kažejo problemi, kako razreševati medsebojne spore, uveljavljati širitve in sploh zagotoviti temelje medsebojnega delovanja EU. Toliko bolj so ti problemi pereči v širši svetovni skupnosti, kjer imamo opravka z različnimi duhovnimi oziroma kulturnimi podlagami. Hans Küng (1990) ima zato za nujno, da te (različne) kulturne oziroma verske podlage iščejo skupne etične temelje, ki jih označuje kot »svetovni etos«.

V EU se kaže »širitvena utrujenost«; same članice EU imajo težave glede podpore za nove širitve zveze. Znotraj dosedanjih članic namreč nastajajo družbene napetosti, ki jih zapletene ekonomske razmere (kriza evra) le še poglobljajo. Ob skrhanem nezaupanju v delovanje finančnih in drugih ustanov raste tudi nezaupanje v delovanje ustanov same EU. Državljeni namreč dojemajo delovanje politike EU kot zagotovilo za uspešno servisiranje vseh njihovih interesov. Če pa nastopijo pomanjkljivosti v delovanju politike, kakor to kaže sedanja finančno-gospodarska kriza, državljani začnejo izgubljati zaupanje. Predvsem naj bi bila EU ustanova stabilnih gospodarskih razmerij. To pa vključuje tudi zagotavljanje svobode in spoštovanja dostojanstva in človekovih pravic vsakega člana in torej vseh ljudi, še posebno manjšin, in solidarnost (Pogodba o Ustavi za Evropo, Vrednote – čl. 1/2). Lahko rečemo, da je svoboda kot možnost vsestranskega vključevanja v procese celotne EU celo pogoj za pretok blaga in storitev (konkurenčno socialno-tržno gospodarstvo, Cilji, čl. 1/4). Torej je vodenje ustrezne gospodarsko-finančne

politike odvisno od svobode in kulturne in socialne vključenosti, ki naj preprečujejo vse »oblike socialne izključenosti in diskriminacije« (Cilji, čl. 1/3). Če ni tako, nastajajo napetosti med politiko in civilno družbo, ki kažejo na prepad med delovanjem političnih ustanov in zaupanjem državljanov (civilne družbe) vanje. Zaskrbljujoče gospodarsko-socialne razmere krepijo napetosti med politiko in državljansko družbo in razodevajo neprepoznavanje državljanov v političnih in drugih praksah EU. Posledice tega so bile demonstracije v državah EZ: Francija, Nizozemska, Grčija, Italija itd. Kriza evropske valute je tako le vrh ledene gore zapletenih problemov družbenega stanja v svetu in v EU, ki zahteva resen premislek in vsestransko, poglobljeno in usklajeno preučevanje in delovanje. Tudi v kandidatkah za EU (npr. Hrvaška in druge države, ki želijo priti v EU) se med državljani širijo dvomi o upravičenosti naporov za vključevanje, še posebno raste nezaupanje v vrednostne sisteme EU in s tem vera v »dodano vrednost« vključitve.

Že leta 1986 je Ulrich Beck povedal, da svetovna družba postaja družba tveganja, to pomeni, da je treba na vseh ravneh krepiti odgovornost za nadaljnji razvoj (industrijske) družbe (Jonas 1984) in napeti vse sile za zmanjševanje tveganj in za odpravljanje nasilnih razmerij in ekonomskega ropanja, ker se drugače napoveduje *Vojna svetovnega reda*, kakor pravi Robert Kurz (2003). Problem je povezan tudi z neurejenimi odnosi med spoloma, saj se je namesto partnerstva (Nussbaum 1999) – žal – uveljavil »svetovni patriarhat« (Kurz 2003, 57). Problemov torej ni mogoče reševati sistemsko, če ne delamo na tem, da bi se krepila skrb za uveljavljanje človeškega dostojanstvo vseh. Sistemske rešitve praviloma nastajajo ob žrtvovanju posameznikov in zato je treba ob vsem nujnem sistemskem pristopu poskrbeti za preprečevanje izključevanja posameznikov in skupin iz gospodarskih procesov, to pa je danes svetovni problem. Po poročilih Svetovne banke in drugih virov na svetu 10 milijonov bogatašev upravlja 39 bilijonov dolarjev premoženja, medtem ko ima 2,6 milijarde ljudi na voljo le 1,4 bilijona dolarjev, živijo z manj kakor 2 dolarja na dan (Immel, Tränkle 2011, 56). Ta grozljivi razpon ima posledice, ki se kažejo v rasti revščine in v umrljivosti, kar osem milijonov otrok na leto umre zaradi lakote. Ti trendi pa se – žal – širijo tudi po svetu.

Vse to potrjuje, da zadev ni mogoče reševati z izključitvijo (ekonomske: s prevzemi, izrinjanjem s trga oziroma s popolnim marginaliziranjem nekaterih skupin), ampak le z vključevanjem in s tržno solidarnostjo. Zato potrebujemo vse bolj pretanjeno in usklajeno delovanje; le tako bomo mogli razrešiti socialne dileme sodobnega sveta s krepitvijo in z vključevanjem vseh skupin, obeh spolov, posebno mladih ljudi in vseh družbenih skupin. Tudi problem staranja prebivalstva je treba reševati z vključevanjem mladih in z vzajemnim sodelovanjem obojih. To je pot k pravičnejši družbi, ki se ne more nadaljevati le ob vedno večjem nalaganju bremen razvoja prihodnjim rodovom. EU lahko samo ob naporih za razrešitev nastalih odprtih svojih lastnih problemov postane zgled vključevanja in pomoč drugim državam in celotni svetovni politični skupnosti pri reševanju perečih družbenokritičnih vprašanj. Evropska povezava je bila model za povezovanje v Aziji in v Ameriki in ima kot eno največjih gospodarstev sveta tudi moralno odgovornost, da opravlja to nalogo.

3. Sprememba mentalitete

Razreševanje teh vprašanj pa zahteva novo miselnost, ki se po mnenju Hansa Küng v svetu dejansko že uveljavlja. To so *spremembe mentalitete*, ki gredo daleč prek običajev dosedanje politike oziroma družbene prakse v najširšem smislu. Potrebni so bolj koreniti posegi v dosedanje medčloveške odnose, tudi na družbenopolitičnem področju. Küng te procese vidi v praktični razširitvi in v izvedbi ideje svetovnega etosa, ki tako lahko postane vodilo vseh družbenih in seveda tudi političnih procesov v prihodnosti. Za to so po njegovem potrebne naslednje smernice:

1. Ne zadostujejo nove organizacije, potrebni so novi načini mišljenja (*mind-set*).
2. Nacionalne, etične in religijske *različnosti* ne smemo razumeti kot ogrožanje, ampak kot možno *obogatitev*.
3. Spremeniti je treba razmerja, tako da ne bo v medsebojnih sporih več sovražnikov, kvečjemu samo še tekmeči in partnerji; namesto vojaškega razmišljanja mora nastopiti ekonomsko.
4. Razvijati moramo potrebo po reševanju zadev ne z vojno, toda s sodelovanjem vpletenih v spore.
5. Krepiti je treba zavest: spori so rešljivi pod pogojem, da za reševanje pridobimo vse vpletene.
6. V političnih procesih razreševanja morajo diplomati iz tajnih posrednikov in ova-duhov postati politični svetovalci in krizni managerji (Küng 2003, 21–22).

Razsežnost globalnih problemov torej pospešeno zahteva zavest o nujnosti sodelovanja, ne le na gospodarsko-finančnem in na političnem področju, ampak tudi v krepitvi demokratične kulture, deležnega (participativnega) sodelovanja in maksimalne pripravljenosti za vključitev vseh v razmišljanje, v načrtovanje in v odločanje o stanju v svetovni skupnosti, v kateri posamezniki in skupnosti prevzemajo svoj del odgovornosti. Ker postajamo družba tveganja (Beck 1986), se pravi: ker se zgoščujejo energetske, podnebno-ekološke in finančno-gospodarske probleme, ker se krepijo socialne zaostritve in kažejo težave partnerskih odnosov, je potrebna krepitev najširšega vzajemnega družbenega dialoga in vključitev čimveč skupin civilne družbe (Küng 1990; Hünermann, Juhant, Žalec, ur., 2007; Beck, Juhant, Žalec, ur., 2010). EU pozna program političnega dialoškega reševanja, prek OZN ga uveljavlja tudi svetovna skupnost, a se zdi, da je pogosto nemočen spričo novih zahtevnih družbenih izzivov, ki povzročajo padec zaupanja v ustanove in pomanjkanje motivacije oziroma etično-duhovnih podlag za sodelovanje in vključevanje. Govorimo torej o iskanju globljih socialnih motivov, ki bi omogočili preseganje preteklih in novih omejevalnih mentalitet: usedlin preteklih sistemov, posledic vojn, kulturnih in verskih razlik, privilegiranih in deprivilegiranih. Drugače lahko nastopi tudi uveljavljanje teženj po »uničenju drugih« (Kurz 2003, 71). Zaradi *Politikverdrossenheit* (slaba volja zaradi politike) zahtevajo družbenopolitični napori globlje motive oziroma utemeljitve: na primer »približevanje« politike ljudem oziroma posluš politikov za stiske ljudi, še bolj pa oblikovanje kulture oziroma

mentalitete sodelovanja, da bi čimmanj ljudi »padlo skozi« rešeto političnih procesov.

4. Težave pri spremembi mentalitete v tranzicijah in posledice za svetovno skupnost

Kako težavne so spremembe mentalitete, potrjujejo zgodbe tranzicijskih držav, med katerimi izstopata posebno Slovenija in Rusija, čeprav jih razodevajo tudi druge države. Na posvetu nemške izobraževalne akademije ustanove Hans-Seidel smo leta 1992 z eksperti razpravljali o demokratizaciji po letu 1989. Nemški diplomat je menil, da bo proces v deželah nekdanje Vzhodne Nemčije z nemškim denarjem stekel zelo hitro. Odgovoril sem (J. J.), da bo proces zelo dolgotrajen in zahteven. Po nekaj letih je ob ponovnem srečanju to samo potrdil. Konec devetdesetih let prejšnjega stoletja so se napetosti tako zaostriale, da je grozil celo razpad države. Še danes je dialog med »Osis« in »Wesis« zelo zahteven. Težave so v razlikah, posebno v ostankih totalitarne miselnosti. Ta miselnost hrani tudi neonacistična gibanja oziroma stranke, ki se kot usedlina nekdanjega sistema širijo predvsem na tem področju.

Podobno opažamo, da so ljudje nekdanjih totalitarnih sistemov najbolj ranljivi za različne manipulacije, s katerimi spretneži pridobivajo ljudi v finančne mreže, v religiozne ali sektaške skupnosti, ali preprosto: za svoje – navadno medijsko spretno zakrite – volilne prevare. Danes po besedah Toma Schimmecka (2010) to postaja vedno bolj splošna formula medijskega zavajanja ljudi v današnjem svetu. Berlusconi in Putin sta le bolj izrazita primera tega delovanja, ki ga medijski spretneži skušajo uveljaviti kot model družbenopolitičnega manipuliranja. Rupert Murdoch je značilen primer takšnih manipulacij (Schimmeck 2010, 199–203); George Soros, donator in pospeševalec zasebnega šolstva v tranzicijah, ki je prav tako svoj finančni imperij ustvaril s finančnimi špekulacijami, je že leta 1998 opozarjal, da bo nastopil zlom sistema, če bo šlo tako naprej (Schimmeck 2010, 226). Ranljivost tranzicijskih družb se zaradi nekonsistentne in nekontrolirane finančne politike (zaradi nemoči etike oziroma neodgovornosti v politiki, kakor to zahteva Küng (2003, 23)) širi v svetovne razsežnosti. Goljufi v denarnih mrežah ali drugih manipulacijah s posamezniki ali skupinami ljudi izkoriščajo nesamostojnost oziroma vrženost ljudi v prazen tranzicijski prostor: ti ljudje iščejo opore v osebah, »ki znajo« ali »zmorejo«, ker se sami ne znajdejo, zaupajo takšnim. Zelo izrazita je ta težnja v tranzicijskih državah, širi pa se tudi po svetu, kjer se posamezniki, ki so bili v preteklosti vpeti v sistemske okvire tradicionalne – ali zaradi tranzicije – totalitarne družbe, nenadoma znajdejo v praznem prostoru. Zanimivo, da to stisko ljudi znajo spretno izrabiti praviloma ljudje, ki nimajo moralnih nagibov za pomoč oziroma sodelovanje; prav malo je ljudi, ki bi zmogli v tem stanju ljudem omogočiti, da bi se znašli v novem praznem prostoru. To je tudi pomemben izziv vsem verskim ustanovam, ki bi lahko s svojim delovanjem – takšne zglede imamo, na primer delovanje Pedra Opeka ali drugih misijonarjev in človekoljubov–, iz verskih

ali človekoljubnih nagibov lajšali stisko ljudi v teh razmerah. To bi pričakovali tudi od politikov, vendar se zdi, kakor dokazuje Schimmeck (2010), da se, žal, tudi politiki prilagajajo zunanjim potrošniškim zakonitostim, ki žrtvujejo človeka. Takšna politična (ne)odgovornost vodi v vedno večjo neprosojnost in tudi v krizo.

Kar zadeva naše bistveno vprašanje, ali je možna sprememba mentalitete, pa se zdi, da sprememba prihaja zelo počasi in da manjka tudi dejavnikov, ki bi jo pospeševali. Mnogi pričakujejo takšne spodbude od ustanov, kakor so vzgojne institucije in Cerkve, in posebno od kritičnih intelektualcev. Kakor potrjujejo razmere v Sloveniji in v drugih tranzicijskih državah, pa so tudi te ustanove oziroma njihovi ljudje okuženi z mentaliteto nekdanjega sistema, zato težko delujejo v smeri sprememb. Kakor je bilo že opisano na drugem mestu (Juhant 2009), velja isto tudi za katoliško Cerkev, ki je v teh spremembah zelo zaposlena sama s seboj in se zelo težko prilagaja globalnim spremembam. Spremembe mentalitete v političnih sistemih tranzicij so sistemsko zahtevne, saj obstajajo nevarnosti spopadov in novih sporov. Vojna v Iraku in politične spremembe v drugih arabskih deželah v zadnjem letu potrjujejo, kako težki so procesi demokratizacije in družbenega dialoga in koliko žrtev zahtevajo. Čeprav smo torej neučakani ob počasnosti sprememb v tranzicijah (npr. Kitajska in Rusija, tudi Slovenija), je nekrvavi (brez revolucije) način odstranjevanja ljudi z oblasti edina pot demokracije. Z njo pa je povezana težavna pot sprememb načina razmišljanja, iskanja novih (duhovnih?) podlag in širjenja dialoške kulture v družbi.

5. Obstojajo duhovne podlage?

Družbe vedno potrebujejo politične okvire za ohranjanje, delovanje in preživetje njihovega lastnega sistema oziroma življenja državljanov. To niso le okviri, ampak tudi to, kar imenujemo družbenopolitična kultura kot umna, dogovorna in izročilna podlaga in možnost delovanja družbe. To vključuje družbenopolitično klimo, v kateri se oblikujejo zakoni in ki določa tudi »uspešno« stanje in delovanje političnega sistema vsake družbe. Obenem naj bi bil to družbeno skladen, za državljane sprejemljiv in obenem usmerjevalen temelj skupnega življenja. Ti okviri imajo svoje izročilo oziroma so neke vrste ustaljeni (obredi) rituali (Bellah 2011), ki pozitivno ali negativno vplivajo na potek družbenih procesov. Ob spremembah ti okviri, kakor smo videli, izgubijo svojo določevalno (regulativno) veljavo in v praznem družbenem prostoru se lahko oblikuje marsikaj poljubnega, pa seveda tudi neurejenega (kaotičnega) in neskladnega.

Zato je pomembno, kakor pravijo Bellah in drugi (npr. Girard 2006), da ti družbeni okviri odsevajo zavezanost resnici človeka oziroma družbe. Slaba volja se pokaže prav zaradi neprepoznavnosti oziroma celo izključenosti posameznikov in skupin državljanov iz družbenopolitičnih procesov. V tranzicijah in – žal tudi – v širši svetovni skupnosti (tudi EU) se vedno več ljudi ne prepozna v »resničnosti« sistemov oziroma procesov, ki obvladujejo družbeno polje. Nekako lahko rečemo, da niso (več) v zgodbi teh sistemov. Kakor pravi A. Giddens (1999, 75), pa je treba

gledati na »svoje lastno (jaz) kot na reflektivni projekt«, ki se oblikuje v obdelavi zgodovinske in osebne zgodbe in je vpet v vse procese, zato je pomembno, da jih zavestno sprejema in sooblikuje, drugače se dogajajo frustracije, ki kot posledica vsega pomenijo bumerang (npr. demonstracije) za celotni sistem. Amartya Sen (2009) govori o večplastnosti človeških identitet, ki omogočajo posamezniku delovanje oziroma vključevanje v družbene procese, v katerih človek dobi potrditev svoje osebne identitete. Takšna večplastnost presega enodimenzionalno razumevanje identitete, ki vodi do nasilja. Navaja Oscarja Wilda, ki je izrekel »begajoči stavek: ›Ljudje so večinoma nekdo drug.« To morda zveni kot ena njegovih bolj nezaslišanih domislic, vendar je Wilde v tem primeru precej prepričljivo branil svoje mnenje: »Njihove misli so mnenja nekoga drugega, njihovo življenje oponašanje, njihove strasti citat. ‹ Dejansko na nas prav osupljivo močno vplivajo ljudje, s katerimi se istovetimo.« Tako Sen (2009, XIII) glede nujnosti (različnih) istovetnosti, v katere smo vpeti ljudje in po katerih oblikujemo svoje življenje. Iz tega naniza Sen v svojem delu *Identiteta in nasilje* možnosti prizadevanja za pobude za »boljše« svetove, ki naj jih oblikujejo močni posamezniki in skupine tako, da bi krepili identitetne povezave oziroma širše sodelovanje, v katerem bi se ljudje prepoznali kot vključeni v te procese. Kakor ugotavlja Sen, z zgolj cenanim multikulturalizmom ne moremo priti daleč pri doseganju teh povezav, treba se je resno soočiti s posameznimi identitetami, ne pa jih jemati zgolj kot sredstvo za poenotenje, kakor so to skušali storiti britanski oblastniki z Gandijem (Sen 2003, 157) ali kakor to delajo različni spretneži, ki na hitro poenotijo ljudi za svoje politične, finančne ali celo verske (sektaške) cilje. Ta zapletena družbena uganka je po prepričanju Sena in Hansa Künga rešljiva v družbeno dogovornem in odgovornem delovanju in tako torej, kakor se izrazi Küng, tudi v »odgovornosti za svet« (Küng 2003, 23).

Ker smo vsi vpeti v zgodovinske procese, v katerih igrajo identitete pomembno vlogo, so makro- oziroma objektivni (sistemski) dejavniki kot zgodovina oziroma preostale kulturne usedline posameznih skupin, narodov ali globalne družbe pomembni ustvarjalci identitet in vplivajo na državotvornost, na geopolitični položaj in na razvoj političnih ustanov, kot posledica tega pa tudi na blaginjo državljanov. Končno so identitete pripadnosti tiste krepilne sile, ki omogočajo preživetje, posebno v težavah in v preizkušnjah. Zato je seveda pomembno, te identitete prepoznavati in priznati, saj drugače nastajajo družbene napetosti že v samih izhodiščih. Takšno prepoznavanje je problem tako imenovane tranzicijske levičarske istovetnosti. Najprej imajo postkomunisti težavo s priznanjem svoje istovetnosti z revolucionarno prakso, dalje pa je za njihovo identiteto problem celo sama kriza levece.

Priznanje oziroma poimenovanje istovetnostnih okvirov omogoča uravnoteženost sredobežnih in sredotežnih sil v družbi, ohranjanje pomena in vloge zgodovinskega spomina in omogoča, posebno v tranzicijah, ohranjanje zavesti o neki določeni skupni pripadnosti. Seveda je to v tranzicijah problem, ker te istovetnosti niso dogovorjene oziroma sprejete. Tako je znano, da so mnogi nekdanji komunisti postali izraziti nacionalisti, to pa pomeni vprašaj njihovi istovetnosti, pomeni, da so z njihovo istovetnostjo težave. Seveda imajo nacionalne in druge – na primer verske oziroma cerkvene – skupnosti oziroma verska zgodovina in vsi družbeni

rituali pomembno vlogo pri oblikovanju človekove identitete. Ti zunanji okviri so neke vrste nosilna jedra, ki povezujejo posameznike in skupnosti. Po drugi strani pa so nerazčiščeni zgodovinski okviri in življenjske razmere tudi breme za družbenopolitično kulturo v sedanjosti. Giddens (1999, 215) v tem smislu našteje tri pogoje emancipacije družbenega razvoja oziroma politike v posebnem smislu. Prvi je »osvoboditev družbenega življenja od prilepljenosti (fiksacij) na izročila in navade«, temu sledi »politično odločanje, ki poteka vstran od svobode izbire in razvojne moči (moč kot sposobnost preoblikovanja«. Okostenelost sistema je treba premagovati z življenjsko silo svobodnega delovanja. Zgodovinske okoliščine in izročila so torej breme odprte politike, saj so se jih držijo usedline dolgotrajnega in navadno protislovnega zgodovinskega razvoja; le počasi se spreminjajo z osveščenostjo in z dejavnostjo prebivalstva. Nastajajo lahko tudi nove okostenelosti sistema, kakor je problem v tako veliki povezavi držav, kakršna je EU, saj govorimo o razsežnih sistemsko-zgodovinskih prepletенostih in ujetostih, o usedlinah različnih nepreseženih preteklosti. Prinašajo jih tudi novi izzivi kot posledica stranspoti razvoja sveta in družbe. Nezadostnost zgolj formalnih demokratičnih procesov razkriva letargija ustaljenih (etabliranih) ideoloških, kulturno-regionalnih, nacionalnih, socialnih, verskih in subkulturnih mentalitet. Še delujoča avtoritativnost, netekmovalnost, juridičnopraktična nekonsistentnost (številne pritožbe na sodstvo), predvsem pa gospodarsko-socialne izključitve ovirajo povezovalne (integrativne) procese na poti k skupnemu (npr. evropskemu) duhu, ki je po Weilerju (2005) za zdaj še bolj predstava kakor resničnost. Takšne izzive pomeni tudi že omenjeni »multikulturalizem«, na primer odnos krščanskega in islamskega izročila, čeprav so v teh usedlinah bolj odločilne socialne in nacionalne kakor religiozne napetosti, dalje tako pravi tudi Giddens (1999: 215): »Zoženje ali odstranitev izkoriščanja, neenakosti ali primerne porazdelitve virov moči« ima za posledico »nastanek moralno utemeljenih oblik življenja, ki bodo spodbujale samouresničenje v globalnem kontekstu« in »spoštovanje napotkov, ki nam jih daje etika pravičnosti, enakopravnosti in udeležенosti«; »razvija etiko, ki postavlja vprašanje o tem, kako naj živimo v posttradicionalnem redu in nasproti zastorom bistvenih vprašanj«.

Nujne so torej poglobitev in razširitev pravno-politične kulture in ugotovitev čutenja (mentalitete) različnih skupin v političnih skupnostih in tako presoja stopnje uveljavljanja pravičnosti za večino državljanov (Rawls 1999). Le politično delovanje, ki spoštuje in širi pravičnost, lahko računa na dolgoročno soglasje državljanov. Če torej stvari ne potekajo v skladu s tem, se v svetovnih globalnih in regionalnih tranzicijskih procesih skozi gospodarsko-finančne krize razodeva kriza sistemov ali »kriza vrednot« oziroma duhovna kriza, ki vpliva na gospodarsko-finančne in na splošno družbene razmere, to pa je tudi naša hipoteza.

6. Dialoški temelji?

Mislec (Weiler 2005) so prepričani, da je krščansko izročilo (poleg grško-rimske racionalne kulture in prava) pomemben izvor za nastanek držav, za de-

lovanje celotne EU in širše svetovne skupnosti, saj je dalo tudi naravo državotvornega vedenja. Eden ključni prispevkov tega je pojem človeka kot osebe in z njim povezana nujnost dialoga (Boetij 1999). To liberalno izročilo (Galston 2008) se očitno v marsičem izgublja, nadomestil pa ne ustvarjamo, zato je toliko bolj treba utrjevati ta zgodovinski spomin in ga obnavljati. Poleg tega je v njem tudi mentalitetno še marsikaj neizčiščenega v kolektivnem spominu Evropejcev in državljanov tega globalnega sveta. Iz tega izvirajo tudi (ne)usklajenosti demokratičnih podlag kot možnosti za uveljavljanje integracij. Posebno ob krizah ti dejavniki postanejo predmet dnevno-političnih sporov in vzrok zaostrovanja ob socialnih trenjih (prim. Grčija) in so bolj ovire za sodelovanje kakor pa dejavniki povezanosti prebivalstva. Zavest o skupni pripadnosti zahteva nenehno izmenjavo družbenega dialoga kot umetnosti osebne in skupnega življenja. V zaostrenih ali celo spornih stanjih družb je toliko bolj pomembno, gojiti kulturo (in si prizadevati zanjo) (Demenchonnock 2009) oziroma moralo (Zimmermann 2008) človekovih pravic. V zvezi s tem se postavlja tudi vprašanje globalne tranzicijske pravičnosti in njenih učinkov na posamezne skupine, pokrajine ali države, in to v primerjalni perspektivi med posameznimi državami. Zgodovinski modeli sprave in povezanosti med Francijo in Nemčijo, v novejšem času med Nemčijo in Poljsko, pa tudi Češko ostajajo vzor evropske politične kulture sodelovanja. Takšno reševanje je hkrati izziv za Balkan, ker našteje ovire za vzpostavljanje pravičnosti in sodelovanje v tej smeri otežujejo posledice vojne konec 20. stoletja. Podobno velja za vsa druga področja na svetu, kjer so bile skupine ali posamezniki prikrajšani zaradi kratkoročnih strateških ali drugih političnih razlogov.

Zgodovinske usedline torej ne vplivajo samo pozitivno na sodobne politične procese in na politično kulturo v smislu konsolidacije demokratičnih procesov in uveljavljanja človekovih pravic za vse, ampak jih tudi ovirajo. Splošno zgodovinsko ozadje neke politične skupnosti je pravzaprav obča podlaga, ki se na ta ali oni način zasidra v zgodovinsko zavest prebivalcev in pri oblikovanju politične kulture pomeni tako spodbujevalni kakor zaviralni dejavnik stabilnega demokratičnega razvoja. Relativna raznolikost evropskega ozemlja, posebno pa tudi zelo različna dediščina v tej zgodovini z usedlinami polpreteklosti ali celo daljših zgodovinskih ozadij ne delujeta samo razvojno spodbujevalno. Tudi krščanska dediščina in izročilo delovanja Cerkev v Evropi imata v marsičem še neraziskane usedline, kakor so ekumenske napetosti med kristjani, pretekli odnos med kristjani in Judi ter odnosi med muslimani in kristjani. Tudi sama vloga katoliške in evangeličanske ali pravoslavne Cerkev v posameznih državah v tem smislu ni le spodbuda k demokratizaciji, ampak vsebuje marsikatere usedline, ki jih bo treba zgodovinsko-dialoške preveriti, da bi se lahko dogovorili o celovitih usedlinah krščanstva v Evropi in seveda tudi širše v svetu.

Ena takšnih in danes znova zelo aktualnih prvin krščanske preteklosti v Evropi je odnos krščanskih Cerkev do delavstva, ki je pustil marsikatere posledice v procesu emancipacije evropske družbe (Redaktion 2011). Podobno je z vztrajanjem katoliške Cerkev pri oviranju svobode veroizpovedi, saj je še le *Izjava o verski svobodi (Dignitatis humanae)* drugega vatikanskega cerkvenega zbora (1980) potrdila pravico do svobode veroizpovedi. Enako velja še za nekatera stališča Cerkev do

drugih problemov človeka in družbe. Končno je to pomembno tudi za uveljavljanje dialoga v Cerкви in posredno v družbi, v kateri živijo katoličani; tudi to je Cerkev potrdila šele na drugem vatikanskem cerkvenem zboru in je zapisano v večini dokumentov omenjenega zbora.

Kljub temu da je EU nastala na temeljih demokratične in integrativne kulture, ta načela zaradi negativnih usedlin ne delujejo v polni meri. Vsi ti dejavniki močno učinkujejo tudi na subjektivno razsežnost politike in na politično kulturo državljanov in političnih elit, ki brez konsolidiranih demokratičnih ustanov samo s svojim lastnim racionalizacijskim potencialom ne morejo preseči zgodovinskih okoliščin in determinant. Zgodovinske okoliščine za ugoden razvoj demokracije in za konsolidacijo demokratičnih ustanov ponavadi nastajajo cela stoletja. Po našem prepričanju je zato teološko, filozofsko, psihološko, pravno, politološko in ekonomsko-socialno preučevanje teh problemov nujni pogoj za razreševanje sedanjih kriz in za nadaljevanje prihodnjih širitev EU. Kakor je zapisal Safranski, se v odprti družbi odpirajo tudi družbene rane, medtem ko se v totalitarni družbi zločinskost seli v sam državni aparat (Safranski 1999, 272). Z drugimi besedami: sodelovalna in dialoška politika vključuje ne le vse osebe, ampak tudi njihove dobre in slabe strani z vsemi usedlinami, ki so jih prevzeli iz preteklosti. Zato so procesi integracije, dialoga in sodelovanja toliko bolj zahtevni in zapleteni.

7. Človek, dialog in empatija – mistika in politika

Ker usedline preteklosti pri posameznikih, pri skupinah in narodih zavirajo sodelovanje in vključevanje, posredno pa tudi dialog, se postavlja vprašanje, kako doseči družbeni napredek spričo »padanja nazaj v stare paradigme« oziroma klišeje (Küng 2003, 39). Zdi se, da je to ključni problem napredovanja spreminjanja družbenih razmer v smer dialoške in sodelovalne družbe. Nastajajo celo masovne histerije, ki smo jim priča ob volitvah ali drugih priložnostih. Kljub težavnosti spreminjanja trdi Gerhard Schulze, da je mogoče doseči spremembe paradigem, če so ljudje pripravljeni uvideti zapletenost našega položaja oziroma omejenost razvoja svetovne družbe na različnih področjih, od ekologije do virov (Schulze 2003, 144 sl.). Priznati meje pa pomeni: uvideti svojo odvisnost, o kateri govorimo. Ta odvisnost je najprej odvisnost človeka kot bitja. »Metafizika se dogaja v etičnih odnosih.« (Lévinas 1976, 64; Klun 2000, 173) Ljudje smo vpeti v medsebojne odnose in zato je naše izhodišče iz ničelnega položaja dialog. To je vprašanje preživetja tako posameznika kakor tudi skupin. Nihče ni samemu sebi zadosten. Glede na svetovni položaj je danes zato po Schulzeju potreben čimbolj natančen, informativen in celovit dialog (Schulze 2003, 144 sl.). Skratka, preprečiti je treba vsakršne manipulacije. Spričo tega, da so danes reklamni sistemi, propagiranje strank in celo politični »uspehi« plod medijskega manipuliranja (158 sl.), je razumljivo, kako zahteven je ta proces. Le zavzeta in vsestranska dialoška razprava vseh odločujočih dejavnikov, znanstvenikov, gospodarstvenikov, politikov in civilne družbe, lahko utrjuje objektivne kriterije razvoja družbenega sistema.

Drugače od mrtvega teka imamo v teh procesih opraviti predvsem z ljudmi, ki so odločilni dejavnik te procesov. Za spremembo mentalitete je treba predvsem delati z ljudmi. Že Erik Fromm je postavil dilemo biti – imeti (Fromm 1979). Vsi procesi v sodobni družbi so zelo močno usmerjeni v zunanje dejavnosti, manj pa v to, kako delujemo ljudje. Kakor pravi Schulze, se, žal, vedemo, kakor da bi bili vsi le kraljevi glasniki in kakor da ne bi bilo nobenega kralja (nobenih kraljev). Potrebujemo torej tudi kralje, ki bodo razmislili in ukrepali, kako naj potekajo procesi (Schulze 2003, 201). Zato je danes potrebno kolektivno učenje (309), predvsem na polju povezave moči (ustaljenega obvladovanja družbenopolitičnih procesov razvoja sveta) in resnične biti (325). Kakor sklene Schulze: pomembna je dobesedno uveljavitev sposobnosti človeške biti, in to v poudarjanju tistih Gardinerjevih tipov inteligence človeka, ki krepijo predvsem »interpersonalno in intrapersonalno inteligenco«. (370) Zasedovati je torej treba celovito resnico o človeku in predvsem resnico o človeških odnosih. Girard (2006, 123 sl.) ugotavlja, da je krščanstvo nakazalo pot iz izrivanja v sodelovanje in vključevanje in s tem razkrilo resnico o človeku in družbi.

Danes smo pred usodnimi odločitvami, ki vključujejo zelo zahtevne posege v bit človeštva oziroma človeškega družbenoekonomskega in političnega življenja. Rešitve po našem prepričanju ne bodo na vidiku, dokler ne bodo sprejete temeljne postavke o človeku, ki jih zgodovina pozna, a so se v glavnem toku razvoja izgubile. Na podlagi opisanih smernic jih je treba priklicati v zavest človeka in človeštva. To je bistvena preobrazba (metamorfoza), ki jo moramo napraviti. Interpersonalno in intrapersonalno inteligenco lahko krepimo le ljudje v zavzetem vsestranskem in predvsem empatičnem dialogu. Rifkin je prepričan, da se človeštvo razvija h »globalni zavesti empatične civilizacije« (Rifkin 2009). Prepričani smo, da proces ni možen brez globljih uvidov, brez velike prisebnosti vseh ali vsaj večine vpletenih in brez pripravljenosti za medsebojni dialog (Žalec 2010). Ta dialog lahko steče le ob krepitvi zavesti, da nismo utemeljeni zunaj, ampak v globinah duha, zato je po našem prepričanju takšna interpersonalna in intrapersonalna kultura možna – kakor pravi Dietmar Mieth – ob spoju duhovnega in političnega. Po njegovem je torej nujno razvijati diskurze s stališča religiozne ali svetovnonazorske etike. Tudi po njem se tu postavlja nujnost »distance do (politične) moči« (Mieth 2002, 504). Bistveno je, da »nihče ne more shajati brez vere in zaupanja, se pravi brez zaupanja v nekaj, kar se ne da dokazati« (Mieth 2004, 184). To pa pomeni, da danes ljudje (človeštvo) toliko bolj potrebujemo v naših vsakdanjih zadevah »duha tenkočutnosti«, kakor je dejal Pascal (1986, 35), da bi stvari lahko postavili v celovit, ne le osebni, ampak tudi družbeni kontekst. Brez empatije, dialoga in dialoga z Bogom (mistike) bo pot težka.²

² Prispevek je nastal v okviru razvojnega projekta Dialog v globalni multikulturni družbi (J6–4139), ki ga financira ARRS.

Reference

- Arendt, Hannah.** 2004 (1951). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Schocken. Slov. Arendt, Hannah. 2003. *Izvori totalitarizma*. Ljubljana: Študentska založba.
- Beck, Ulrich.** 1986. *Risikogesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich, Janez Juhant in Bojan Žalec, ur.** 2010. *Art of Life: Origins, Foundations and Perspectives*. Theologie Ost-West 14. Wien: Lit.
- Bellah, Robert Neelly.** 2011. *Religion in Human Revolution*. Cambridge: Belknap Press of Harvard UP.
- Boetij, Anicij, M. S.** 1999. *Filozofsko-teološki traktati*. Prev. Matjaž Vesel. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Dahl, Robert A.** 1971. *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven: Yale University Press.
- Demenchonock, Edward.** 2009. *Between Global Violence and the Ethics of Peace*. Philosophical Perspectives. Malden MA, Oxford: Wiley, Blackwell.
- Drugi vatikanski cerkveni zbor.** 1980. *Izjava o verski svobodi*. V: *Koncilski dokumenti*, 427–440. Ljubljana: Nadšofijski ordinariat.
- Evropska unija.** 2005. *Pogodba o Ustavi za Evropo*. Luxembourg: Urad za uradne publikacije Evropske skupnosti.
- Fromm, Erich.** 1979. *Haben oder Sein*. München: Deutscher Taschenbuch.
- Fukuyama, Francis.** 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
- — —. 2002. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Galbraith, John Kenneth.** 1992. *The Culture of Contentment*. London: Penguin Books.
- Girard, René.** 2006. *Gledam satana, ki kakor blisk pada z neba*. Prev. Vesna Velkoverh Bukilica. Ljubljana: Logos. Izvirnik, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Pariz: Grasset; 2001 (1999).
- Habermas, Jürgen.** 1991 (1985). *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians' Debate*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Hünemann, Peter, Janez Juhant in Bojan Žalec, ur.** 2007. *Dialogue and virtue: ways to overcome clashes of our civilizations*. Theologie Ost-West 10. Münster: Lit.
- Huntington, Samuel Paul.** 1996. *The clash of civilizations*. New York: Foreign Affairs.
- Immel, Karl-Albrecht, in Klaus Tränkle.** 2011. *Aktenzeichen Armut. Globalisierung in Texten und Grafiken*. Wuppertal: Peter Hammer.
- Inglehart Ronald.** 1988. *The Renaissance of Political Culture*. *The American Political Science Review* 82, št. 4:1207–1220.
- Juhant, Janez.** 2009. *Občutek pripadnosti*. Celje: Celjska Mohorjeva družba: Društvo Mohorjeva družba.
- Jonas, Hans.** 1984. *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Kaufmann, Mathias.** 1999. *Aufgeklärte Anarchie: Eine Einführung in die politische Philosophie*. Berlin: Akademie.
- Klun, Branko.** 2000. *Das Gute vor dem Sein: Levinas versus Heidegger*. Frankfurt: P. Lang.
- Küng, Hans.** 1990. *Projekt Weltethos*. München-Zürich: Piper.
- — —. 2003. *Weltpolitik und Weltethos: Zur Problemstellung*. V: Küng in Senghaas 2003, 17–86.
- Küng, Hans in Dieter Senghaas, ur.** 2003. *Friedenspolitik. Ethische Grundlagen internationaler Beziehungen*. München: Piper.
- Kurz, Robert.** 2003. *Weltordnungskrieg*. Bad Honnef: Horlemann.
- Lévinas, Emanuel.** 1976. *Totalitet i beskonačno: Ogled o izvanjskosti*. Sarajevo: IP »Veselin Masleša«.
- Lipset, Seymour Martin.** 1960. *The Political Man: The social Basis of Politics*. London: Heinemann.
- Mieth, Dietmar.** 2002. *Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik*. Freiburg: Herder.
- — —. 2004. *Kleine Ethikschule*. Freiburg: Herder Spectrum.
- Nussbaum, Martha.** 1999. *Sex and Social Justice*. New York: Oxford University Press.
- Pascal, Blaise.** 1986. *Misli*. Celje: Mohorjeva družba.
- Redaktion.** 2011. *Warum verlor man die Arbeiter? Christ in der Gegenwart* 63, št. 50:570.
- Ricoeur, Paul.** 2004. *Memory, History, Forgetting*. Chicago: Chicago University Press.
- Rifkin, Jeremy.** 2009. *The Empathic Society: The Race to the Global Consciousness in a World in Crisis*. New York: Penguin Books.
- Rawls, John.** 1999. *A Theory of Justice*. New York: Oxford University Press.
- Safranski, Rüdiger.** 1999. *Das Böse oder das Drama der Freiheit*. Frankfurt: Fischer.
- Schimmeck, Tom.** 2010. *Am besten nichts Neues: Medien, Macht und Meinungsmache*. Frankfurt: Westend.

- Schulz, Gerhard.** 2003. Die beste aller Welten: Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert? München: Hanser.
- Sen, Amartya.** 2009. Identiteta in nasilje: Iluzija usode. Ljubljana: Sophia.
- — —. 2010. The Idea of Justice. London: Pinguin.
- Siedentop, Larry.** 2003. Demokracija v Evropi. Ljubljana: Študentska založba.
- Weiler, Joseph H. H.** 2005. Krščanska Evropa: Raziskovalna razprava. Ljubljana: Študentska založba.
- Zimmermann, Rolf.** 2008. Moral als Macht: Eine Philosophie der historischen Erfahrung. Reinbeck b. Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Žalec, Bojan.** 2010. Človek, morala in umetnost: Uvod v filozofsko antropologijo in etiko. Ljubljana: Teološka fakulteta.