

Katoliška cerkev v procesu razkroja socialističnega sistema v Sloveniji*

I

Zdi se mi, da je v sedanji protisocialistični ideološkopolitični evforiji v Vzhodni in Srednji Evropi treba spomniti, da socializem niti kot ideja niti kot stvarnost ni padel z neba, pa tudi iz pekla ni prišel. Na kratko, toda v bistvenem: kot ideja/ideologija se je oblikoval v razviti Zahodni Evropi ob soočanju s protislovji razvijajočega se modernega, meščanskega kapitalizma (krščanske vrednote in krščanska eshatologija drugačnega novega sveta pravičnosti, svobode, miru in ljubezni so bile pri tem odločilno zraven). Politično je zmagal in se uresničil v nerazvitih državah Vzhodne Evrope, ko so se te znašle v globoki krizi, pogojeni z dvema svetovnjima vojnoma, nacionalnimi konflikti in socialno bedo širokih slojev. Zmagal je v imenu teženj po miru, nacionalni osvoboditvi, socialni pravičnosti in napredku (vseh teh vrednot, čeprav ne v vseh deželah in obdobjih v enakem zaporedju pomembnosti). V kontekstu obstoječega (vojaškega, mednacionalnega, socialnega) nasilja so prevladala tista socialistična (boljševistična) gibanja, ki so se sama zavzemala za revolucionarno nasilje, z nasiljem pospeševani gospodarski in siceršnji razvoj (in se v vojaško-političnem kontekstu med drugo svetovno vojno in po njej razširila tudi v sosednje države).

Tak protisloven kontekst nastanka modernih socialističnih idej in »realnega socializma« dejansko govori proti temu, da bi v socializmu/boljševizmu videli tako rekoč izvor vsega zla v teh deželah v tistem, proti čemer se je socializem boril, pa samo dobro, resnično in sveto.

Samo za ilustracijo: če je socializem oziroma komunizem zdaj označevan kot imanentno nasprotje vrednot Naroda, Tradicije, Religije, Domovine, človekovih pravic, celo civilizacije in kulture, ne gre pozabiti, da je v nekaterih državah med mednacionalnimi spopadi poudarjal in delno uresničeval načela, ki so bila v prid reševanju nacionalnega vprašanja (federativni model, pravica narodov do samoodločbe in odcepitve, enakopravnost narodov); če je rušil tradicijo (tudi religijsko), je to počel v marsičem podobno, kot je to v drugih državah storil že prej moderni kapitalistični razvoj; ob vsej problematičnosti svoje religijske politike je sprejel in uveljavil moderno načelo ločitve Cerkev od države v okoljih, ki so do tedaj poznale le tradicionalne zveze trona in oltarja; ob vsej neobčutljivosti za individualne človekove pravice je vendarle dosegel višjo raven zavesti o pravicah žensk – in na primer narodnih in verskih manjšin; ne gre prezreti elementov neposredne demokracije, ki so se vsaj delno uresničili v okviru oficialne ideologije »socialističnega samoupravljanja« in ki so danes »plus« tudi v primerjavi z zahodno parlamentarno demokracijo (ob vsem siceršnjem »minusu« enopartijskega sistema v primerjavi z večstrankarsko parlamentarno ureditvijo). Seveda je mogoče brati vse povedano tudi v drugi smeri: oblike samoupravne demokracije so bile uporabljene za »mehkejšo« doseganje in izvajanje partijske hegemonije;

* Dr. Marko Kerševan je profesor sociologije na Filozofski fakulteti v Ljubljani. V osnovi članka je avtorjevo predavanje na 16. rednem letnem srečanju nemških sociologov religije v Rummelsbergu od 8.–10. aprila 1991. (Tema: »Organizirane religije v srednji Evropi v času preloma«).

ločitev Cerkve od države je bila v funkciji izrinjanja cerkve na družbeno obrobje itd. Toda zgolj pri teh kvalifikacijah seveda ni mogoče ostati, tako kot ne zgolj pri predhodnih – ne le zaradi pravičnosti do sistema in njegovih nosilcev, marveč tudi zato, ker neupoštevanje večplastnosti in protislovnosti onemogoča zaresno zastavitev vprašanja: kaj je zares nastalo ali izginilo z nastankom socialističnih sistemov in kaj (naj) bo zato pridobitev ali manjko njegovega razkroja ali odprave?

V splošnem bi soglašal s formulacijo, ki jo je ob neki priliki zapisal Peter Berger, da namreč »socializem kot ideja (,socialistični mit' po njegovem) poseduje edinstveno sposobnost, da sintetizira moderne in protimoderne teme« oziroma tendence. Če je Marx predstavljal moderno usmeritev v socializmu njegovega časa, je kasnejša »vzhodna varianta« marksističnega socializma v teoriji in praksi pod vplivom svojega tradicionalnega okolja po eni strani okrepila pred-in protimoderne težnje (kolektivizem, kult voditeljev ipd.), toda po drugi strani je prav v takem okolju učinkovala tudi modernizacijsko. V okoljih, ki jih nista pretresli reformacija in protireformacija, naj bi po Gramsciju šele marksistični socializem opravil to vlogo: oblikoval novo, moderno individualno in na novo, iz avtonomnega posameznika izhajajočo, kolektivno zavest.

II

S tega vidika so bili po pričakovanju socializmi v Srednji Evropi še posebej protislovnii. Odnos med etabliranimi socialističnimi sistemi in cerkvami (cerkvenimi religijami) je bil s strani prvih pogojen s tremi vrstami sistemskih in zgodovinskih motivacij:

– z različnimi neposrednimi nasprotovanji cerkvam in religijam, in to na različne provenience (razsvetljske: cerkev kot presežena, konservativna ustanova; marksistično-ateistične: opij ljudstva; liberalno protiklerikalne; z izkustvi starejše ali novejše nacionalne, socialne, politične, kulturne zgodovine);

– s sistemsko težnjo, da se oblikuje in uveljavi »marksizem-leninizem« kot celovit »znanstveno ateistični svetovni nazor«, ki bi ustrezal novi socialistični zavesti socialističnega oziroma komunističnega človeka, hkrati pa seveda legitimiral obstoječi državno partijski sistem in njegove nosilce;

– s težnjo, da se izoblikuje dosledno laičen, sekulariziran politični in ideološki sistem, ki bi omogočil sožitje ljudi različnih religij in ateizmov na ta način, da ne bi vključeval religij in cerkva, temveč jih puščal zunaj, v širšem prostoru civilne družbe in zasebnosti (ne da bi jim izrecno nasprotoval). Ideologija takega sistema naj bi bila nevtralna do religije in ateizma; v tem smislu naj ne bi bila totalitarna, vseobsegajoča: oblikovala naj bi se po logiki civilne religije.¹ Uveljavljala naj bi se torej drugače kot ideologija »marksizma«, ki je bila vsiljevana po logiki državne religije.

Te tri različne zvrsti motivacij so bile v različnih razmerjih in povezavah, pa tudi v svojih soočanjih, vseskozi dejavne. V Jugoslaviji in še posebej v Sloveniji je totalitarni »marksizem-leninizem« najprej prepustil vodilno mesto tretjemu tipu odnosa oziroma različnim povezavam med prvim in tretjim. Ker so hkrati slabeli konkretni proticerkveni nagibi, je proti koncu 80-ih let v Sloveniji tudi v ZK oficialno prevladala relativno čista tretja usmeritev. To se je manifestiralo v odpravi načela o nezdržljivosti članstva v ZK z religioznostjo, že prej pa v deklaracijah o nenasprotju med socializmom in religijo ter o tem, da ZK na religioznem

¹ O civilni religiji glej: M. Kerševan, *Religija in slovenska kultura*, Ljubljana 1989, str. 24–35 in tematski sklop v *Novi reviji št. 104* (1990).

področju nima drugih ciljev, kot sta »svoboda religije in ateizma« in »skrb za skupno življenje, ki ga religijske razlike ne bi bremenile, ampak le bogatile«. Temu ustrezno so bile črtane tudi različne marksistično-ideološke oznake iz ustave in šolske zakonodaje.

Ob tem je treba spomniti, da ustava in zakoni neposredno niso diskriminirali religij in vernikov ali protežirali ateizma in ateistov. Pač pa so zagotavljali »vodilno idejno vlogo« ZK, ki ni vključevala religioznih ljudi, ampak je predpostavljala »marksistični svetovni nazor« svojih članov in v svojem – zastarelem – programu razglašala boj z »religioznimi in drugimi predsodki«. Prav od tod bistven simboličen in praktičen pomen omenjenega poznega oz. prepoznega laiciziranja partije.

Vsebinsko je tretja koncepcija (v povezavi s še živimi negativnimi izkušnjami s cerkvami in religijami) vztrajala pri tem, naj bodo religije in ateizmi v čim manjši meri osnova za povezovanje in ločevanje ljudi; njihovo mesto naj bo v civilni družbi oziroma v zasebni sferi. Kot taka je ta koncepcija vsaj delno preživela politične transformacije v zadnjem letu in je zasidrana tudi še v delu veljavne zakonodaje.

Tovrsten model za reševanje »vprašanja religije in Cerkve v socializmu«, ki sem ga tudi sam zagovarjal: »ne vključenost v socialistični sistem, toda ne izključenost iz družbe«, ali skrajšano »ne vključenost, ki ni izključitev«, je pomenil svojevrstno »odpiranje« družbenega prostora, pri čemer je bila prav cerkev pogoj in sredstvo tega odpiranja. Z vidika cerkve kot cerkve je bilo mogoče v tem modelu videti specifičen način uresničevanja njenega samorazumevanja kot ustanove, »ki živi v svetu, a ni od tega sveta«. Z diferenciacijo vlog znotraj Cerkve – med klerom in laiki – je lahko katoliška cerkev v takem sistemu brez težav opravljala tisti vidik svojega poslanstva, »ki ni od tega sveta«: to je oznanjanje božjega kraljestva in odrešenja z naukom in zakramenti (kar je bilo tudi z vidika sistema in vsaj v načelu neovirana naloga klera). Težje je bilo uresničevati spodbude, ki izhajajo iz tega oznanjanja drugega sveta (božjega kraljestva) za »ta svet« (kar je bila legitimna naloga laikov kot državljanov in občanov znotraj družbenega sistema ob predpostavki, da tega ne počno preko svojih posebnih institucij in organizacij, ampak kot posamezniki in skupine znotraj obstoječih skupnih institucij, kot njihova »sol in kvas«, če hočemo).

Da ta model ni bil brez prepričljivosti in da so ga sprejemali tudi verni ljudje, pričajo trdovratne večinske sodbe (iz raziskav SJM) iz tega obdobja, da »ima Cerkev pri nas dovolj svobode za svoje delovanje«, pa čeprav so bile s strani teh istih ljudi ravno tako trdovratne ocene, da »so verujoči pri nas zapostavljeni, če že ne po ustavi in zakonih, pa vsaj v praksi«. Prav slednje je bilo seveda indikator, da razmere na naši religijski sceni nikakor niso bile idealne, toda ni bilo odgovora oz. se še vedno zastavlja vprašanje, ali je bil za tak položaj in občutek vernikov kriv tudi sam model »ne vključenosti Cerkve v oficialno družbo, neizključenosti iz družbe sploh«, ali pa le zgodovinsko oblikovano nasprotovanje do religije in Cerkve sploh (ki bi ga bilo mogoče tudi ob ohranjenem modelu sčasoma preseči, ker smo že bili na dobri poti k temu).

Kakor koli, danes se začrtuje in uveljavlja nov oziroma že star model: ob sicer ohranjeni, bolj ali manj dosledni ločenosti Cerkve od države, postajajo cerkve, vsekakor pa katoliška, del oficialnega družbenega sistema. Če je bila prej soočena z nevarnostjo izoliranja in marginaliziranja (se pravi ogrožena v uresničevanju svoje funkcije »v svetu«), je zdaj zanjo v ospredju zunanja nevarnost in notranja skušnjava, da bo do nerazpoznavnosti zreducirana njena naloga, da »ni od tega sveta«. Družbeni sistem ji vabeče ponuja (vsiljuje), nanjo prelaga in visoko vred-

noti funkcije, ki navsezadnje niso njene specifične funkcije. Ne mislim samo na ožje ali širše pojmovane politične funkcije, do katerih je javnost vsaj pri nas še vedno in celo vedno bolj zadržana, kot priča zadnje SJM; mislim predvsem na razvpito moralno funkcijo, na funkcijo »moralne instance«. Ta je lahko sicer še tako vzvišena in pomembna, toda za Cerkev je to vendarle znotrajsvetna in za družbeni sistem znotrajstemska funkcija.

III

Vlogo in usmeritev katoliške cerkve v času pospešene transformacije sistema je dobro orisal A. Stres (november 1989): »Cerkev ni igrala avantgardnejše vloge v procesu demokratizacije, ki se je sprožil pred nekaj leti in ki so ga vodili, treba je reči, tudi nekdanji člani partije. Toda Cerkev se ni kompromitirala z oblastjo. Ves čas je ostala moralno na strani ljudstva in zatiranih in se že od začetka pridružila reformističnim in demokratskim silam. To ji je zagotovilo tudi avtoriteto v okviru demokratične opozicije, ki sicer presega okvire Cerkve... Cerkev lahko gleda z zaupanjem v prihodnost. Ni potrebno, da bi igrala politično vlogo v ožjem pomenu besede, ker je civilna družba dovolj široko in avtonomno organizirana.«²

Tudi v volilnem dogajanju se je Cerkev v glavnem obnašala v smislu zgornjih načel o podpori vsem nosilcem reformskih in demokratičnih procesov. Tik pred volitvami pa je vendarle povlekla potezo, ki je pomenila izraz preteklega nezaupanja (na njeni strani) in je verjetno postala eden od razlogov za bodoče (in sedanje) nezaupanje do cerkvene politične vloge tudi v delu tedanje opozicije (sedanje vladne koalicije) in sedanje opozicije. V predvolilnem pismu so škofje med drugim opozorili volivce, da se lahko napačno razume, »če bodo volili staro oblast« in da naj pogledajo tudi, od kod nek kandidat prihaja (se pravi iz nekdanje ZK ali oficialne mladinske organizacije). Tak poziv je bil nekorekten, ker na volitvah ni več nastopala »stara oblast«, ampak so tudi kot nasledniki stare partije zdaj nastopali predvsem mlajši ljudje, ki so z velikimi napori in tveganji znotraj ZK neposredno omogočili mirno in zakonito politično preobrazbo z volitvami vred (kot so drugi – glej zgoraj – zapustili dotedanje politične organizacije in zunaj njih ustanovili nove: za uveljavitev nove parlamentarne demokracije je bila potrebna tako sprememba dotedanjih političnih organizacij od znotraj kot ustanovitev novih strank). Ta proglas je gotovo okreplil vlogo krščanske demokracije. Po drugi strani se vsiljuje hipoteza, da je tako in podobno posamično ravnanje še okrepilo že prej prevladujoče mnenje v slovenski populaciji, naj Cerkev »ne bi oblikovala političnih stališč in spodbujala političnega delovanja vernikov«, in drastično zmanjšalo delež pritrilnih mnenj od 13,6% v letu 1982 in 17,2% leta 1989 na 9,5% leta 1990 (Roter, Teorija in praksa 1991/3–4, str. 396).

IV

Poskusimo povzeti nekatere značilnosti sedanjega spremenjenega položaja Cerkve in možnosti, ki se nakazujejo:

Z volitvami je nastal *večstrankarski parlamentarni sistem*, ki je po imenih in razporeditvi strank prav presenetljivo podoben italijanskemu (s tem da je v Sloveniji liberalna sredina verjetno močnejša, čeprav zdaj zaradi njene porazdelitve med Demosovo vladno koalicijo in opozicijo to ni neposredno razvidno).

Vsekakor ima najboljše perspektive med strankami vladajoče koalicije prav *krščanska demokracija*. Njen problem pa je v tem, da je imela pred letom 1941

² V: W. de Jong (ed.), *Living in truth, Catholics in Eastern Europe*, den Haag 1989, str. 163–164.

v Sloveniji hegemonijo tako imenovana klerikalna stranka, to je s cerkvijo vsestransko tesno povezana »slovenska ljudska stranka« (katere ime si je zdaj pridodala kmečka stranka, ki je zaradi svoje volilne baze tudi pretežno katoliška). Njena takratna hegemonija in način njenega izvajanja nasproti takratnim liberalcem in socialistom, zlasti pa kolaboracija predstavnikov konservativnega političnega katolicizma z italijanskimi in kasneje tudi z nemškimi nacističnimi okupatorji (vse do ustanovitve posebnih oboroženih odredov za »boj proti komunizmu« pod nemškim, in to celo poveljstvom SS), je tudi za Cerkev in del verujočih prej strašilen zgled. Po drugi strani pa sta sama nekdanja hegemonija in moč seveda nekaj privlačnega. Kakor koli že, uradna Cerkev je zadržana in poudarja svojo pokoncilsko nevezanost na politične stranke. Verniki (po anketah zdaj spet nad 60% populacije) so očitno tudi med člani in volivci drugih strank. Tako se imata po anketah za vernike dve tretjini pristašev oziroma potencialnih volivcev narodno demokratske stranke (Slovenske demokratske zveze), polovica socialnih demokratov, precejšen delež teh pa je tudi pri SDP in zelenih. Ne gre pozabiti, da so t. i. »krščanski socialisti« v Sloveniji pred vojno in med njo sodelovali s komunisti v »Osvobodilni fronti«. V »ljudski fronti« so ostali tudi po revoluciji, čeprav brez posebne organiziranosti – to je obdržala le KP – in čeprav so bili (od KP) marginalizirani. Tudi zdaj se njihovi nasledniki niso priključili KD in vladajoči koaliciji. Sedanji krščanski demokrati se vsekakor predstavljajo kot moderna evropska krščanskodemokratska stranka, hkrati pa ne manjka tudi raznih oblik sodelovanja med stranko in cerkvenimi organizacijami na različnih ravneh, ki prej spominjajo na stare klerikalne čase. Njena vloga se krepi, kaže da postaja tudi uspešen kanal za politično promocijo na vodilne položaje v državnih podjetjih in ustanovah spričo dejstva, da načeljuje ustreznim ministrstvom. Njeno članstvo (saj je politična stranka z največ člani) se napaja iz raznih oblik dosedanje in nove cerkvene in laično katoliške organiziranosti (in se prepleta z njimi): študentske in mladinske veroučne skupine, skupine mladih izobražencev, klub katoliških intelektualcev itd. Vse to se dogaja v okviru naraščajočega deleža katoliško religiozno deklariranih med izobraženci oziroma uslužbenci. Gre za proces, ki ga (po anketah SJM) beležimo že vsa osemdeseta leta in se je pospešil v zadnjih letih, hkrati s spreminjanjem oficialnega in prevladujočega ideološkega vrednotenja religioznosti in navezanosti na Cerkev – od (še) pretežno negativnega v sedemdesetih letih k bolj nevtralnemu v osemdesetih in k pozitivnemu pred in po politični transformaciji. Od 15–20% religioznih v kategoriji uslužbencev je ta delež narastel na 40% in še več.³

³ Glede na tezo o uslužbencih kot družbeno konformnem sloju s prevladujočo ideologijo (in to ideologijo določujočem) je bil tak razvoj pravzaprav tudi pričakovan in napovedan (glej: Roter-Kerševan, Vera in nevera v Sloveniji 1986/1987, Maribor 1982, npr. str. 246., N. Toš, Z. Roter: Slovenski utrip, FSPN, Ljubljana 1990, str. 102–104). Pričakovati je nadaljnji razvoj v tej smeri stanja, analognem tistemu v zahodnoevropskih državah, pa tudi ohranitev relativno velikega, čeprav verjetno manjšinskega nereligioznega oziroma od katoliške cerkve distanciranega trdega jedra (spet analogno tistim zahodnim državam – npr. Franciji – ki so preživele obdobja dolgotrajnejšega in temeljitejšega konflikta s Cerkvijo). Vse skupaj seveda ob – po vsej verjetnosti zelo trdni – hipotezi, da ne bo prišlo do novih globalnih politično-ideoloških zasukov v drugo smer.

Ob tem še komentar: Z. Roter v svojih analizah podatkov SJM ugotavlja, da se niso uresničile moje napovedi (iz leta 1980) o ohranjenem – čeprav bistveno upočasnjem – naraščanju deleža deklarirano nereligioznih v slovenski populaciji (prav tam, Kerševan, str. 340–241, Roter, str. 102), npr. zaradi generacijske kumulacije. Pri tem ne gre prezreti, da so bile hipotetične napovedi postavljene zgolj v okviru dejavnikov, ki so bili analizirani (in veljavne torej z ozirom nanje): v analizo in napoved seveda ni bila vključena bodoča globalna kriza socialističnih sistemov in ideologij ter preokret, oziroma njihovo razmerje do religijskih sprememb. Še več, analiza se je izrecno osredotočila na »objektivnejše« dejavnike (spremembe v socialni strukturi) in skušala »držati«, predpostavljati ideološke dejavnike kot konstantne. Napovedi skratka niso zadevale usode socialističnih sistemov in ideologij (ter cerkvene religioznosti v tej zvezi), ampak »usodo« cerkvene religioznosti (v zvezi z obstojem in učinkovanjem socialističnih sistemov in ideologije znotraj neke socialne strukture). Lahko bi rekli, da je

Z uresničevanjem *denacionalizacije* lahko Cerkev spet postane eden največjih lastnikov ali največji domači privatni lastnik nepremičnin in/ali kapitala v Sloveniji. Cerkev vsekakor jasno postavlja zahteve po vrnitvi nacionaliziranega premoženja, čeprav je pripravljena na pogovore in dogovore. To ne poteka brez kontroverz in nekateri v Cerkvi že opozarjajo, da si je Cerkev v Sloveniji v zadnjih desetletjih pridobila ugled ne nazadnje zato, ker je govorila s pozicije revnega in nemočnega (kartuzijani v Pleterjih).

Spremenjena zakonodaja glede *ustanavljanja in organiziranja zasebnih podjetij, društev in ustanov* odpira široke možnosti tudi katoliški cerkvi. Če kje, je bila Cerkev v Jugoslaviji in Sloveniji doslej skrajno ovirana prav pri tem (celo bolj kot v drugih socialističnih deželah, ki so sicer imele bolj trdo politiko do religije in cerkvene verske dejavnosti). Po letu 1945 so bile odpravljene tako rekoč vse do tedaj zelo številne in razvejane nereligiozne cerkvene ustanove in organizacije (tudi karitativne). Odprto je seveda še vprašanje, kako daleč in kako na široko bo šla katoliška cerkev in/ali KD v razvijanju posebnih institucij in organizacij na katoliški osnovi. Sedanja nova zakonodaja, ki postavlja precej zahtevne pogoje za ustanavljanje društev, daje Cerkvi in njenim organizacijam komparativno prednost pri delovanju na različnih področjih, še posebej če upoštevamo, da je že zaradi majhnosti slovenskega prostora otežkočeno delovanje ustanov na profitno-profesionalni osnovi. S tem ostaja odprto tudi vprašanje ponovnega oblikovanja »pilarizacije« z dominacijo katoliškega bloka.⁴

Brez pretresov je katoliška cerkev našla svoje mesto v *vseh množičnih medijih*. V vsem zadnjem desetletju in že prej je praktično brez ovir razvila množični verski cerkveni tisk in v zadnjih dveh letih dosegla tudi načelno in dejansko možnost za informacijski prodor v javnost po radiu in televiziji. Zdaj so uvedene tudi redne verske oddaje v teh medijih, ki jih prej ni bilo.

V ospredje političnih in strankarskih kontroverz je prišlo vprašanje *šol, vzgoje in izobraževanja*. Cerkev je imela doslej le šole za vzgojo duhovnikov in že četrto stoletja zelo razvit in uspešen verouk zunaj rednega izobraževanja (v župniščih), ki je zajemal dobri dve tretjini vseh osnovnošolcev. Zdaj ni več pravno nikakršnih ovir za privatne osnovne in srednje šole, čeprav jih za zdaj še ni. Zadržki so funkcionalni in globalni. Morebitna odločitev za zasebne katoliške osnovne šole bi pripeljala bodisi h globa'ni segregaciji otrok ali pa k ustvarjanju manjšin (ponekod katoliških, drugod nekatoliških in nereligioznih). Eno in drugo je v slovenskih razmerah lahko zelo problematično spriči tega, da je bilo vprašanje vere in odnosa do Cerkve zaradi vojnega in zgodnjega povojnega dogajanja silno spolitizirano in je zapustilo še sveže rane in preobčutljivost. Tu so seveda še vprašanja narodnih in verskih manjšin (pravoslavni, muslimani, protestanti).

Zato je neposredno bolj aktualno vprašanje naravnosti državne šole. Cerkev je v času oficialnega marksizma zagovarjala načelo (svetovnonazorske) nevtralne šole. Zdaj drugi zagovarjajo nevtralno in avtonomno šolo pred pritiski, ki prihajajo s strani cerkvenih predstavnikov in katoliško usmerjenih združenj staršev, ki dokazujejo nevzdržnost nevtralne šole in zahtevajo v imenu pravic katoliških staršev vzgojo v duhu krščanskih načel. Nekateri katoliški teoretiki zagovarjajo nasproti nevtralni oziroma avtonomni šoli koncepcijo »pluralistične šole«, kjer naj

bila napoved – kot navsezadnje vsaka sociološka analiza – s svojimi prognozami pravila *znotraj* svojega (samo)omejenega okvira, hkrati pa napačna *zaradi* svojega omejenega okvira.

⁴ Izraz »pilarizacija« (od pillar – stebler) se je za vertikalno segmentiranje najprej uporabljal na Nizozemskem spriči oblikovanja katoliškega, reformiranega, socialističnega in liberalnega stebra. Npr.: P. Dekker, P. Ester, Ideological Identification and (de)pillarisation, The Netherlands Journal of Social Sciences, 1990/2, str. 168–186.

bi se osebna religioznost ali nereligioznost učitelja in učenca prišla do izraza v medsebojnem dialogu in toleriranju znotraj šole. Ali to pomeni kršitev ali praktično realizacijo načela, da državna šola nima svoje religije in nazora, za katerega bi vzgajala učence, ostaja nejasno. Praktično pa bi se to kaj kmalu lahko sprevrglo v prevlado ene religijske vzgoje (nasproti nereligioznim in drugače religioznim) – ob ustrezno organiziranih pritiskih katoliških (ali ponekod religioznih) staršev in vplivu ministrstva, ki postavlja ravnatelje.

Jasnejše so opcije in delitve ob vprašanju *verouka*. Ob dosedanjem – in po splošnem mnenju tudi v bodoče ohranjenem načelu o ločitvi Cerkve od države – v šoli ni mesta za poseben konfesionalno vezan verouk kot redni šolski predmet. Tudi v katoliški cerkvi so dileme glede njegove umestnosti: ali ni tvegano opustiti sedanji uspešni verouk v župniščih na račun nečesa, kar je pri nas še nepreizkušeno, v drugih deželah pa preizkušeno, vendar ne preveč uspešno. Drugi odgovarjajo, da je bil dosednji verouk uspešen in množičen zato, ker se ga je držal pridih opozicije in alternative, ne da bi sicer zares pomenil kakšno resno tveganje za udeležence. V novih razmerah naj bi tovrstne spodbude zanj uplahnele: zato je boljše, da gre v šole. Obstaja široko soglasje, da je treba informacijo o religiji obsežneje vključiti v druge šolske predmete in iskati za vse sprejemljive fakultativne oblike eventualnega posebnega izobraževalnega predmeta. V delu cerkvene javnosti je očitno spogledovanje z avstrijskim oziroma prevladujočim nemškimi modelom, čeprav je ustavno, zakonsko in praktično v Sloveniji zdaj v šoli uresničen »francoski model« (verouka v šoli ni spričo ločitve Cerkve od države, čeprav že nekaj časa ni več nikakršne proticerkvene vzgojne naravnosti). Prehod iz enega v drug model pa seveda nikjer in nikdar ni potekal brez pretresov in konfliktov in brez visoke cene, tudi politične in finančne. To pa je za neko družbo sprejemljivo le ob temeljiti *spremembi dominantne ideologije in njene odnosa do religije in Cerkve*. Kako je s tem v Sloveniji?

Kot rečeno, globalne ideološke in svetovnonazorske pretenzije marksizma kot celovitega in izrecnega »znanstvenoateističnega svetovnega nazora« v Jugoslaviji in Sloveniji že dolgo niso bile zares aktualne. Posamezni poskusi revitalizacije takega pojmovanja marksizma sredi sedemdesetih let so bili kratkega daha in pravzaprav v Sloveniji niso presegli obče šolske retorike in posameznih ekscesov.

V ospredju je bila ideološka prezentacija teorije in prakse socialističnega samoupravljanja: kot avantgardne alternative tako zahodnemu kapitalizmu kot vzhodnemu državnopartijskemu socializmu. V svoji koncepciji in praksi se to ni čutilo ogroženo od katoliške socialne doktrine. Tudi sicer s strani cerkve ni bilo izrecnejših kritik – nasprotno, poudarjala se je soglasnost načel samoupravljanja z novejšimi poudarki v katoliški socialni doktrini (o prvenstvu dela in delavca pri upravljanju kot izrazu spoštovanja njegove osebnosti itd.). Razvoj in razkroj realsocializma ob prelomu desetletja je razkrojil tudi in predvsem ideologijo samoupravnega socializma. Če smo leta 1981 med mladimi v anketah še ugotavljali, da ideološko in politično socialistično samoupravljanje globalno še vedno nima alternative, so kasnejše ocene nihale med oznakami »fasada za samovoljo partije« in »lepo, toda neuresničljivo« ali »konkurenčno nesposobno«. V višjih slojih je prevladala prava evforija oziroma apologija tržnega gospodarstva, podjetništva, osebne iniciative – v nižjih slojih pa resignacija spričo ekonomske krize in strahu pred evropsko izolacijo. Prevladala je – že pred volitvami in tudi v jugoslovanskem merilu – usmeritev k odpravi družbene lastnine. Pri tem je tržno gospodarstvo in ukinjanje delavskih pravic prešlo tudi že preko okvira katoliške socialne doktrine, tako

da se iz vrst katoliške cerkve in KD že pojavljajo sicer še neartikulirana posamična nasprotovanja tem procesom.

Vsekakor na področju »socialne ideologije« niti Cerkev niti krščanska demokracija nimata neke profilirane pozicije, čeprav se nakazujejo nove možnosti za povezanost z nižjimi sloji (nasproti gospodarsko liberalneje usmerjenim strankam). Toda to se kaže zaenkrat kot nekaj, kar je v nasprotju z interesi »naroda«, ki da lahko hitreje napreduje le ob bolj brezobzirni gospodarski tekmi z manj socialne potuše, ki da je bila rak rana dosedanjega samoupravnega socializma. Videti je, da imajo interesi »naroda« zaenkrat še prednost pred parcialnimi interesi prizadetih slojev in pred (gotovo tudi katoliško-krščanskim) načelom solidarnosti s šibkejšimi. Praktično pa to vsaj kratkoročno pomeni prednost interesov najbolj »podjetnih« kategorij, tisti, ki jih najbolj vodijo čisto materialistično-egoistični interesi, ki jih je Cerkev že od nekdaj glasno obsojala v socialističnih družbah, čeprav njihov čas prihaja prav zdaj z razkrojem socialističnih sistemov. Tu je gotovo ena od zadreg – in nalog – katoliške socialne ideologije.

Treba je reči, da tudi samoupravno socialistična ideologija v Jugoslaviji in Sloveniji že doslej praviloma ni nastopala samostojno, pač pa v bolj ali manj tesni povezavi z *nacionalno ideologijo*. Deloma se je nacionalna zavest utrjevala že z ideološkim poudarjanjem avantgardnosti in primerjalne prednosti specifično jugoslovanskega in še posebno slovenskega socialističnega samoupravljanja. Še posebej, ker se je v primerjavi z državnim centralističnim socializmom povezal z idejo nacionalne/republiške avtonomije.

Dejstvo je, da so Slovenci dosegli svojo nacionalno združitev in prve oblike republiške suverenosti in državnosti prav z NOB in socialistično revolucijo 1941–45. Središčna ideološka tema oficialne ideologije v Sloveniji zato dejansko ni bil abstraktni socializem ali celo komunizem, marveč NOB kot združitev in vrh narodnoosvobodilnega in socialnoosvobodilnega boja Slovencev. Kot taka je imela tudi največ možnosti, da bo sprejeta na način civilne religije, ne pa kot le vsiljena državna ideologija ali religija.

Ali z drugega vidika: ideologija etabliranega socialističnega sistema za legitimiranje in mobiliziranje se ni opirala le na »delavski razred« (v dveh različicah: empirično delavstvo s svojimi interesi in kot zgodovinsko-eshatološka kategorija v zvezi samoupravljanje-socializem/komunizem). Sklicevala se je tudi na narod. Eno in drugo v medsebojnih povezavah, a tudi v občasnih opozicijah, če je bilo treba! V času zaostrenih bojev za hegemonijo je v ZK prihajal običajno v ospredje drugi pol oziroma poudarek in s tem tudi poudarek na NOB kot nacionalno integrirajoči temi. Od tod v zadnjih pred- in povolilnih mesecih silovit propagandni spopad okrog NOB z dokazovanjem, ki ga je uporabila antikomunistična opozicija, da je šlo v NOB zgolj za fasado državljanske vojne in boja komunistov za oblast; v najboljšem primeru za kasnejšo zlorabo tega boja za pridobitev oblasti in za revolucijo. V ekstremih je šel ta spopad vse do prikazovanja »domobrancev« kot pravih in iskrenih ter dalekovidnih nacionalnih borcev. Kaže (tudi SJM 1990), da ima ta ekstremna pozicija sicer relativno malo vpliva kljub svoji propagandni glasnosti, saj so osnovna dejstva vendarle preveč očitna in temeljna razlika v času druge svetovne vojne med fašističnim in protifašističnim bojem v Evropi in Sloveniji (še) preveč razvidna.⁵ Gotovo pa je ob vsem tem tematika NOB zgubila svoje dosedanje tako rekoč neizpodbitno središčno mesto v nacionalno integrativni ide-

⁵ Pomembno težo ima gotovo tudi podatek, da 40% anketirancev (SJM 1990) govori o svojem takem ali drugačnem osebnem ali družinskem sodelovanju z NOB (glej: Z. Roter, Teorija in praksa 1991/3–4, str. 394).

ologiji. Relativirala se je in se pokazala tudi v svojih dezintegrativnih sestavinah, še zlasti s šokom, ki ga je povzročilo razkritje brutalnega obračuna zmagovalcev s premagarimi kolaboracionističnimi vojaškimi formacijami.

S tega vidika sta katoliška religija in Cerkev gotovo pridobili na *nacionalno-ideološki sceni*. Nobena nacionalna ideologija na Slovenskem že doslej ni mogla docela mimo priznanja pozitivnega deleža katoliške cerkve. Katoliška cerkev si je v svojem tisočletnem obstoju in delovanju med Slovenci pridobila neizbrisne zasluge za njihov kulturni in nacionalni obstoj in razvoj, toliko bolj vidne in pomembne zatorej, ker nismo imeli lastne državnosti. Kulminacijo gotovo predstavlja narodnoobrambna vloga katoliške cerkve pred germanizacijskimi pritiski v 19. in v začetku 20. stoletja – ob tesni navezanosti na kmečko prebivalstvo. Toda popolno katoliško »zgodovinsko« hegemonijo v slovenski nacionalni ideologiji v Sloveniji ovira predvsem troje: dejstvo, da je slovenski knjižni jezik kot temelj moderne slovenske kulture in zavesti ustvarila slovenska protestantska reformacija v 16. stoletju; odločilna vloga kulture, zlasti literature in njenih osebnosti pri oblikovanju nacionalne zavesti; NOB 1941–1945. Pri tem dogajanju je bila katoliška cerkev bolj ali manj izrazito na »drugi strani«. Kakor koli so bili dolgoročno brezizgledni in neumestni poskusi, da bi v imenu teh treh zgodovinskih situacij prikazali katoliško cerkev kot nenacionalno ali celo protinacionalno silo, so vendarle vsaka zase tako trdi orehi, da jih ne more streti in prebaviti nobena zgoljkatoliška nacionalna ideologija.

Facit: s poudarkom na preteklost ni mogoče uveljaviti nesporne »civilno religijske« hegemonije zgoljkatoliške nacionalne ideologije, še posebej spričo elementarnejšega dejstva, da katoliška konfesija ne razlikuje Slovencev od nobenega njihovih sosedov. Razen tega mora nacionalna ideologija danes upoštevati tudi približno 30% izrecno nereligioznih oziroma religiozno neopredeljenih Slovencev, najštevilnejših zlasti v socialno najbolj aktivni generaciji srednjih let (kljub osipu deleža deklarirano nereligioznih v zadnjem desetletju od takratnih 40% in več).

Kako pa s katoliško cerkvijo in religijo v *nacionalni ideologiji*, ki bi bila obrnjena naprej in k Evropi (v nasprotju z dosedanjo oficialno, ki je bila osredotočena na NOB in usmerjena k Jugoslaviji)? Gotovo je bila ena od spodbud za revitalizacijo katoliške tradicije v Sloveniji (v okviru ljudske religioznosti, cerkvenih praznikov, npr. božiča) v zadnjih letih tudi afirmacija razlik in samozavesti z ozirom na Jugoslavijo in težnja po približanju Srednji Evropi. Tudi sicer so vezi slovenske cerkve z avstrijsko in bavarsko soseščino že tradicionalne in dobre in kot take zaželeni element »vključevanja v Evropo« (veroučni učbeniki v Sloveniji so že dolgo prirejani po avstrijskih). Toda po drugi strani ima prav katoliška cerkev tudi najdaljše negativne izkušnje z germanizacijskimi pritiski s tega prostora (stara Avstrija, Koroška v avstrijski republiki po plebiscitu leta 1920, nacistična okupacija in priključitev severnega dela Slovenije rajhu, skupaj z izgonom vseh slovenskih katoliških duhovnikov v letu 1941). Navsezadnje so se prav katoliški politiki leta 1918 odločno in odločilno opredelili za Jugoslavijo in od njih iz tega časa izvira slogan: »Za Slovence je boljša kakršna koli Jugoslavija kot nobena«, ki ga je ponovil ljubljanski škof Pogačnik še v 70-ih letih.⁶ Katoliška cerkev in krščansko-demokratska stranka tako tudi danes nista enoznačno v prvih vrstah pritiska za čim hitrejšo odcepitev od Jugoslavije in za »vključitev v Evropo«.

Ob soočanju s »komunističnim svetom« in njegovimi »45-imi leti« so se zlasti v katoliških krogih v zadnjih letih stalno poudarjali njegov moralni razkroj, moral-

⁶ To navaja tudi A. Stres v: De Jong, navedeno delo, str. 161.

no upustošenje in praznina, ki naj bi jo povzročil v dušah brezbožni in materialistični komunizem ipd., kar naj bi se v Sloveniji kazalo v razpadanju družine, upadanju števila otrok, v splavih, alkoholizmu, visokem in naraščajočem številu samomorov, korupciji, zmaterializiranem egoizmu in razosebljenem kolektivizmu in birokratizmu. Kot nasprotni obrazec temu so postavljali »Evropo, ki je ostala krščanska«, ki spoštuje družino, krščanske vrednote itd. V skladu s tem so bile intonirane tudi konkretne zahteve po spremembi družinske zakonodaje, po šolski vzgoji in verouku v šolah, po navzočnosti cerkve v medijih. V zadnjem času pa se z vedno večjo zadrego ugotavlja in opozarja, da krščanska Evropa, ki vse to že ima (deklarirano krščansko vzgojo in verouk v šolah, pa številne cerkvene praznike, ki da dajejo smisel človekovemu delu in življenju itd.), ne kaže nič boljše podobe, kar zadeva stanje v družinah, razveze zakonov, število otrok, mladinski kriminal, korupcijo, egoizem, tudi samomore itd. Zato se tudi s tega vidika slišijo zdaj tudi svarila pred Evropo in njenim posnemanjem (kot tudi sicer v nastopih sedanjega papeža).

Po drugi strani so prav laične sile liberalni demokrati, SDP, SDSS, Zeleni, v zadnjih letih glavni protagonisti hitrejšega vključevanja v Evropo in sprejemanja evropskih standardov. (Slogan »Evropa zdaj« – in tu).

Očitno se krepijo razlike v videnju Evrope in izbiranju vzorov znotraj nje, pri čemer je za Cerkev in katoliške kroge prava Evropa katoliško konservativna – z vzorom Avstrije in verjetno še bolj Bavarske – toda ne brez zadrege zaradi spominov in opominov na nekdanjo germanizacijo. Drugi – in tudi del katoliške javnosti – vidijo v tem vzoru prej oženje in regresijo (zoženje na »10. avstrijsko provinco« in povratak na obrobja nemškega prostora). Nasproti temu naj bi Slovenija afirmirala in razširila svojo že dosedanjo kulturno in politično odprtost tudi v druge evropske prostore – od italijanskega in jugoslovanskega do francoskega in anglosaksonskega – kar se ji kot mejni (prehodni, ne pa obrobni) deželi tudi edino prilega.

Tudi glede odnosa »do Evrope« katolicizem v Sloveniji ni enoznačno profiliran, niti ne more računati na hegemonijo ali celo na monopol v evropski orientaciji.

Hkrati je zelo sporna tema oziroma teza o moralnem razkroju, o izginjanju vseh vrednot in moralnih kriterijev itd. Vse raziskave že dolgo, tako rekoč vseskozi, ugotavljajo v Sloveniji v glavnem iste vrednote in življenjske cilje kot v drugih zahodnih evropskih državah. Osrednje mesto ima pri tem sklop: družina, ljubezen, poklic, pa poštenost itd., ne da bi religiozna (cerkvena in družinska) vzgoja ali njej nasprotna naravnost na to kaj bistveno vplivali. Ob tem se posebej zaostri vprašanje možnosti Cerkve – ne KD – kot *moralne* instance. Rečeno je že bilo, da si je v preteklih dveh desetletjih tak status gotovo pridobila – na poziciji relativno nemočnega na strani nemočnih. Ali ji ne bo zdaj – v položaju (relativno) močnega in uglednega – takega statusa uspelo obdržati le tedaj, če se bo privadila tudi na *prostovoljno odrekanje* raznim možnostim in pravicam, ki jih je zdaj pridobila, pa bi njihovo uresničevanje navsezadnje škodilo različnim manjšinam, že dosedanjemu ali prihodnjemu sožitju? Tudi za moralno vlogo nikakor ni dovolj, da Cerkev stalno poudarja, kako noče nobenih privilegijev, temveč zahteva zase le pravice in pravičnost (ki gredo vsem). Po drugi strani se bo slej ali prej morala eksplicitnije *zavzeti za pravice raznih manjšin* – nacionalnih, verskih, socialnih – tudi če bo to nepopularno in proti večinskemu razpoloženju. Do zdaj se je sicer – v komunistični polpreteklosti – znala postaviti proti »oblasti«, tako rekoč nikdar pa proti večini, zlasti »nacionalni« (če odmislimo njena tradicionalna, manjšinska

stališča o spolni morali, kontracepciji in splavu, toda še tu jih pogosto utemeljuje z »večinskimi« »nacionalnimi« interesi – proti »egoističnim« »ženskim« argumentom). Zdi se, da bo slej ali prej morala izbirati med vlogo moralne ali politične instance.

V

Če sklenemo:

Vsako od prikazanih/nakazanih dogajanj, ki zadevajo religijo in Cerkev (katoliško cerkveno religijo), razkriva pri približjem pregledu svoje neenoznačnosti, fluidnosti, notranje napetosti in zunanje konflikte. Nova politična in ideološka konfiguracija se še ni ustalila. Za položaj katoliške cerkve in religije že lahko rečemo vsaj tole: kljub občasnim prizadevanjem in prevladujoči retoriki na posameznih ravneh tudi v »komunističnem« obdobju slovenski kulturni, ideološki in celo politični prostor ni bil in ni mogel biti docela nekatoliški; tako tudi zdaj in v bodoče ne bo mogel biti zgolj katoliški. Ta ohlapna in minimalistična ocena je potrebna, da ne pozabimo na zgodovinsko in aktualno pogojeno *odprtost* slovenskega družbenega in duhovnega prostora. V takem prostoru seveda obstaja *možnost* za oblikovanja katoliške kulturne in politične hegemonije, ki lahko nastane tudi iz ustreznega nizanja serije samo delnih možnosti (ki jih, kot smo videli, v resnici tudi ima). Toda taka hegemonija je neizogibno omejena in/ali le začasna (kot tudi vsaka druga oziroma nasprotna: bodisi liberalna bodisi socialdemokratska ali ultranacionalistična).

Tudi slika gibanja deklarirano religioznih in s Cerkvijo povezanih ljudi v zadnjem desetletju govori za to: če je v »socialističnih« 70-ih letih število deklarirano religioznih padlo z dveh tretjin na nekaj pod polovico (in podobno tudi število udeležencev cerkvenih obredov), je v 80-ih letih spet naraščalo – v zadnjih letih pospešeno – na dve tretjini. Bistveno manj je nihal dokaj stabilen 10–20% delež religioznih – rednih obiskovalcev nedeljskih maš.⁷ Povečanje je šlo predvsem na račun cerkvenih obiskovalcev ob velikih praznikih, religioznih, ki so s tega ali onega verskega ali političnega vidika distancirani do cerkvenega vodenja. Namesto dveh spreminjajočih se polovic prebivalstva (religioznih-nereligioznih) je mogoče videti razmerja tudi drugače: tako, da vidimo v središču relativno stabilno jedro s skupno osnovo (skupnimi vrednotami in skupnimi pogledi na religijo in Cerkev), levo in desno od nje pa ožjo skupino cerkveno religioznih (določenega tipa) in izrecno nereligioznih (določenega tipa). Znotraj večinskega jedra (ne)religioznih se očitno spreminjajo konjunkturne površinske opredelitve za deklarirano religioznost ali nereligioznost, ne da bi se v tem pogledu zares kaj bistveno spremenilo.⁸

Po vseh teh razčlenjevanjih »objektivnih« možnosti in perspektiv katoliške cerkve pri nas ostaja odprto temeljno vprašanje: kje in kako vidi in hoče videti svojo vlogo in perspektivo sama Cerkev na Slovenskem (povezano z vprašanjem, kje in kako se znotraj Cerkve to videnje in ta volja oblikujeta)?

Temeljna dilema je dovolj razvidna:

Ali bo Cerkev razumela svojo vlogo v našem prostoru *katoliško/univerzalno*, tako da bo tu – vsaj v načelu – za vse: s svojim evangelijskim sporočilom in krščanskim nagovorom, s svojo funkcijo enega temeljnih varuhov in prenašalcev

⁷ O tem glej sprotne prikaze in analize rezultatov SJM, ki jih pripravlja Z. Roter, npr.: Slovenski utrip (SJM 1988–1989), FSPN Ljubljana, str. 93–104.

⁸ O tem pišem obsežneje v knjigi Religija in slovenska kultura, str. 105–110.

kulturnih in civilizacijskih vrednot in norm, z občimi antropološkimi ali družbeno-sistemskimi funkcijami religije (kakor jih že razne teorije opredeljujejo: obvladovanje kontingence, osmišljanje eksistence, soočenje z »zadnjimi vprašanji«, s specifično religijsko prakso itd.)? Ali pa bo »ponudbo« *katolicistično* povezovala s specifičnimi oblikami in vsebinami tradicionalističnega katolicizma, s konservativnimi kulturnimi in političnimi (tudi strankarskimi) opredelitvami, in – kar je v slovenskem prostoru in zgodovini največja skušnjava – z določeno slovensko politično tradicijo, konkretno s tisto klerikalno in – domobransko? Že če upoštevamo dejstvo, da je slednja (in njej nasprotna) opredelitev v mnogih okoljih ukoreninjena v različnih rodbinsko-družinskih tradicijah, je očitno, na kakšne razcepe se lahko Cerkev in njeno univerzalno poslanstvo v tem primeru navezujeta!

Pri tem niso odločilne in zadostne *deklaracije* (čeprav so tudi te potrebne), da je Cerkev tu za vse ljudi, da se ne veže ekskluzivno na politične sisteme, stranke in tradicije. Za nastajanje (ne)ustreznega vzdušja in (ne)ustrezne podobe Cerkve pri ljudeh so pomembnejša *dejanja* (seveda tako, kot so dojeta v določenem kontekstu). Zdi se mi, da je Cerkev na Slovenskem v minulih desetletjih začela uspešno in vedno bolj prepričljivo oblikovati svojo podobo katoliške in evangelijske odprtosti (in doslednosti hkrati), medtem ko so jo dogajanja ob volitvah in od volitev sem začela potiskat drugo, katolicistično smer. Kako globoko in kako trajno, bomo seveda videli, to je odvisno od razmerij znotraj nje. Zlasti silovit propagandni pritisk tistih, ki bi hoteli rehabilitirati ali celo povzdigniti domobranstvo na račun partizanov, OF in NOB, ni ostal brez posledic pri delu religioznih kot tudi nereligioznih ljudi. Različni zapisi v katoliškem tisku so ustvarjali in ustvarili vtis, da so za Cerkev domobranci bili in so še vedno bolj »njeni« kot (verni) partizani. Koliko so k temu vtisu prispevale že same cerkvene komemoracije zgolj ob grobovih ubitih domobrancev, je posebno vprašanje; o tem je pred časom upravičeno in s posluhom pisal že Zdenko Roter – (glej *Sodobnost* 1990/11).

Obnavljanje te predstave o »vezani trgovini« (evangelijskega oznanila in verskega poslanstva Cerkve z drugimi političnimi, kulturnimi, tradicijskimi opredelitvami) – poznane in boleče občutene v slovenski zgodovini – obremenjujoče vpliva tudi na konkretne razprave in opredelitve (na primer o vprašanju verskega pouka v šoli).

Seveda pozna tudi slovenska zgodovina različne izkušnje: tudi to, da so ljudje sprejemali Cerkev kot versko ustanovo, čeprav so odklanjali njene politične opredelitve in smernice. (Ne glede na cerkvena prizadevanja, da jih prikaže kot moralne!) Poznane pa so seveda tudi nasprotno, ko so ljudje sprejemali ali zavračali cerkev kot cerkev zaradi takih ali drugačnih političnih opcij, s katerimi se je povezovala *ali se je pustila povezovati*. V tem primeru sta bili vsaj zunanja vernost in cerkvenost sestavina in izraz političnih konjunktur. Ne gre pozabiti tudi tega, da ne pri nas ne drugod že dolgo ne gre več za vprašanje klerikalizma v ožjem pomenu besede. Glavni nosilci katolicistično integralističnih prizadevanj so že dolgo laiki.

Skratka, mislim, da je oficialna cerkev na Slovenskem pred resno dilemo, pogojno imenovano kot dilema med katolištvom in katolicizmom: med tem, da se vidi kot jedro, temelj ali vrh (ali pa zgolj fasada ali celo le izvesek) močnega katoliškega »bloka«, ki se bori za hegemonijo oz. njeno ohranitev – ali pa kot politično in družbeno *vzdržnejša*, šibkejša in revnejša, pa zato odprta katoliška evangelijska ustanova.