



*Izvirni znanstveni članek Original scientific paper (1.01)*  
*Besedilo prejeto Received: 20. 7. 2023; Sprejeto Accepted: 1. 9. 2023*  
UDK UDC: 32:008Trstenjak A.  
DOI: 10.34291/Edinost/78/01/Bahovec  
© 2023 Bahovec CC BY 4.0

Igor Bahovec

## Družbena in kulturna refleksija v življenju in mišljenju Antona Trstenjaka

*Socio-cultural Reflection in the Life  
and Thought of Anton Trstenjak*

**Izvleček:** V središču delovanja Antona Trstenjaka je človek. Zato ima posebno mesto njegovega znanstvenega zanimanja antropologija, vendar ne kot posebna panoga, ampak kot iskanje odgovora na vprašanje, kdo je človek in kako živeti skupaj v medosebnih odnosih, v družbi in kulturi.

V prispevku obravnavamo Trstenjakovo znanstveno-strokovno in človeško izkustveno »refleksijo« družbe in kulture. Posebej smo pozorni na njegovo razumevanje človeka kot osebe in bitja simbola, ne razuma. Njegov pristop ima močno in šibko stran. Močna se nam zdi ta, da mu je prav temeljna intuicija o osebi in simbolu omogočila globok vpogled v dušo človeka, naroda, kulture. Šibke pa so nekatere omejitve in nedorečenosti, zato Trstenjakovo misel kritično soočimo z avtorji, ki so temo osebe in simbola poglobili. V nadaljevanju prispevka obravnavamo njegove misli o slovenskem človeku, družini in narodu. Menimo, da so njegove misli še vedno aktualne in jim je vredno prisluhniti.

Prispevek sklenemo z razmislekom o tem pomenu Trstenjakovih misli za naš čas. Tega, tako menimo, ni mogoče pokazati brez upoštevanja njegove refleksije petih velikih mislecev, ki so mu bili ključna miselna referenca in izziv, kako se soočiti z izbirami življenja.

**Ključne besede:** oseba, občestvo, skupnost, simbol, narod, slovenski narodni značaj, kultura

**Abstract:** *At the center of Trstenjak's life and work is man. This is why anthropology has a special place in his scientific interest, not as a specific discipline, but as a search for an answer to the question who a human being is and how to live together in interpersonal relationships, in society and in culture.*

*In the paper, we discuss Trstenjak's scientific and human-experiential »reflections« of society and culture. We are particularly attentive to his understanding of man as a person and as a being of symbol, not of reason. His approach has a strong and a weak side. The strong one seems to be his fundamental intuition about the person and the symbol that enabled him to have a deep insight into the soul of man, nation, and culture. The weakness of the approach, however, is some of its limitations and ambiguities, so we critically confront Trstenjak's thought with authors who have deepened the theme of the person and the symbol. In the next part of the paper, we discuss his thoughts on the Slovenian man, family and nation. We believe that his thoughts are still relevant and worthy of attention.*

*The paper concludes with a reflection on the importance of Trstenjak's thoughts for our times. This, we believe, cannot be shown without taking into account his reflection on the five great thinkers who for him were a key mental reference and the challenge of how to face the choices of life.*

**Keywords:** *person, communion, community, symbol, nation, Slovenian national character, culture*

Anton Trstenjak je bil kot znanstvenik in kot človek izjemno kompleksna oseba. V širši javnosti je morda v Sloveniji najbolj znan po svojih (devetih) knjigah o človeku, ki jih je izdala Mohorjeva družba. Njegov pogled na človeka je hkrati širok in globok, na kar kažejo tudi prodorni avtorji, ki so ga močno zaznamovali. Čeprav je bilo njegovo osrednje strokovno področje psihologija, je bil domač tudi v antropologiji, filozofiji in teologiji. Za naš prispevek je zanimivo, da si je prizadeval za povezavo spoznanj različnih znanstvenih panog; lahko bi rekli, da je v več delih razvijal integralni pristop.

V središču njegovega delovanja je človek, zato ima posebno mesto antropologija. Vendar to ni ena izmed posebnih antropologij, ampak iskanje odgovora na temeljno vprašanje »Kdo je človek?«. Poudarke na človeku najdemo v vrsti naslovov njegovih knjig, med njimi *Pota do človeka* (1956), *Človek v stiski* (1960), *Hoja za človekom* (1968), *Človek samemu sebi* (1971), *V znamenju človeka* (1973), *Človek bitje prihodnosti* (1985), *Človek in njegova pisava* (1985), *Misli o slovenskem človeku* (1991), *Za človeka gre* (1991), *Človek simbolično bitje* (1994).

Človek je po Trstenjaku odprto bitje, bitje prihodnosti, ustvarjalnosti, usmerjenosti k drugemu in k človeka presegajoči resničnosti, k Bogu. Po drugi strani je človeka videl vpetega v čas in prostor, v zgodovino in kulturo. Že od mladih let oziroma od prvih objav je glede človeka razločeval tri načine razumevanja, tri kulture in posledično tri načine življenja družbe: individualizem, kolektivizem in občestvenost. Dostojanstvo človeka povezuje z osebo in občestvenostjo oziroma skupnostjo (točneje, pripadanjem več okvirom skupnosti, od družine in soseske do naroda, države in religije). K temu ga po naši presoji ni usmerjal le njegov krščanski pogled na svet, ampak tudi izkustvo življenja, strokovno in znanstveno delovanje ter mnogi osebni pogovori. Lahko rečemo, da je močno povezoval znanstveno-strokovno plat življenja in konkretno bližino ljudem sredi vsakdanjega življenja (Pevc Rozman 2019). Vendar tudi kot psiholog na človeka ni gledal kot na posameznika, ampak v povezanosti z drugimi ljudi, kulturo



in družbeno strukturo. To je razvidno tudi iz »družbene oziroma kulturne psihologije«, na primer do razumevanja značaja naroda, zlasti Slovencev (Trstenjak 1992b).

Osrednje vprašanje našega prispevka se tiče Trstenjakove znanstveno-strokovne in človeško izkustvene »refleksije« družbe in kulture, kar vključuje tudi zgodovinski čas, v katerem je živel in ustvarjal. Trstenjak se je, to lahko trdimo, močno zanimal ne le za znanstveno znanje več panog in za konkretno življenje ljudi, ampak je imel tudi precejšen posluš za razumevanje stanja in dinamike družbenokulturnih sprememb.

Prispevek se osredotoča na tri vidike, ki po naši oceni dajejo dokaj povezan vpogled v Trstenjakovo razumevanje družbenokulturne stvarnosti. To so razumevanje človeka kot osebe (ne individuuma) in pripadnika različnih skupnosti, človeka kot bitje simbola (ne predvsem razuma), ki je vpeto v kulturo, ter nekaj opažanj o slovenskem človeku in narodnem značaju. Nekatero vidike odpiramo širše, kajti le tako postane razumljiva Trstenjakova intuicija osebe in simbola, zaradi katere je po našem mnenju zmogel videti globoko v dušo človeka, naroda, kulture. Treba pa je opozoriti na meje in nedorečenost njegove misli.

V sklepu skušamo pokazati, kaj to pomeni za današnji čas. Tega po našem mnenju ni mogoče zaobjeti brez upoštevanja njegove refleksije petih velikih mislecev, ki so bili njegova miselna referenca in izziv, deloma pa tudi vodniki v usmeritvah življenja.

## **1 Človek ni posameznik, del množice: o človeku kot osebi in občestvenosti**

Izhodišče in temelj odgovora na vprašanje »Kdo je človek?« gre po Trstenjaku iskati v človekovem dostojanstvu. Toda kako razume dostojanstvo?

V zgodnjem razmišljanju o človekovi veličini Trstenjak (1939, 3) v ospredje postavi človekovo osebnost oziroma osebo. Krščanstvo, takšna je njegova temeljna teza, bi se v tedanjem času moralo predvsem zastaviti za obrambo



človekovega dostojanstva,<sup>1</sup> ki je bilo okrnjeno v obeh tedaj in v predhodnem stoletju prevladujočih pogledih in političnih praksah, to je v pretiranem individualizmu liberalizma in ideološkem kolektivizmu socializma, pri katerem Trstenjak razloči dve ali tri oblike: »mednarodni socializem (boljševizem) in narodni socializem (italijanski fašizem in nemški rasizem)«. Če prvi človeka pojmuje »zgolj atomistično mehanično«, ga drugi pojmuje »izključno biološko-organično: le kot člana države, razreda ali rase. Posameznik izgine, ostane samo šabloniziran 'tip' rasne ali razredne ali državne znamke.« Obema, individualizmu in socializmu, je po Trstenjaku skupno to, da človeka pojmujeta »zgolj materialistično in količinsko«.

Krščanstvo pa »človeka pojmuje drugače«, ne individualistično ne kolektivistično, ampak »osebnostno-občestveno ali duhovno-organično«, saj edino oseba/osebnost vključuje razsežnost duha.

Osebnost in občestvenost sta soodnosna pojma. Človek kot posameznik je osebnost, človek kot družba je občestvo. Osebnostno-občestveno gledanje človeka je v sredi med individualističnim in socialističnim. Človek sam v sebi je osebnost in kot tak enak vsem drugim kakor brat bratu. V tem bratstvu je pravi smisel enakosti vseh ljudi med seboj, podlaga pa je v osebnosti. (8)

Človekovo dostojanstvo, ki se izraža v odnosu človeka do človeka, »se pokaže v pravi luči šele, ko ga gledamo tudi v vertikalni smeri, navzgor do Boga, navzdol do prirode« (8).<sup>2</sup>

Do katere mere ga je k temu vodil njegov študij (tedaj je imel že dva doktorata, iz filozofije in teologije), do katere mere njegova izkušnja vere, krščanstva in Cerkve in do katere mere celotna izkušnja življenja, je odprto vprašanje. Gotovo pa je – kot je sam zapisal – da je nanj precej vplivalo mladinsko križarsko gibanje, ki mu je v mladih letih pripadal. Duhovno je bilo to gibanje blizu nemškemu katoliškemu mladinskemu gibanju Quickborn,

1 »Zato danes pač ni prvenstvena potreba krščanstva, da v ljudeh vzbuja smisel za avtoriteto, marveč ta, da brani dostojanstvo teptane človeške osebnosti. [...] Krščanstvo človeka ne pojmuje zgolj individualistično ali atomistično-mehanično, tudi ne zgolj socialno ali biološko-organično, ampak osebnostno-občestveno ali duhovno-organično.« (Trstenjak 1939, 3–4)

2 V takem pogledu Trstenjak ni bil sam. Med drugimi je v Sloveniji v istem obdobju podobne poglede na človeka izražal teolog Jakob Aleksič (Skralovnik 2021, 125–127).



ki ga je v tedanjem obdobju močno zaznamoval Romano Guardini. V tem kontekstu je razumljivo, da je Trstenjak spadal med personaliste.

Personalizem je k nam prišel iz treh virov. Zdi se, da sta na »križarje« močnejše vplivala nemški in francoski personalizem (npr. Emmanuel Mounier), manj pa ruski (npr. Nikolaj Berdjajev). Kljub temu da je bil križarjem skupen personalistični pogled, pa jih ta ni vodil k »monolitnemu« pogledu na družbo in kulturo. To je razvidno iz različnosti pripadnikov gibanja na Slovenskem, med katerimi so bili tudi pesnika in kulturnika Anton Vodnik (1901–1956) in France Vodnik (1903–1986), kasnejši nadškof Jože Pogačnik (1902–1980), jezikoslovec Jakob Šolar (1896–1968), pedagog Stanko Gogala (1901–1985), zdravnik Tomaž Furlan (1901–1960), mladi Edvard Kocbek (1904–1981), športni pedagog Drago Ulaga (1906–2000), baletnik Pino Mlakar (1907–2006). Kljub razlikam so vsi poudarjali potrebo po notranji prenovi oseb in družbe.

Opozoriti pa je treba, da Trstenjaku beseda osebnost včasih pomeni skoraj isto kot oseba, npr. prej, ko je človek oseba z osebnim dostojanstvom, drugič pa osebnost v ožjem pomenu, kot osebnost konkretnega človeka ali kot osebnostni tip.

Trstenjak (1985, 136–137) opozarja, da se je razumevanje pomena besede oseba »v premenih časa močno spreminjalo«. Pojmovanja so šla v smeri različnih dualizmov, to je »pravih polarnih nasprotij«, na primer »Descartesov dualizem duše in telesa«, dvojnost »med naravo in duhom« pri Heglu ali »med zavestjo in nezavestjo« pri Edwardu Hartmannu in Freudu. Predvsem pod vplivom Kanta in Herderja naj bi sicer jasneje razločevali med besedama: »Oseba je predvsem ontološka oznaka, osebnost pa psihološka.« Osebnost je »lik človeka«, ki ga Trstenjak povezuje s kulturo in etičnostjo, »oseba pa je dana človeku že z njegovo specifično človeško naravo«.

Glede razumevanja osebe se nam pri Trstenjaku zdita posebej pomembna dva vidika, ki ju bomo v nadaljevanju poglobili. Prvič, pri človeku v ospredje ne postavlja razuma, ampak simbol. Drugič, človeka kot bitje odnosa umešča tako v odnose med ljudmi v skupnosti kot tudi v kulturo, zgodovino. Z drugimi besedami, njegov personalizem hkrati poudarja »individualno« enkratnost, medosebne odnose in kulturo ter sega onkraj razuma.



Kot je pokazal Rojnik (2006, 210–220), Trstenjak glede vzgoje in izobraževanja poudarja pomembnost celote človeka, to je razvijanje vseh temeljnih odnosov življenja: »Človek v odnosu do sebe, do drugega, do naroda in kulture, do narave in okolja, do Boga.« (210) Posebej je poudarjen vidik povezanosti osebe in kulture: »Človek razvija svojo osebnost s tem, ko vzpostavlja odnos z družbo, z lastnim narodom in njegovo kulturo. Kultura kot identiteta nekega naroda hrani neizmerno bogastvo, ki človeku pomaga odkriti njegovo osebno istovetnost in smisel.« (215) Z drugimi besedami, brez vključenosti v kulturo človek ne more razviti svojih potencialov.

Podobno sklepa Hlebš (1999, 50) v spremni študiji k Trstenjakovim filozofskim spisom. Tipično za Trstenjakovo antropološko gledišče je, da do prave podobe človeka »pridemo, šele ko ga spoznamo kot zgodovinsko in kulturno bitje«. Človek je tako bitje, usmerjeno v prihodnost in hkrati utemeljeno v tradiciji, torej v zgodovini.

Zdi se, da je Trstenjakov personalistični pogled na človeka močnejši v poudarjanju kulturnozgodovinskega in skupnostno-občestvenega vidika človeka kot osebe, manj pa je pri njem razvidna razlika med osebo in posameznikom. Ta razlika je za nekatere personalistične avtorje bistvena. Že v času Trstenjakovega ustvarjanja in malo kasneje so avtorji različnih panog, npr. filozofija, sociologija, psihologija, teologija itd., (Bahovec 2005), pokazali na temeljno razliko med pogledoma na človeka kot posameznika in kot osebo.

Odnos do drugega se po Abelu (1970, 135) lahko izraža na dva temeljna načina: »Ko osebe stopajo v odnose, se k drugemu usmerijo bodisi kot *k osebi* in ga sprejmejo kot *on je*, zaradi *njega*, bodisi se k drugemu obrnejo kot *k sredstvu* in ga sprejmejo zato, ker lahko nekaj naredi. Ti dve usmeritvi sta v istem odnosu vzajemno prisotni in izključujoči. Vendar ena prevladuje.«

Podobna je že prej pokazal Buber (1999) na temeljno razliko med »tipom« odnosa »jaz-ti« in »jaz-ono«. Osebni odnosi »jaz-ti« vključujejo pristno dialogičnost kot odnos, ki gre iz srca v srce, torej v središče osebe, in se izraža v srečanju, svobodni povezanosti in ustvarjalnosti. V odnosih med posamezniki je človek »obrnjen vase«, drugega pa potrebuje zaradi koristi.

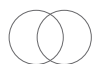


Na razliko med konceptoma posameznika (*individuum*) in osebe (*persona*) je Buber kratko, a jasno opozoril v pogovoru, ki ga je imel Friedman z njim in Carlom Rogersom 18. aprila 1957. Po Bubru (1988, 174) posameznika v bistvu določa razvoj njegove enkratnosti, »kar je Jung imenoval individuacija«. Lahko postaja bolj in bolj različen od drugih, »razvije to in ono«, vendar na ta način ne postaja »bolj in bolj človeški (*human*)«. Oseba »pa resnično živi s svetom. In s svetom ne mislim *v* svetu – (ampak) samo v stvarnem (*dejanskem*) stiku s svetom, v dejanski recipročnosti v vseh točkah, kjer svet lahko sreča človeka.« Zato Buber na temelju te razlike sklene: »[S]em *zoper* (*against*) posameznike in *za* osebe.« S tem je pravzaprav povedal, da je za človekov celovit razvoj potrebno, da prerašča golo individualnost in z njo povezan individualizem ter vse bolj postaja oseba.

Proces poosebljenja se močno razlikuje od procesov individualizacije in individuacije.

Na podobno težavo je opozoril Evdokimov pri Boetijevi definiciji osebe, saj ta poudarja človekovo individualnost in razum: *substantia individua rationalis naturae* (v prevodu: »individualna substanca razumske narave« ali »samostojna podstat umne narave«). Po Evdokimovu (2002, 99) »je nevarnost omenjene [Boetijeve] formulacije v tem, da predstavlja človeško osebo kot enoto (monado), ki se številčno razlikuje od drugih, pojmovno pa je bližje posamezniku«. Po Evdokimovu pa je za osebo značilno, da je možna »globokega srečanja«, da je človek kot oseba »ukoreninjen v skupnosti«. Zanj je oseba duhovna, in ne zgolj duševna kategorija.

Na drug vidik glede Boetijeve definicije osebe je opozoril Ratzinger (1990, 448). Po njem je Boetijev koncept osebe, ki je na zahodu prevladoval stoletja, treba »kritizirati kot bistveno nezadosten«: Boetijeva definicija osebe »ostaja popolnoma/povsem (*entirely*) na ravni substance«. Na tak način »ne more razjasniti nič o Trojici ali o kristologiji«, kajti »ostaja na ravni grškega mišljenja«, ki se giblje v terminih substance. Sicer je že v 12. stoletju, torej v srednjem veku, osebo drugače razumel Richard od sv. Viktorja: po njem je oseba duhovne narave, in po Ratzingerju (449) ta definicija korektno razkriva, da teološki pomen osebe »ne leži na ravni esence, ampak eksistence«. Vendar se zdi, da je moderna doba dala očitno prednost Boetiju in grško-rimski konceptiji človeka.



Vprašanje razumevanja človeka kot osebe in z njim povezanega razumevanja medčloveške povezanosti, kulture in družbene strukture so v zadnjih desetletjih poglobili mnogi avtorji z različnih področij (Bahovec 2005), v teološki misli pa Woytila, Špidlik (2019), Clement (2006), zlasti pa Ware (2021) in Zizioulas (2002).

Čeprav Trstenjakova misel tega vidika ni razdelala do mere kot mnogi drugi avtorji, pa menimo, da mu je intuicija razumevanja človeka kot osebe omogočala, da je ljudi, kulture in družbene skupine (npr. družino, narod) gledal v tej perspektivi. Njegovo razumevanje je blizu refleksiji papeža Frančiška, ki je na primer dostojanstvo osebe postavil v središče govora v Evropskem parlamentu (Francis 2014). Na konferenci »Ponovno premisliti Evropo – krščanski prispevek za prihodnost Evropskega projekta« (2017) pa je povedal: »Priznati, da so drugi osebe, pomeni ceniti tisto, kar nas z drugimi združuje. Biti oseba nas povezuje z drugimi, nas naredi za skupnost.«

## 2 Človek je v svojem bistvu bitje simbolov

Človek, antropološko gledano, je za Trstenjaka najprej simbolno bitje; točneje, bitje znamenj, simbolov, podob, znakov.

Po Trstenjaku (1994a, 15) že neposredni pomen grške besede *sýmbolon* »globoko posveti v skrivnost človeka«. Simboli, znamenja itd. človeku omogočajo, da povezuje dve resničnosti, dve stvarnosti, na primer besedo in stvarnost, vidno in nevidno, tostranstvo in onstranstvo. Trstenjak (19) pritrди Bertalanffyju, »ki ugotavlja: 'Simbolično ravnanje je *differentia specifica* človeka'«.

Zakaj simbol? Trstenjak to utemelji v preprostem dejstvu, da je človek odprto bitje. Fizikalni in biološki svet »sta zaprta [...] svet simbolov pa odprt« (41). Odprtost vključuje mnoge vidike: prostor, čas, onstranstvo itd.

Zanimivo, da govor o simbolu začne s Helen Keller, gluhonemim dekletom. Ko je pri sedmih letih prvič spregovorila, je prvič povezala besedo in stvarnost. S tem se ji je odprl popolnoma nov odnos do sveta. Po Cassirerju (1963, 33–34) je Helen Keller tedaj razumela: »Vse mora imeti





ime.« Stvarnost spoznaš, prepoznaš po imenih stvari. Prej je bila brez govornice in je bilo njeno zaznavanje sveta in ljudi omejeno, potem pa je vstopila v svet jezika, narave, kulture in zavedanja zgodovine. Vse je bilo drugače. Po Cassierju primer Helen Keller »dokazuje, da človek lahko ustvarja svoj simbolni svet iz najbolj ubogega in pomanjkljivega materiala«. Gre torej za zmožnost spoznavanja, ki gre dlje in globlje kot razum in čustva.

Glede vprašanja simbola se pri Trstenjaku zdijo posebej potrebni omembe trije vidiki: spomin in prihodnost, ustvarjalnost, kultura. Najprej spomin: človek živi iz preteklosti, živi v strahu in pogumu, a upanje (in brezup) kaže na človekovo usmerjenost v prihodnost. Brez spomina in tradicije si ni mogoče zamisliti ne osebnega ne medosebnega življenja, ne zgodovine, ne obstoja jezikov, narodov, civilizacij, religij. Vendar je človek bolj bitje prihodnost kot preteklosti, in ta se kaže tudi v človekovi potrebi po novem, zlasti po ustvarjalnosti (Trstenjak 1985). Tretja je kultura – človek ni bitje narave, ampak kulture (1994a, 137).

Trstenjak kulture ni razumel na način, ki je bil v Cerkvi prevladujoč približno do drugega vatikanskega koncila in je kulturo povezoval z velikimi dosežki umetnosti in znanosti, visoko moralo itd. Sprejel je širše razumevanje, ki so ga odprle mnoge znanosti in sprejela koncilska Cerkev. Po sociologu Sorokinu (1957, 2) kultura »lahko pomeni celotnost, vsoto vsega, kar je ustvarjeno ali preoblikovano z delovanjem, najsi bo zavestnim ali podzavestnim, dveh ali več posameznikov, povezanih v medsebojni interakciji«. Kultura vključuje celoto življenja neke družbe. Vsaka družba ima kulturo in vsako človeško bitje je kulturno, saj je skupaj z drugimi udeleženo (participira) v deljeni in skupni kulturi. Pri taki opredelitvi kulture je smiselno razločiti tri razsežnosti ali vidike: (1) komunikacijo, npr. jezik, pomeni, simboli, geste in druga neverbalna komunikacija; (2) orientacijo, npr. vrednote, norme, moralne predpise; (3) način življenja, npr. navade, obrede itd. Ta koncept kulturo ustrezno opredeljuje kot temeljno in neločljivo človeško značilnost, kot nekaj, kar v bistvu določa identiteto posameznega človeka in skupin.

Glede orientacije je po našem pogledu bistveno poudariti globinsko usmerjenost kultur: te globine so temelj in izhodišče vrednot. Denimo: ni vseeno, ali je temelj neke vrednote imperativ, pragmatična utilitarnost ali ljubezen. Kot je pokazal personalist MacMurray, obstajata dva nagiba



etike: etika, ki izhaja iz strahu, in tista, ki izhaja iz ljubezenske povezanosti (Bahovec 2005, 222–223). Z isto besedo neke vrednote se lahko izražata dve popolnoma različni zadevi, ker je različen izvor vrednote, njena utemeljitev in način, kako se živi, uresničuje. Vrednote ne gre gledati same, ampak v povezanosti s prevladujočim tipom (družbenega) odnosa: trije koherentni tipi odnosov so (1) strogo obvezni, imperativni, avtoritarni, prisilni in včasih nasilni; (2) pogodbeno dogovorni, tržni, pragmatični in utilitarni; (3) pristno skupnostni, dialoški, odnos daru (82–93).

Trstenjakova odprtost za osebo in simbol mu je omogočila pogled, ki sega preko racionalizma in individualizma ter je odprt za globinske plasti kulture. Vendar je treba dodati, da je temo simbola odprl in v nekaterih vidikih razvil, v drugih pa je ostal nekako na pol poti. Včasih nekoliko nejasno povezuje simbole, znamenja, znake. Zdi se, da ne pokaže razlik med simbolno in konceptualno govorico. Ta spoznanja so se rojevala že v času njegovega ustvarjanja tudi pri nekaterih avtorjih, ki so mu blizu. Omejimo se na nekaj vidikov, ki se pravzaprav dotikajo tematik njegovega ustvarjalnega opusa: vprašanje prasimbolov, vprašanje obdobjev prevladujoče simbolne in konceptualne kulture, specifika krščanskih simbolov in razlika med simboli, ki jih človek ustvarja, in simboli, ki jih sprejme, ker se v njih razodeva človekova presežna stvarnost.

Prasimboli so bili v zahodni kulturi dolga stoletja pozabljeni ali prezrti. Zanimivo, da je eno temeljnih del o njih in simbolih, ki se pojavljajo v različnih obdobjih kultur, izšlo šele sredi osemdesetih let prejšnjega stoletja: *Odkrivajmo simbole: prasimboli in njihovo spreminjanje* (Rosenberg 1987; izvirnika iz l. 1984: *Einführung in das Symbolverständnis*). Rosenberg je jasno pokazal, da (pra)simboli človeka nekako spremljajo skozi ves čas in obstajajo v različnih kulturah. Nekateri (pra)simboli so se preoblikovali in prilagodili konkretni zgodovinski kulturi, a zanimivo, da je pogosto temeljno sporočilo ostajalo skoraj enako. Veliko upodobitev prasimbolov je skozi tisočletja ostalo preveč podobnih, da bi te simbole lahko razumeli v smislu, da človek ustvarja simbole – ti simboli so »dani«. Med takimi simboli Rosenberg omenja križ, štiri prvine, drevo življenja, goro, most, votlino, orla itd. Po Rosenbergu poznavanje simbolov omogoča globlji uvid v zgodovino kultur. Po njem (1987, 35) je bistvo preloma, ki ga je prinesla renesansa, ukinjanje simbola. Simbolno-mitsko logiko spoznavanja in delovanja, značilno za srednji vek, je zamenjala abstraktno racionalna



logika. Po Rosenbergu je zlasti protestantizmu hitro uspelo ukiniti simbole. Do ponovnega odkritja prasimbolov in simbolov je prišlo v 20. in deloma v 19. stoletju: morda najprej v francoski in drugi zahodnoevropski poeziji, potem v ruskem simbolnem preporodu (V. Solovjov in nasledniki) in končno v različnih panogah v 20. stoletju.

Sodobnega preporoda simbolov ni mogoče razumeti brez vsaj kratkega vpogleda v zgodovino kultur. Zanimivo kratko oznako temeljne renesančne spremembe je Ladaria (2011, 16) izrazil takole: »*Od simbola k sumi*; s tem kratkim stavkom lahko skušamo povzeti evolucijo teologije med koncem patristične dobe in zgodnjo sholastiko.«<sup>3</sup> Ta premik Ladaria povezuje s sistematizacijo krščanske doktrine in vprašanjem metode spoznavanja. A po Špidliku (2004, 165–166) je sinteza, ki so jo dale sume, prevladovala zelo kratek čas. Z razvojem univerz sta sume zamenjala enciklopedično znanje in enciklopedični pristop z znanju.

Drugače rečeno, osrednjo značilnost različnih kulturnih epoh lahko izrazimo s ključnimi besedami: simbol, suma in enciklopedija, oziroma z variantami teh besed. Simbol je povezan z mitom in/ali z religijo, z mistiko, nadrazumsko ideacijo. V stari grško-rimski kulturi, tako npr. Kastelic (1990) in Sorokin (1957), je bilo to obdobje Homerja. V obdobju grške klasike, tako v filozofiji kot v arhitekturi, likovni umetnosti in tragediji, prevladuje idealni razum. Čas helenizma in zlasti rimska imperialna mentaliteta in praksa pa sta bila čas prevlade praktičnega razuma oziroma čutno zaznavne kulture. Po Kastelicu (1990, 30–37) je bil v prvem obdobju Grčije mit za ljudi nekaj živega, klasično obdobje pa je mit uporabilo kot »umetniškovo temo«: »grška tragedija 5. stoletja ni več 'v mitu', več ni za umetnika in gledalca resnična zgodba o neki preteklosti.« Ajshil, denimo, »po lastnem dojetju preoblikuje (Homerjev) mit, da je bolj ustrezal njegovim idejam«. Že v helenizmu »so bili miti mrtvi in le še zanimiva snov preučevanja«. Kasneje je velikan rimske književnosti Ovid v Metamorfozah naredil »rimski katalog mitov, latinsko mitološko enciklopedijo« (40). Z drugimi besedami, simbol je v prvem obdobju živa vez kulture, mišljenja in življenja. Kasneje pride do prevlade konceptualni pristop: najprej idealni razum (klasično grško

3 Ladaria povzema po Alois Grillmeier, »Vom Symbolum zur Summa: Zum theologieggeschichtlichen Verhältnis von Patristik und Scholastik,« v: J. Betz in H. Fries, ur. *Kirche und Überlieferung*, 119–169 (Freiburg: Basel; Dunaj: Herder, 190), 169.



obdobje), potem enciklopedično čutno zaznavno obdobje (helenizem). Zanimivo, da se je podoben premik med tremi temeljnimi tipi »kulturnih supersistemov« kot v stari grško-rimski dobi ponovil v kasnejšem obdobju zahodne zgodovine. Sorokin (1957) iz tega izpelje dinamiko treh velikih koherentnih oblik kulture in dinamiko sprememb. »Vrnitev« simbola in konec zaupanja v konceptualno spoznanje pravzaprav pomeni premik epohe. V preteklosti je bilo tako; ali bo tudi v prihodnje, ostaja odprto vprašanje.

### 3 Nekaj opomb o slovenskem človeku in narodnem značaju

Kot smo pokazali, Trstenjak človeka ne obravnava le na psihološki ravni njegove individualnosti in neposrednih medčloveških odnosov, čeprav je na te vidike zelo pozoren. Trstenjak (1992b, 10) o človeku razmišlja kot bitju, vpetem v prostor in čas, to je v geografijo in zgodovino, v kulturo in civilizacijo, v narod in državo. Menimo, da mu je razumevanje človeka kot osebe in bitja simbola in kulture tudi omogočilo vpogled v razumevanje slovenskega človeka in naroda.

Ne preseneča, da Trstenjak med osnovne poteze slovenskega človeka postavlja mejnost (bližina mejam) in razdeljenost (pokrajinska delitev): to je povezano z geografijo. Zanimive pa so poteze slovenskega značaja, ki so povezane z zgodovino. Denimo, discipliniranost in delavnost povezuje s skoraj tisočletnim vplivom Avstrije (16–17). Tudi sicer naj bi bila del slovenskega značaja prilagodljivost, ki pa pri nekaterih, ko se poveže z odprtostjo in odzivanjem na izzive, odpira pot ustvarjalnosti.

Slovenci smo se, kot pravi Trstenjak (149) »sproti odzivali na svetovne kulturne tokove«. Res pa da je ustvarjalnost močnejša v umetnosti in znanosti, šibka pa v politični misli in delovanju. Morda zato ker, kot prepričljivo pokaže Trstenjak, smo narod izrazitega individualizma in sprtosti, razdeljenosti. Skupno, povezano delovanje – »skup držati« – in sprava med različnimi, to ni ravno poudarjeno v narodnem značaju. Zakaj tako? Mislimo, da je Trstenjak pokazal nekatere vidike, ki so med seboj povezani.

Glede nevrotičnosti po eni strani navaja ugotovitve dunajskega profesorja psihiatrije Erwina Ringlerja: »Da smo Slovenci na moč občutljivi, zamerljivi



in prepirljivi, polni zavisti [...] Sem sodi tudi nagnjenost Slovence k potrnosti, malodušnosti in obsojanju samega sebe.« (26–27) Hkrati pa dodaja, da je to sicer pretirano črnogleda podoba, a v njej je vendar več kot kanček resnice. Prepoznamo jo lahko tudi v mnogih delih slovenskih umetnikov. Pomemben razlog za nevrotičnost je po Trstenjaku pri nas »veliko prispeval janzenizem, ki se je na Kranjskem tako močno razširil, da bi imel človek prej vtis, kakor da se je Jansen rodil na Kranjskem, ne na Nizozemskem. Janzenizem je krščansko moralno skrčil na nevrotično ožino in samoobsojanje.« (27)

Vpliv zgodovine pa seže prek časa podrejenosti Avstriji, vpliva Italije ipd. Razlika med severnimi Slovenskimi goricami in Prlekijo izhaja iz časa Karantanije, »ko je šla meja s Panonijo na črti od Radgone do Ptuja in tako razdelila Slovenske gorice na severni in južni del. Neverjetno, kako globoke in trajne razločke je ta razmejitev zapustila.« (29–30)

Zelo pomembno, morda osrednje vprašanje dobre prihodnosti slovenskega človeka, naroda in države je po našem razumevanju Trstenjaka vprašanje, ali bomo znali odgovoriti na sprtnost in razdeljenost, s katerima sami sebe uničujemo. Da smo »sprt narod«, je po Trstenjaku (139–140) »slovensko čutečemu človeku resnična osebna bolečina. Slovenci pač prave složnosti in vzajemnosti ne poznamo.« Kako na to odgovoriti? Po eni strani gre za vprašanje zgodovinskega spomina, ki sega že v obdobja pred ločitvijo duhov, komunistično revolucijo in socializmom: kako globoka je razdeljenost v narodnem značaju po Trstenjaku, veliko pove črkarska pravda. Načelnost, ki se pogosto poudarja kot dobra zadeva, je lahko velika težava, kajti načelnost brez dialoški preprečuje srečanje in spodbuja uveljavljanje svojih pogledov. Zato pri vprašanju narodove prihodnosti v prvi vrsti ne gre za vprašanje nazadovanja rojstev, kar mimogrede ni pojav zadnjih desetletij, ampak je nanj opozarjal Trstenjak že pred več kot tremi desetletji. Soočiti se je treba s pretiranim individualizmom, zavistjo in pikolovstvom, s katerimi je pogosto povezana pretirana osredotočenost na malenkosti in nase.

Če Slovenci ne bomo znali razviti v sebi pravega narodno zavednega občestvenega duha, nam za preživetje ne bo pomagala nobena biološka higiena in naravni prirastek, potrebna nam je prava socialno moralna, družbeno npravna higiena in preporod. (141)



Glede tega vprašanja se nam zdi primerno izpostaviti tri Trstenjakove poudarke: prvič, vloga družine, drugič, razumevanje časa in zlasti kairosa, tretjič, razvijanje kulture srečanja.

Družina, tako Trstenjak, ima glede razvoja posameznika večplastno vlogo. Njen pomen ni le v razvoju otrokove enkratnosti in individualnih potencialov, ampak da človeka nekako pripravi za življenje z drugimi in v svetu. Toda če je že leta 1974 zapisal »Sodobna družina je v krizi, tako hudi in globoki, da se ji majejo že njeni antropološki temelji sami« (Trstenjak 1994b, 9), to pomeni, da naš čas ni samo obdobje »običajnih« družinskih težav, ampak ima posebne zahteve. Če pogledamo odnose med starši in otroki, je zelo zanimivo, da Trstenjak poudarja, da se je zahodna družba premaknila iz patriarhata (in matriarhata) v filiarhat: osrednja figura družine ni več oče, ne tradicija, ne mati (ne razum – srce) ... ampak otrok. Glede vzgoje to ni dobra rešitev, prej nasprotno. »Geslo 'Vse za otroka', brez izhodišča v ljubezni do njega in njegovega življenja, se izkaže že kot 'Nič za otroka' – ali kar je še groznejšega, kar zija za prepadom nič« (141), to je nihilizem. Dodati je treba, da pri Trstenjaku ljubezen ni zgolj čustvo, vključuje tudi inteligenco in dejavnost.

Pri Slovencih naj bi filiarhat, sinovski tip kulture, začel prevladovati v drugi polovici 20. stoletja. Glede opredelitve filiarhata Trstenjak (1992b, 148–151) naveže na antropologijo Wilhelma Moocka, po katerem je za ta tip kulture značilno otrokovo »prizadevanje, da se otrese očetove nadvlade in ne išče topline materinega družinskega ognjišča«. Tak tip kulture je zato bolj razdirlen kot ustvarjalen (do narave in do sočloveka); v njem je veliko cinizma. Po Trstenjakovih analizah izpred treh desetletij to povečuje slovensko razklanost, kajti »eni še zagovarjajo družino« in velik del naroda se »še oklepa družine in njenega doma s tradicionalnimi vrednotami«, drugi pa »gredo sredobežno v družbo brez očeta in so v svojem svetovljanstvu brezdomci«. Hitrost, s katero smo Slovenci sledili svetovnim premikom glede kozmopolitske sinovske družbe, Trstenjaka skrbi, kajti po njem to povzroča razklanost, »razdor v sebi« – to ni le družba brez očeta, je tudi »družba brez prave domovine« (149).

Kako se odzvati na krizo družine? Trstenjak je že leta 1974 ugotavljal: »Če želimo uspešno reševati krizo modernega zakona in družinskega življenja, ne smemo hoditi po izvoženih tirnicah iz prejšnjih stoletij.«

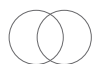


(Trstenjak 1994b, 5) Kako razviti to novo pot? Usmeriti bi se morali v načelo kakovosti, ne količine. Zanimivo, kako vidi moralo – včasih jo postavlja na prvo mesto, hkrati pa jasno pokaže na škodo janzenistične morale. Kakšna morala torej? Najprej je duhovno jedro, središče, iz njega pa sledi morala, etika. Osrednje pomembnosti je, »da živiš iz svoje sredine, iz svojega življenjskega dna, in se ne meniš za naslove« (Trstenjak 1994b, 147). V smislu, kot smo pokazali prej, gre za moralo iz odnosov ljubezni, in ne za moralo iz strahu ali interesa.

#### 4 Namesto zaključka: sporočila Trstenjaka za življenje danes

Podani primer, na kakšen način se odzvati na krizno situacijo družine – to je ustvarjalno, ne s ponavljanjem preteklih vzorcev, iz duhovne globine, iz središča človeka in kulture, ne denimo zgolj z vrednotami – dobro izraža Trstenjakov pogled na krize v različnih situacijah družbe in kulture. Pravzaprav bi lahko rekli, da na neki način povezuje krizno situacijo in poziv k razumevanju obdobja kot »kairos«, to je posebni čas. Kairos v nasprotju s kronosom ne pomeni le »sveti čas« ipd., pomeni tudi pravi čas za razkritje novega, trenutek priložnosti, kritični oziroma odločilen čas. Če živimo v takem obdobju, gre za posebno obdobje zgodovine, ki kliče k ustvarjalnosti, ki odpira bistveno novo.

Ali je Trstenjak to razumel kot novo obdobje kulture v smislu prej omenjenega konca moderne dobe in začetka nove dobe (Bahovec 2009) ter s tem povezanega epohalnega premika, ne moremo z gotovostjo niti potrditi niti zanikati. Gotovo pa je, da je zelo cenil in se navdihoval ob mnogih mislecih, ki so zasnovali epohalne premike v človeškem spoznanju. To je razvidno tudi iz ene njegovih zadnjih knjig *Pet velikih*. Pierre Teilhard de Chardin, Carl Gustav Jung, Romano Guardini, Karl Jaspers in Viktor Frankl so tisti, s katerimi se je po lastnih besedah »v več kot polstoletnem delu najbolj pogosto srečeval« (Trstenjak 1992a, 5). V njih prepozna bodisi ustvarjalno misel bodisi življenjsko pričevanje, izkustvo, v vsakem primeru pa odgovor na velike izzive življenja in spoznanja tedanjega časa. Denimo: zamisel svetovne evolucije, utemeljitev globinske psihologije, porajanje eksencializma, vprašanje sobivanja nasprotij (*Gegensatz*) in duhovne preнове krščanstva, mladinsko gibanje, osebno-skupnostni pristop, iskanje odgovora na vprašanje smisla v uničevalnih taboriščih.



Knjiga razkriva nekaj pomembnih potez Trstenjaka kot človeka in misleca: spoznanja in izkustva teh avtorjev so mu bila v strokovni navdih in izziv. Menimo, da je to eno najbolj jasnih sporočil Trstenjaka za sodobni čas: svojo misel in življenje soočiti s pogledi pomembnih mislecev svojega časa. Dodati je treba, da pri tem ni ostajal le pri njihovih spoznanjih, pri večini je poudaril tudi nekaj vidikov njihovega življenja, izkustvo. To ne velja le za percepcijo Guardinija, ki ga je prek mladinskega gibanja nagovarjal v osebnostni rasti, ali Junga, ki je glede človekove transcendence prestopil reducirano psihološko pojmovanje človeka pri Freudu in v psihologijo uvedel religijski element. Glede Jaspersa na eni strani poudarja njegovo »pokončno držo proti nacizmu« in poudarjanje odgovornosti nemškega naroda za drugo svetovno vojno, ki vključuje kritičen pogled na njegovega mlajšega filozofskega kolega Heideggerja (ki je bil od 1933 »generalni rektor vseh nacističnih univerz«), po drugi pa povezanost z ženo Gertrude, religiozno, a ne več pravoverno Judinjo (Trstenjak 1992a, 181–183).

Z drugimi besedami: Trstenjak je pozoren tako na mali življenjski svet kot na kulturo in velike teme naroda, človeštva. Znanstveni, medosebni in družbenokulturni vidik življenja je videl povezano. Posebno vrednost daje spoznanju tistih ljudi, pri katerih sta bila misel in življenje skladno povezana. Tega ne gre razumeti idealno – gre za to, da taka drža prevladuje.

Drugo Trstenjakovo sporočilo, ki bi ga poudarili, je njegova širina in odprtost, a hkrati občutek za bistveno. Denimo, pomembna mu je odprtost za religiozno presežnost, kar pa ni v nasprotju s kritičnim odnosom do religije kot institucije (Jung, Jaspers). Zelo močno poudarja človekovo dostojanstvo in potrebo, da se krščanstvo zastavi za to (in da ne išče privilegijev zase ali zahteva imperativne morale). Prizadevanje za dostojanstvo človeka pri Trstenjaku, to lahko trdimo, ni ostalo v »mišljenju«, na idejni ravni. Osebnostno je bil odprt vsem, ki so prišli na pogovor, in ne dvomimo, da je pogovor usmerjal k spodbujanju in rasti človekovega dostojanstva. Pravzaprav lahko rečemo, da je njegov osebni zgled vabilo vsem, da v svojih strokovnih področjih in/ali osebnem življenju delujejo na način, ki krepi dostojanstvo drugih. Izrazi so različni, ker so poklici in osebna življenja različni, a usmerjenost je ista. Dostojanstvo gre z roko v roki s soudeleženo pri delu za skupno dobro, solidarnost in subsidiarnost.





Tretji poudarek je njegovo razumevanje človeka kot osebe, ukoreninjene v več skupnosti, v kulturo in zgodovino, ter simbola kot osrednje kategorije človeka. Gre za antropološko vprašanje, ki je danes zelo živo. V zahodni kulturi pretiranega individualizma smo izgubili izkušnjo povezanosti in pripadnosti – zato so naše skupnosti pogosto notranje fragmentirane, medsebojno pa prej skupine enklav kot kohezivna širša skupnost (Bahovec 2005). Tudi družina in narod, skupnosti, ki jima je Trstenjak posvečal veliko pozornosti, sta v hudi krizi. Trstenjaku je v svojem času uspelo razviti znanstveno spoznanje in hkrati nagovoriti preproste ljudi, in za to je imel verjetno poseben dar. Menimo pa, da sam dar ni dovolj: oboje, oseba in simbol, sta pojma, ki živita v odnosih, v povezanosti dveh ali več stvarnosti. Verjetno je zato poudarjal enkratnost osebe, a brez individualizma (in individuacije), ter identiteto v skupnosti, a brez kolektivizma. Kot smo pokazali, so glede osebe in simbola kasnejši avtorji prišli do poglobitev, ki jih pri Trstenjaku ne najdemo. Vseeno pa so nekateri temeljni uvidi glede osebe, občestvene skupnosti in simbola očitno bili dovolj, da so usmerjali njegovo spoznanje in tudi njegov odnos do ljudi.

Četrti poudarek je njegov vpogled v stanje našega naroda. Mislimo, da se je treba dobro zavedati – kar je on poudarjal – da nimamo le dobrih lastnosti, ampak tudi slabe. Kot je pokazal, sta slovenski razdeljenost in sprtost veliki oviri za razvoj naroda. Lahko le dodamo, da se stanje glede razdeljenosti in sprtosti ne izboljšuje, prej nasprotno. Reševanje v smeri poenotenja Trstenjaku ni bilo blizu, saj se pri poenotenju ne upošteva različnost. Trstenjaku je bližji način edinosti v različnosti ali spravljene različnosti, saj je tak način v skladu s temeljnimi postavkami osebe in občestvene skupnosti. Procesu v tej smeri niso le zadeva elite, saj se tičejo vseh ljudi.

Glede procesov sprave se nam zdi primerno povezati držo Trstenjaka in izsledke mednarodnega projekta o mediaciji v situacijah konflikta, v katerem je Peter Berger (1997, 600–608; Bahovec 2005, 165–168) pokazal, da obstajajo trije tipi mediacije: imperativni, pragmatični in dialoški. Po izkušnjah več družb lahko spore, ki so na ravni interesov, rešujemo pragmatično, z iskanjem kompromisov, ki izhajajo iz presečišč interesov. Po Bergerju globinskih sporov na tak način ni mogoče rešiti: edina pot je dialoška mediacija, v kateri konfliktni strani prek dialoškega srečanja ustvarita nove vrednote, ki so jima skupne in zaradi katerih predhodni spor nima več iste teže. Zdi se nam, da bi bil Trstenjaku tak način blizu, kajti vrsta



potez njegovega mišljenja in delovanja, tudi tu obravnavanih, govori o tem, da je bil človek sprave in dialoškega srečanja. Menimo tudi, da slovenska sprtost tako močno sega v kulturo naroda, da ne gre le za raven interesov, ampak za globinske plasti identitete različno mislečih delov naroda, da je mediacija možna le na način dialoške mediacije – z njo bi ustvarili nove vrednote, skupne različnim, prej razdeljenim delom naroda. Noben drug tip mediacije ni ustvarjalen. Ker je rana razdeljenosti tako globoka in sega stoletja v preteklost, menimo, da je pot sprave, če si jo resnično želimo, nujno proces (ne dogodek), ki vključuje ustvarjalnost.

Zaključimo s petim poudarkom: veliko dejstev kaže, da je bil Trstenjak po eni strani občutljiv za izzive časa, po drugi pa vedoželjen, da se je znal čuditi in vstopati v komunikativno srečanje z drugimi avtorji in spoznanji različnih ved. Seveda je bil človek svojega časa in je nekatere zadeve zaznaval in se nanje odzival v skladu z okoliščinami družbe in kulture. Zato so nekatere vsebine njegovega dela danes manj pomembne kot tedaj. Vendar del njegovega opusa sega preko teh omejitev. Predvsem pa se nam zdi pomembno poudariti, da se je dobro zavedal pomena časa. Tako proces znanstvenega spoznavanja kot življenja skupnosti in kultur zahtevajo delo več generacij. Zdi se, da je dobro razumel poudarek, da smo v obdobju, ko je treba spodbujati nove procese, čeprav njihovo uresničenje sega onkraj posameznikovega življenja. Drugače rečeno: dediščina Trstenjaka ni samo njegov vsebinski ustvarjalni opus, ampak tudi to, da je bil človek, ki je razumel, da smo v času velikih sprememb in je treba odpirati nove procese. Reševanja teh pa ni videl v perspektivi individualističnega ali kolektivističnega pristopa, ampak, če navežemo na njegovo omenjeno zgodnje delo (Trstenjak 1939), osebno-skupnostno z upoštevanjem kulture.

Bil in ostajal je človek dialoga, upanja in poguma. Menimo, da je njegova drža lahko navdih za ustvarjalnost v našem času.



## Reference

- Abel, Theodore.** 1970. *The Foundation of Sociological Theory*. New York: Random House.
- Bahovec, Igor.** 2005. *Skupnosti: teorije, oblike, pomeni*. Ljubljana: Sophia.
- . 2009. *Postmoderna kultura in duhovnost: religioznost med new agem in krščanstvom*. Ljubljana: IRSA.
- Berger, Peter L., ur.** 1997. *Die Grenzen der Gemeinschaft: Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- Buber, Martin.** 1988. *The Knowledge of Man: Selected Essays*. Amherst, NY: Humanity Books.
- . 1999. *Dialogski princip*. Ljubljana.
- Cassirer, Ernst.** 1963. *An Essay on Man: An introduction to a philosophy of human culture*. New Haven, CT; London: Yale University Press.
- Clement, Olivier.** 2006. *Drugačno sonce: duhovna avtobiografija*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Evdokimov, Paul.** 2002. Skrivnost človeške osebe. *Tretji dan* 31/10–11: 99–106.
- Francis.** 2014. Address of pope Francis to the European parliament. Strasbourg, France. 24. 11. Vatican. [https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/november/documents/papa-francesco\\_20141125\\_strasburgo-parlamento-europeo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html) (pridobljeno 15. 1. 2023).
- . 2017. Address of his holiness pope Francis to the commission of the bishops' conferences of the european community. 28. 10. Vatican. [https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2017/october/documents/papa-francesco\\_20171028\\_conferenza-comece.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171028_conferenza-comece.html) (pridobljeno 15. 1. 2023).
- Guardini, Romano.** 1965 [1950]. *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*. Basel: Hess Verlag.
- Hlebš, Jože.** 1999. Filozofski spisi Antona Trstenjaka in philosophia perennis. V: A. Trstenjak. *Filozofski spisi II: uvod v filozofijo ter izbrana poglavja iz kozmologije in metafizične psihologije*, 5–51. Ljubljana: Inštitut Antona Trstenjaka za psihologijo, logoterapijo in antropohigieno.
- Kastelic, Jože.** 1990. Zlata veja grškega mita na mitološkem drevesu starega sveta. V: Gustav Schwab. *Najlepše antične pripovedke*, 5–54. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Ladaria, Luis Francisco Ferrer.** 2011. *Introduzione alla antropologia teologica*. Rim: Gregorian & Biblical Press.
- Pevec, Rozman, Mateja.** 2019. Anton Trstenjak v neutrudni hoji za človekom. *Edinost in dialog: revija za ekumensko teologijo in medreligijski dialog* 74/1: 13–27. <https://doi.org/10.34291/edinost/74/pevec>.
- Ratzinger, Joseph.** 1990. Concerning the notion of person in theology. *Communio* 17/3, 339–454. <https://www.communio-icr.com/files/ratzinger17-3.pdf> (pridobljeno 1. 3. 2023).
- Rojnik, Ivan.** 2006. Teleologija vzgoje in izobraževanja v luči filozofske antropologije Antona Trstenjaka. *Bogoslovni vestnik* 66/2: 205–221.
- Rosenberg, Alfons.** 1987 [1984]. *Odkrivajmo simbole: prasimboli in njihovo spreminjanje*. Celje, Mohorjeva družba.
- Skralovnik, Samo.** 2021. Jakob Aleksič: poklicanost človeka k dialogu. *Edinost in dialog: revija za ekumensko teologijo in medreligijski dialog*. 76, 1: 119–140. <https://doi.org/10.34291/edinost/76/skralovnik>.
- Sorokin, Pitirim A.** 1957. *Social & Cultural Dynamics: A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Social Relationships*. Boston: Extending Horizons Books.
- Špidlik, Tomaš.** 2004. *Alle fonti dell'Europa*. Rim: Lipa.
- . 2019. *La persona, il cuore, la preghiera*. Rim: Lipa.
- Trstenjak, Anton.** 1939. Človekova veličina. *Dejanje* 2/1: 3–10.



- . 1981. *Psihologija ustvarjalnosti*. Ljubljana: Slovenska matica.
- . 1985. *Človek bitje prihodnosti: Okvirna antropologija*. Ljubljana: Slovenska matica.
- . 1987 [1946]. *Pastoralna psihologija*. Celje: Mohorjeva družba.
- . 1992a. *Pet velikih*. Ljubljana: Slovenska matica.
- . 1992b. *Misli o slovenskem človeku*. Ljubljana: Mihelač.
- . 1994a. *Človek simbolično bitje*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- . 1994b. *Izbrana dela Antona Trstenjaka*. Zv. 1. *O družini*. Ljubljana: Inštitut Antona Trstenjaka.
- Ware, Timothy**. 2021. *Razodetje osebe: od posameznika k občestvu*. Ljubljana: Založba Dravljje.
- Wojtyła, Karol**. 1994. The Person: Subject & Community. *Crisis* apr.: 37-48; maj 39-43; jun.: 39-45.
- Zizioulas, Jean**. 2002 [1985]. *Being as communion: studies in personhood and the Church*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.

