

Božič med cerkveno, ljudsko in civilno religijo

Dogajanje ob božiču 1987 lahko razdelimo na dve vrsti: na »razprave o«, ki so se tokrat zgostile ob vprašanju prostega dne, in na (novo) dogajanje, ki je bilo konstitutivni del samega praznovanja. Delitev seveda ni docela prepričljiva, saj je že Schelsky v poznani razpravi¹ postavil tezo, da je v tako imenovanih modernih družbah razpravljanje, refleksija neizogibna sestavina, še več, konstitutivni del verskega (ideološkega) dogajanja, saj le-to ne more več obstajati na docela nerefleksiran, mitsko-ritualni način. V tem smislu so bile zagrete javne razprave na različnih ravneh in v različnih okvirjih že same konstitutivne za javni status božiča, pa čeprav so bile tako dolgotrajne prav zato, ker so se nekateri vztrajno zavzemali za njegov zgolj versko-zasebni značaj.

Razprave in polemike

Vsekakor te razprave – najdolgotrajnejše seveda v pisnih bralcev v Delu – niso prinesle sicer ničesar (novega), kar ne bi bilo povedano že v letu 1986 in še prej (kot je povzeto oziroma komentirano v tekstu »Božič?«, Teorija in praksa 1987/3). Kvečjemu so pokazale neko številčno razmerje (»pismenih«) sil, ki pa seveda ne more odtehtati in nadomestiti razmerja med 80% takih, ki božič tako ali drugače praznujejo, večino (60%), ki izraža željo po prostem dnevu ter 20% oziroma 40% drugih.²

Posebej naj na tem mestu omenim le pozicijo tistih, ki so se hoteli pokazati vzvišeni nad razpravami in dogajanjem, kot kritični in distancirani, dejansko pa so svojo pozicijo in argumentacijo delali za status quo, ali natančneje za status quo ante. Pri tem so bile opazne tri tipične argumentacije in njim ustrezajoča gesla.

Prvi tip kritike se je v bistvu posluževal prastare kritične formule: »Ker ni kruha, jim nudijo/vsiljujejo igre«, (ker ni dejanske skupnosti, enakosti, miru, družinske sreče itd., se ljudem ponuja simbolno-ritualna skupnost, enakost, mir...). Lahko bi se seveda poslužili tudi primerjave »opij za ljudstvo/opij ljudstva«, ki bi v drugi, Marxovi verziji (»opij ljudstva«) vsaj spomnila, da ljudje sami iščejo simbolno-ritualne, »iluzorične« skupnosti, enakost, mir, ko le-teh nimajo zares.

Šibka stran tovrstnih kritik seveda ni spoznanje, da lahko tisti, ki nimajo (zadosti) kruha, ali so zanj odgovorni, pa ga ne zmorejo dati, zato tem bolj iščejo ali ponujajo različne »igre«. Zmota je v spregledu, da se je staro rimsko geslo/zahteva glasilo »kruha in iger«, ne pa »kruha ali iger«, pa tudi ne enostavno »kruha«! Kritična pozicija namreč navaja na misel (ki je bila njena tiha ali izrecna predpostavka), da ljudem do iger sploh ne bi bilo, če bi bilo dovolj kruha (skupnosti, demokracije, enakosti, miru), ali celo na iluzijo, da bo zagotovljen »kruh« že samo s tem, če se bomo radikalno znebili »iger«.

Drugi tip vzvišeno kritične reakcije je izražalo geslo »vrnimo božič vernikom« (na primer v »Mladini« 25. 12. 1987). Ne glede na trenutne utemeljitve in argumente, geslo predpostavlja:

¹ H. Schelsky, *Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie* (1957), npr. v: V. Matthes, *Religion und Gesellschaft I*, Hamburg 1967, str. 164–189.

² Prim.: Z. Roter: *Religija, vernost, Cerkev v: Slovensko javno mnenje 1987* Ljubljana 1987, str. 68.

a. da so si božič zdaj prisvojili tudi nereligiozni in še posebej »politika«, medtem ko je bil prej lepo samo stvar vere in vernikov v njihovo splošno zadovoljstvo; ali pa

b. da so verniki božič vsilili tudi neverujočim in družbi sploh, pa jim ga je treba hvaležno vrniti.

Očitno je tako geslo lahko nastalo le v tistem delu nereligioznih, ki se »ne najdejo« ali nočejo najti v vsebini božičnega praznovanja (pri čemer imajo lahko tudi dobre razloge glede na nekatere vprašljive ali vsiljive sestavine dogajanja, o katerih bomo spregovorili kasneje). Toda pri tem očitno posplošujejo *svojo* nezmožnost ali nehotenje na vso necerkveno populacijo, tudi na tisti njen del, ki se razume kot samostojni dedič krščanske in mimokrščanske religiozne tradicije, pa čeprav zgolj v njeni sekularizirani, reducirani, tudi deformirani obliki. Tovrstna kritika vidi v božiču zgolj cerkveno religiozno zadevo, monopol cerkve in cerkvene religioznosti (enako kot fundamentalistično usmerjeni v cerkvah samih) in pri tem prezre prav tisto, zaradi česar je božič v širšem evropskem prostoru postal in ostal »kulturno-civilizacijsko dejstvo« (te kulture in civilizacije).

Tretja kritična drža je bila praktično naravnana in poudarjeno velikodušna: čemu vse to natezanje okrog božiča in njegovega razumevanja, *vsak naj praznuje, kakor hoče, ali pa tudi ne*. Skrita ali izrecna predpostavka te velikodušnosti je bila trditev, da pomeni božič kot dela prost dan *vsiljevanje* praznovanja. Praktična realizacija te velikodušnosti bi seveda pomenila, da bi bil božič dela prost dan le po izbiri.

Komentarja le toliko: letošnje (1987!) dogajanje je pokazalo, da je svobodna izbira načina praznovanja v smislu svobodne izbire prostega dne nevzdržna zaradi delitev, pritiskov, natezanj, uporab in zlorab, ki jih omogoča. Nekaj, kar je možno in smiselno pri osebnem rojstnem dnevu ali pri majhnih verskih skupnostih (da si njeni pripadniki zaradi praznovanja vzamejo dopust ali dan »dodelajo«), ni mogoče pri praznikih tako številne populacije, kot so že sami verniki (okrog 50%), kaj šele večina praznujočih (80%). Še posebej se to pokaže pri takih ustanovah, kot je šola. Geslo: »Vsak naj praznuje (ali ne) po svoje«, je smiselno le potem, ko je enoznačno opredeljeno, ali božič je ali ni dela prost dan. Kar zadeva ugovor o vsiljevanju praznovanja s samim prostim dnevom, je dovolj, če spomnimo na nedeljo, ki je seveda izvorno tudi religijski praznik (najprej židovskega verskega sedmega dneva – sobote, kasneje pa preoblikovanega krščanskega dneva »Gospodovega vstajenja«, na kar spominjata na primer italijanski izraz Domenica ali ruski »Voskresenje-vstajenje), pa jo vendarle, kot kulturno-civilizacijsko dejstvo praznujejo vsi, če ne drugače, pa z ne-delom. Da ne govorimo o tem, da je božič kot dela prost dan brez protestov »vsiljen« tako rekoč v vseh evropskih, tudi socialističnih deželah. Toliko k razpravi oziroma polemiki.

»Novosti« in njihove funkcije

V *konstitutivnem* delu božičnega dogajanja je letos (1987!) kot novost treba navesti škofovo čestitko na televiziji, nastope drugih cerkvenih predstavnikov na lokalnih radijskih postajah, v Prekmurju – pravilno – tudi protestantskih. Pogosti so bili tudi njihovi zapisi ali intervjuji v časopisih in revijah, kjer so pojasnjevali božično sporočilo, seveda predvsem s krščanskega vidika. Treba pa je reči, da pri tem tako rekoč nihče ni bil izključujoč, vsi so poudarjali širino, večplastnosti, odpornost božiča in božične tradicije ob njeni osnovni cerkveno-krščanski vsebini

in iz nje. Temu so se pridružili drugi afirmativni zapisi o smislu božiča in načinih svojega praznovanja v preteklosti, zlasti s strani etnologov, ki so poudarjali tudi starejše in nekrščanske motive.

Verjetno je bil obseg pojasnjevalnega pisanja o božiču predimenzioniran, ali natančneje rečeno: gotovo je tako obsežno razlaganje le prehodno, smiselno in »prebavljivo« ob (novem) začetku in relativni neseznanjenosti med ljudmi. Delno bi lahko isto rekli tudi za številne nastope cerkvenih predstavnikov v tako rekoč vseh sredstvih obveščanja. Zlasti nadškof Šuštar je bil prava medijska zvezda. Po eni strani je tako široka navzočnost cerkvenih predstavnikov v posvetnem tisku (ob verski temi) gotovo nenavadna za posvetni tisk, in to ne le pri nas; lahko jo tolmačimo kot posledico prve radovednosti, senzacije, ki jo stopnjuje tak prvi nastop, kar vse pač tudi usmerja novinarsko početje. Mislim pa, da bi na nekoliko bolj odmerjen način redna navzočnost cerkvenih predstavnikov v posvetnem tisku ob božiču (z voščili in sporočili) lahko postala ustaljena in do neke mere celo ritualizirana praksa (enako kot božične čestitke predstavnikov SZDL, objavljene tudi v verskem časopisu).

Po vsem povedanem ima namreč božič poleg svoje cerkveno-religiozne – toda tudi zaradi nje in preko nje – še ljudsko religiozno in sekularizirano vsebino. V celoti ima tako tudi »civilno-religijski« značaj v tem smislu, da predstavlja nekaj, kar je vsaj v neki obliki in razlagi lahko skupno vsem, pri čemer pa to skupno ni nastalo in tudi ne more obstajati v našem in evropskem prostoru brez cerkveno-krščanskega deleža, kakorkoli tudi ne more biti cerkveno-krščanski monopol. Katoliške in druge cerkvene religije so v versko pluralistični in »sektorsko« zdiferencirani sodobni družbi nekaj parcialnega, posebnega. Njihova navzočnost v »družbenih sredstvih obveščanja«, še posebej tistih, ki naj bi po definiciji pomenili skupen prostor in politično raven, tako pomeni simbolno priznanje dejstva, da je cerkev (glavni) nosilec tudi nekih *družbeno priznanih, skupnih* tradicij in nekaterih *skupnih* vrednot. Hkrati pa pomeni simbolno pripoznanje, da mora država, ki nima nobene skupne religije, ki nima v »idejnih temeljih« neke specifične religije v celoti, kot tak skupni temelj in tako skupno vrednoto posedovati versko svobodo in spoštovanje verske raznolikosti. Enako simbolno sporočilo ima tudi dejstvo, da se prav ob božiču in ob njegovi vsebini (s poudarkom na njegovi skupni vsebini) predsednik SZDL kot predstavnik »politike«, »občega« s čestitkami vernikom ob izrecno verskem prazniku vključuje v verski prostor.

Seveda to ni nič novega ali specifično slovenskega. Specifičnost je kvečjemu v »izvedbi«, namreč, da je akter predsednik SZDL ne pa predsednik države, ki pri nas čestita za novo leto, medtem ko so na primer v Nemčiji ali Skandinaviji običajne božične poslanice državnih poglavarjev.

Javni status božiča se je v letu 1987 pokazal še v vrsti drugih dejanj: radio je vključil božične pesmi v svoj program, pri čemer mu je prišel zelo prav četrtkov večer narodne glasbe; program RTV je bil rahlo duhovno stiliziran ipd., kar vse je bilo v verskem tisku, zlasti s strani »navadnih vernikov«, navdušeno pozdravljeno, a hkrati pospremljeno s posredno ali neposredno oceno, da to v primerjavi s sosednjimi deželami, tudi socialistično madžarsko, ni nič posebnega oziroma je pravzaprav bolj malo. Nova je bila tudi bolj zgodnja okrasitev ulic in trgovin, predvsem pa občasno predvajanje božičnih pesmi po zvočnikih in z nastopi različnih glasbenih skupin in posameznikov na ulicah (na primer v Ljubljani; v Ajdovščini pa naj bi bilo petje božičnih pesmi na trgu po polnočnici že tradicionalen in neprekinjen običaj, kot poroča Družina). Obisk polnočnic in maš na praznik je bil še večji kot doslej (čeprav nekih natančnejših podatkov ni). V večjem obsegu so se prodajale

razglednice in čestitke z božično vsebino, postavljene so bile jaslice (v Ljubljani tudi zunaj cerkva).

Posebej zasluži pozornost pojav posameznih tako imenovanih »božičevanj« in »božičnic«, »božičnih akademij«, torej javnih praznovanj (s plakati) mimo same tradicionalne cerkvene liturgije. Prireditve s tem imenom so se pojavljale v zadnjih letih že prej (na primer med študenti v Ljubljani), očitno pa jih je bilo letos več. Kot se je dalo razbrati tudi iz poročil (na primer v Družini 3. in 10. 1. 1988), je šlo največkrat za splet slavnostnih govorov o pomenu božiča z evociranjem božičnega praznovanja v slovenski preteklosti in literaturi, pa božičnih pesmi, lahko pa tudi za enostavno klubsko ali gostilniško druženje z »božičnim vzdušjem«. Časovno je bilo največkrat umeščeno na 23. december zvečer, torej pred cerkveno-družinski vrh božičnega praznovanja. Organizatorji so bili: sama cerkev in njene organizacije, posamezne kulturne organizacije ali društva, verjetno pa le skupine posameznikov pod formalnim okriljem nekih društev ali kulturnih organizacij; v enem primeru pa formalno politična organizacija (UK ZSMS na Ljubljanski univerzi). Te oblike praznovanja so bile sicer le posamične, toda njihov pojav in porast kažeta na neke vsebine in potrebe, ki jih glavni nosilci božičnega praznovanja (cerkev s tradicionalnimi liturgičnimi oblikami na eni strani, in družina na drugi) ne zmorejo v celoti »uokviriti« oziroma zadovoljiti. Če se vprašamo, za katere vsebine ali potrebe tu gre ali bi lahko šlo, in kdo je njihov množični naslovnik ali odjemalec, se ponujajo naslednji odgovori:

Vprašanje »kozmične« ali »kozmično-biološke« religioznosti v njenih tradicionalnih ali sodobni aktualizaciji, ki se lahko veže na božično-novoletni čas. Katoliška cerkev se je z njo od nekdaj soočala z dvojno, tudi dvoumno strategijo. Skušala jo je vključiti in preseči, nadgraditi s specifično krščansko vsebino, a se ji tudi postavljati nasproti, da je ne bi preplavila. Osnovno »sredstvo« je bila pri tem seveda podoba Kristusa in njegovega rojstva kot (začetka) dokončne zmage luči in življenja nad silami temé in smrti. Toda ta motiv je bilo vedno mogoče brati na dva načina, kot tudi vse druge vzorce »vključevanja in preseganja«. Najprej v tem smislu, da Kristus in njegovo rojstvo povzamejo vase in v svoji dokončni zmagi ukinjajo vse prejšnje kozmično-magične »boje in zmage«; le-ti so zdaj po Kristusu povsem odveč, lahko so le še znak nezaresnega verovanja v začetek nove dobe, novega stanja sveta, ki je posledica Kristusovega utelešenja v človeku in s tem v svetu. Lahko pa se ga razume tudi v tem smislu, da Kristus in njegovo utelešenje zgolj na neki drugi, višji ravni dopolnjuje kozmično stvarnost, ki obstaja v svoji ambivalentnosti in napetosti še naprej in zato še naprej izziva in potrebuje staro kozmično religioznost, pa čeprav znotraj krščanskih okvirov in pod krščansko dominacijo. Če je prvo branje v skrajnem primeru usmerjalo k nasprotovanju vsemu nekrščanskemu verovanju, pa je v drugem skrajnem primeru lahko krščanska vsebina ostala res le okvir ali fasada za kozmično religioznost. Katoliška cerkev si seveda prizadeva, da ne bi prišlo do takih skrajnosti. Njene sedanje liturgične oblike in božična simbolika, ki jo uporablja, so že posledica tega prizadevanja. Sama polnočnica, sam čas in poudarjena uporaba ognja, luči in njene simbolike, je seveda izrazit primer tega vključevanja in preseganja/dopolnjevanja. Popularnost prav tega obreda hkrati kaže na njegov dvojen in dvoumen značaj in na stalno nevarnost, da nekrščanske sestavine prebarvajo krščanski smisel (če so se – kot poroča tudi Kuret za Slovenijo³ – že v prejšnjem stoletju morali nekateri župniki boriti proti temu, da bi na božični večer ljudje v cerkvi plesali tudi med

³ N. Kuret: Praznično leto Slovencev IV, Celje 1970, str. 140.

samo polnočnico, danes ogroža »božični mir« pokanje petard in raket, ki so seveda »legitimna« sestavina obeleževanja krize in preloma v letnem kozmičnem ciklusu). Prav tako je v novejšem času tudi katoliška cerkev sprejela božično drevo z lučmi in zvezdami, torej kozmično-življenjski simbol in ga poskušala (ne)uspešno predstaviti kot nerazdružno sestavino jaslic (ki z zvezdo repatico tudi že same vključujejo kozmično vsebino, sklicujoč se seveda na svetopisemsko pripoved).

Mimo neposrednega in zato dvoreznega vključevanja teh elementov v svojo liturgijo in simboliko pa se cerkvi ponuja še druga možnost; da take nekrščanske kozmično-religiozne vsebine najprej domesticira, udomači, jih prikaže kot del ljudske (folk-lorne) tradicije Slovencev, torej kot slovensko ljudsko tradicijo. Tako udomačene pa vključi v liturgijo (ali jih pusti živeti ob njej) kot del »slovenske . . . tradicije«, ne pa kot oblike ali ostanke *nekrščanske* religioznosti. Lahko bi sklepali, da bi omenjene akademije – v cerkveni režiji – lahko služile prav taki uporabi in »predelavi« božične vsebine, ki ne more neposredno vstopati v cerkveno-krščansko liturgijo, ni pa dobro, če ostaja »neobdelana« in nezajeta docela mimo cerkve. (Enaka možnost se ponuja tudi nosilcem sekulariziranega vključevanja ali celo obnavljanja starih božičnih »šeg in običajev«. Če se s cerkvene strani tako »podomači« predvsem njihova *ne-krščanskost*, se za sekularizirano stran to zgodi na ta način z njihovo *religioznostjo*).

Vse to je lažje početi za nazaj, torej s tradicionalnimi tovrstnimi oblikami in vsebinami, ki obstoje le še kot prežitki. Vprašanje pa je, ali je to mogoče početi z novimi tovrstnimi oblikami, ki nastajajo danes, ko naj bi se po nekaterih ponovno aktualizirala razmerja med kozmosom in človekom, na novo postavljala vprašanja o človeku kot delu narave – in to tako, da ne zadošča več svetopisemska formulacija o podrejanju narave človeku (»podvrzita si zemljo«), pa tudi ne materialistično-redukcionistično razumevanje. K novemu odnosu naj bi navajala (in pričala zanj) tako nova »osvajanja vesolja«, kot ekološka zavest in ne nazadnje tudi sodobna znanstvena fantastika s človekom in vesoljem kot ena glavnih tem. Vse to naj bi lahko služilo za obnovo kozmične religioznosti, ali vsaj kozmične razsežnosti religije med (post)-modernimi manjšinami, kot pričajo o tem tudi pojavi nove gnoze, novega zanimanja za magijo itd. (Simptomatično je, da je v zadnjih desetletjih prav študentska polnočnica na Rožniku uveljavila največ simbolike luči.)

V Teleksu (»Božič je ekološki praznik«) in v Dnevniku – sobotni prilogi – (»Religija nove dobe«) sta ob božiču (1987) izšla dva teksta s takimi religioznimi iskanji. Vsaj med manjšino lahko v tem smislu pričakujemo take »božične« vsebine in potrebe, ki se bodo izražale v različnih oblikah »božičevanja«, saj jih ne zadovoljuje niti cerkveno-krščanski niti družinski okvir; verjetno jih je oziroma jih bo največ najprej med študenti, ki so cerkveni ortodoksiji vendarle v veliki meri odtujeni, hkrati pa po svojem statusu tudi niso več ali niso še družinski (da ne govorimo o drugih razlogih, ki tako populacijo, kot je študentska, tako rekoč stalno navajajo na zavračanje ustaljenih ritualov in simbolike in hkratno iskanje nove).⁴

Vprašanje »slovenskosti božiča«. Omenili smo že razloge, da so božičevanja usmerjena ali utemeljevana kot praznovanja slovenske narodne tradicije. Mislim, da je treba nedvoumno podčrtati, da božič po svojih vsebinah in oblikah tradicionalno ni nikakršen specifičen slovenski praznik, ne v svoji krščanski ne v mimokrščanski in sekularizirani razsežnosti. Nobeden od sodobnih »takó slovenskih« običajev ob

⁴ O odnosu do ritualov in »telesne simbolike« v »modernih družbah oziroma okoljih« in o »socialnoantropoloških osnovah« antiritualizma M. Douglas, *Natural Symbols, Explorations in Cosmology*, London 1973 (nemški prevod: *Ritual, Tabu und Körpersymbolik*), Frankfurt 1986, str. 11–36.

božiču ni slovenski, vsekakor pa glavni ne: od polnočnice do božičnega drevesa oziroma novoletne jelke, od jasic do obdarovanja in božičnih pesmi («Sveta noč!»). Če že govorimo o kakršnikoli skupnosti in skupni tradiciji, lahko govorimo le o skupni krščanski in nekrščanski evropski tradiciji in zlasti o nekaterih skupnih zahodno in srednjeevropskih običajih in simbolih. Zato je prav, da ob naslovih »Slovenski božič« (Družina 3. 1. 1988) spomnimo na starejše mistifikacije z »Deutsche Weinachten«.⁵ »Slovensko« obeležje ima, oziroma dobiva božič v čisto specifičnem sodobnem okviru. Najprej kot izraz in način poudarjanja slovenske drugačnosti nasproti jugoslovanskemu jugovzhodu. Dejstvo je, da je božič tradicionalno bolj poudarjen v okviru katoliške in protestantske, »zahodne« cerkvene tradicije, kot pa v okviru pravoslavnih cerkva (ki tradicionalno bolj krščansko ortodoksno poudarjajo Veliko noč), in da je do tolikokrat omenjene večplastnosti božiča prišlo najbolj izrazito v zahodno in srednjeevropskem prostoru.⁶ Kakor je banalno slišati, imajo »kozmoške« sestavine ljudske religioznosti večji delež v božičnem praznovanju bolj »zimskih« evropskih dežel (z jedrom v germanskem prostoru). Od tam seveda tudi sodobno božično drevo (novoletna jelka, pa tudi Božiček/dedek Mraz, obdarovanje na božični večer, da ne govorimo o »Sveti noči«. Razlika je opazna tudi v primerjavi s katoliškimi sredozemskimi deželami. Poudarjanje božiča je poudarjanje tovrstne (seveda relativne) slovenske »drugačnosti« nasproti jugo-vzhodu, in bližine srednji in zahodni Evropi. Še posebej, ker je zaradi raznolikosti Jugoslavije v tem oziru možen dela prost dan le v slovenskem okviru. Vprašanje božiča, zlasti kot dela prostega dne se tako doživlja tudi kot preizkusni kamen avtonomnosti oziroma suverenosti slovenske politike, njene zmožnosti, da specifično slovenske zadeve samostojno ureja. Tudi v tem smislu bi torej lahko »božičevanja« in »božične akademije« opravljale neko funkcijo, ki jo ne morejo sami cerkveni obredi in družinski okvir. Gotovo pa je ta funkcija bolj v ospredju, če in dokler je treba sebi in drugim dokazovati neko specifičnost, ki ni pripoznana in priznana. Z uvedbo prostega dneva bi ta potreba v celoti ali v neki meri zamrla. Isto lahko rečemo za letošnji »izbruh« zanimanja za božič in božično praznovanje, ki je v takih razsežnostih gotovo le prehodno, saj je posledica nesezanjenosti z božičem v generacijah, ki niso poznale njegovega javnega statusa, »čara« početja, ki je do pred kratkim pomenilo nekaj »alternativnega« ali celo »opozicijskega«, če se je izražalo javno.

Sklepamo pa lahko, da bodo neki nagibi za dodatne javne oblike praznovanja zunaj cerkve in družine – kot so božičevanje in božičnice – še na delu in da si bo zlasti katoliška cerkev prizadevala, da s takimi dejavnostmi zajame del vsebine, ki se sicer izmika cerkvenim okvirom.

Politicizacija praznovanja?

Tretja možna vsebina, na katero navaja izraz »božična akademija« je, da bi z akademijami/proslavami evocirali in afirmirali neke *sekularizirane vsebine božiča*

⁵ Širši okvir: H. Cancik, Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik, Düsseldorf 1982, zlasti str. 153–230.

⁶ Tako že Kuret: Božič se je »pridružil, čeprav ne takoj spočetka, prazniku vstajenja, Veliki noči, a se v srcih zasedal neprimerno globlje kakor le-ta«. Ali: božič je »sveti dan«, je »najsvetejši dan v letu« (prav tam, str. 119, 145). Za Avstrijo ugotavlja P. Zulehner, da je za 83% Avstrijcev danes praznovanje božiča v družinskem krogu nekaj »svetega«, medtem ko je npr. krst nekaj svetega le za 74% (po epd Dokumentation, 1985/1, str. 44). Obsežno: I. Weber-Kellermann, Das Weinachtsfest. Eine Kultur und Sozialgeschichte der Weihnachtszeit. Luzern-Frankfurt 1978.

(vrednote miru, skupnosti in družine) na način, kot je pač običajen za proslave (govori, recitali, glasba itd.). Tovrstne vsebine v poročilih o dosedanjih božičnicah sicer ni bilo zaslediti, lahko pa bi jih pričakovali, če bi bile organizator proslav družbenopolitične organizacije. Te so se v podobi UK ZSMS ob letošnjem božiču vsaj formalno enkrat tudi pojavile. Preden bi takim akademijam vnaprej odrekli smiselnost take vsebine, pa je treba po mojem zavreči idejo, da bi se v vlogi organizatorjev božičnic pojavljale družbenopolitične organizacije. Tako krščanska kot mimokrščanska in sekularizirana vsebina božiča nagovarja ljudi kot posameznike, ali če hočemo, človeštvo v celoti; kvečjemu bi lahko rekli, da vidi posameznike vključene v neke »naravne«, »biološko-vitalne skupnosti« (kakršna naj bi bila družina) – vsekakor pa ne v eni ne v drugi ne v tretji vsebinski plasti, ni osnov za razlikovanje (in povezovanje) ljudi glede na nacionalne, državne ali siceršnje politične meje in zveze. Prav zato naj se politične (nacionalne, državne) organizacije ne pojavljajo kot nosilci božičnega praznovanja. Božična vsebina ne potrebuje, še več, nasprotuje politično-državnemu posredovanju. Edino smiselno dejanje »politične instance« oziroma političnih predstavnikov (kot je predsednik države ali pri nas SZDL) je, da se s čestitkami pridruži praznovanju, in to zato, ker je skupno (mnogim) ljudem. Skratka, božič je praznik, ki se podobno kot Novo leto po svoji vsebini upira politizaciji, pa najsi gre za praznovanje Kristusovega utelešenja, kozmičnega ciklusa in urejanja odnosov med generacijami, ali za mir »vseh, ki so dobre volje« – ne glede na državo, narod, veroizpoved.

Najlažje pride do take politizacije seveda preko »narodne zveze« (»Deutsche Weinachten«, »slovenski božič« ipd.). Njeno situacijsko pogojenost in prihodnost smo že omenili. Poznano pa je, da obstojajo ideološki pritiski, ki celo v imenu depolitizacije (in do lastne ideološkosti slepe) »dezideologizacije« družbe/naroda skušajo nacionalizirati oziroma politično ponaroditi božič. Pri tem običajno naglašajo (v okviru širše teorije naroda), da je narod enako kot družina »naravna« in ne politična skupnost, da je vitalna skupnost in ne interesno združenje, da raste iz zemlje, krvi pa duha, v nasprotju z ekonomijo, politiko in državo, ki rastejo iz interesa, računa, sile.⁷ Prav zato naj bi bil božič seveda primeren izraz take biti naroda (kot razširjene družine). Narodnjaška ideologija si tako lahko prisvaja krščanske in še bolj nekrščanske vsebine in oblike božiča. Pri tem – to je treba reči – je prav univerzalnost krščanskega oznanila in njegovega nagovora »vseh ljudi dobre volje« na tej ravni vendarle glavna ideološka zapora tovrstnim mitologizacijam.

Po vsem povedanem menim, da v principu iniciativa UK ZSMS ni bila primerena (čeprav je bila konkretna akademija, ki jo je organizirala, v sprejemljivih okvirih kulturne prireditve, s poudarkom na raznovrstnem osmišljanju božične tradicije).

Vse božične vsebine ne morejo biti zajete v okvire cerkvene liturgije in družine, ki sicer sta in ostajata dominantni mesti in glavna nosilca praznovanja. Od tod iskanje drugih oblik in okvirov, ki smo mu priča. Opazna je tudi tradicionalna dilema: ali naj se pusti cerkvi, da sama, tudi z novimi dejavnostmi pokrije celotno vsebino zunaj družine, ali naj – tudi zato, ali celo prav zato – v ta prazen prostor organizirano posegajo tudi druge institucije in organizacije?

Oglejmo si shematično osnovne vsebinske razsežnosti božiča, glavne ritualne,

⁷ Š. Marasović v članku »Crkva, nacija i klasa« (Crkva u svijetu, Split 1984/2) izrecno šteje narod za »primarno skupino« (kot da jo je opredelil Cooley!) in vidi »v narodu vrhunec skupnosti« (v Tönniesovem smislu). O tovrstnih mistifikacijah v preddverju in zaledju nacizma v Nemčiji: Cancik, delo v op. 5.

ceremonialne in simbolične izraze in njihove nosilce/izvajalce. Če bi te vsebine razdelili na krščanske, kozmično-religiozne in sekularizirane (krščanske in nekrščanske), bi pregledna skica izgledala takole:

Vsebinske razsežnosti božiča

1. v cerkvi	2. v družini	3. v javnosti
a) <i>Krščanske vsebine</i> (Kristusovo rojstvo, božje utelešenje, začetek zgodovine odrešenja . . .)		
– evangelijsko oznanilo	– jaslice	– božične poslanice cekv. predstav. n.
– bož. liturgija (maša)	– druž. luturgija (molitve, obredi)	– prirejeni RTV program in tisk (posredno)
– božične pesmi	– božične pesmi	– kulturni programi (posredno)
		– božične pesmi in recitali
		– čestitke SZDL (posredno)
b) <i>Kozmično-religiozna vsebina</i> (naravni ciklus, živi-mrtvi, svetloba-tema . . .)		
– polnočnica (delno)	– božična-novoletna jelka	– novoletna jelka
– božično drevo	– obdarovanje (dedek Mraz)	– okrasitev, osvetlitev, komercializacija
– jaslice (delno)	– jaslice (delno)	– dedek Mraz
– božičnice (delno)		– (družabno božičevanje)
		– tisk in RTV (posredno)
		– kulturni programi (posredno)
		– duhovna gibanja)
c) <i>Sekularizirane vsebine</i> (vrednote: mir, sožitje, družina)		
– pridiga (posredno)	– družinsko zbiranje	– čestitke predsed. SZDL
	– družinski ceremonial	– čestitke cerkvenih predstavnikov (posredno)
	– obdarovanje	– tisk in RTV
		– (kulturni programi)
		– (obdarovalne akcije)
		– (mirovno gibanje)

Skica je seveda shematična in odprta. Potreben bi bil komentar; da se kozmično-religiozne vsebine dejansko pojavljajo sploh samo sekularizirano (toda vendarle ne docela, čeprav se razlika do »docela« izraža bolj v »občutku« in »doživljanju« kot pa izrecno – razen v okviru prizadevanja nekih novih religioznih oziroma duhovnih gibanj); da se nekateri vidiki prežemajo: obdarovanje je izvorno vezano na kozmično

religioznost (živi:mrtvi), danes pa je bistveno vključeno v družinski medgeneracijski okvir in skomercializirano. Ključna je ugotovitev, da se vse tri vsebinske razsežnosti pojavljajo v vseh treh glavnih okvirih in njihovih posilcih (cerkev, družina, javnost). Poudarki pa so seveda različno razmeščeni. Krščanska vsebina je na primer v javnosti v glavnem le *posredno* navzoča: ko se govori in piše o božiču, ko se za božič čestita vernikom in ostalim, je dominantna in neposredna v tem primeru le sekularizirana vsebina. V cerkvah je seveda obratno! Če bi hoteli priostreno in poenostavljeno okarakterizirati dogajanje, bi lahko tudi rekli, da je *slušno* dominantna krščanska retorika (govori, pesmi), *vidno* pa kozmična religioznost oziroma simbolika (božično drevo, luči, okrasitev), da pa je glavni in sintetizirajoči uporabnik krščanske retorike, kozmične simbolike in javnega obeleževanja vendarle družina, ki eno in drugo interpretira za svoje bolj ali manj sekularizirano doživljane potrebe.

Kot prikazuje tudi naša skica, cerkev vsekakor nima monopola na božično dogajanje, čeprav je v celoti gledano najbolj opazna in navzoča ob vseh treh vsebinah in bo taka tudi ostala. Gotovo je tudi prav, da nima monopola, to pa tako zaradi različnosti božičnih vsebin kot zaradi različnih ljudi, ki božič (lahko) praznujejo, vštveši z ateisti in izrecno nereligioznimi. Kot sem nakazal tudi v skici (in kot je nakazalo letošnje dogajanje), pa so možni nosilci necerkveno-krščanskih vsebin poleg družine lahko predvsem duhovna in mirovna gibanja in skupine, kulturne institucije, ki delajo z otroci in za otroke (dedek Mraz – kot že doslej in enako kot doslej raje ne na sam božič, ampak kasneje); morebiti tudi Rdeči križ z obdarovanjem ostarelih, osamljenih itd. Mislim, da je »oficielna javnost«, vsekakor pa politična javnost, neposredno dovolj – in ravno prav – navzoča s čestitko predsednika SZDL in analognimi čestitkami na nižjih ravneh (vzporedno s častitkami cerkvenih predstavnikov), s katerimi se politika pridružuje ljudskemu in individualnemu praznovanju (in nič več!). Drugače torej kot pri državnih praznikih, ko državniki oziroma politični predstavniki pozivajo k praznovanju, ga utemeljujejo in s svojimi nastopi in govori pomenijo njihov bistven sestavni del.

Po vsem povedanem je tudi iz skice razvidno, da ima božič v Sloveniji tudi elemente »civilne religije«. Minimalno sicer, pa vendarle celo v ožjem pomenu civilne religije: v pomenu uporabe elementov cerkvene in ljudske religije s strani politikov za neke družbeno-politične (integracijske) cilje na eni strani, in vključevanja predstavnikov cerkva z religijskimi elementi v politično polje z istimi družbeno-integracijskimi cilji. Tako lahko tolmačimo (vsaj zaželjeni in posredni) učinek božične čestitke predsednika SZDL in čestitke verskih predstavnikov javnih oziroma družbenih sredstvih obveščanja. Ena in druga vrsta čestitk ima civilno-religijsko funkcijo le, če je tako naravnana, da nikogar ne postavlja pred izbiro: ali slediti svojemu (ne)religioznemu nazoru ali pa sprejeti sporočilo čestitk in nagovorov (samo v tem primeru lahko govorimo o civilni religiji; ta izpostavlja zares skupno, to pa na tak način, da ne izključuje posebnega). V širšem smislu je civilna religija skupek neposrednih vrednot, ali bolje rečeno, celota tistih ravnanj in simbolov, tistih simbolnih ravnanj, ki take vrednote »utelešajo« (se pravi re-producirajo). Kot take vrednote božič vzpostavlja: kulturno civilizacijsko *dediščino*, mir, človeško skupnost, življenje-rojstvo, lahko tudi povezanost človeka in kozmosa, ob tem pa – in celo če drugega ne – družbeno strpnost in spoštljivost do razlik pri izražanju istega.

Tu bi seveda spet lahko začeli s kritičnim oporekanjem, ki ga poznamo ob slehernem ceremonialu in sleherni simboliki: namesto »praznovanju miru« itd. naj bi se raje borili za mir; če bi bil zares mir med ljudmi (narodi, državami), nihče ne

bi niti pomislil na »praznik miru«; zaradi praznovanja miru ne bo miru med ljudmi nič več itd., itd. Tudi odgovor na take ugovore je seveda na dlani: če je kaj gotovega, potem je predvsem to, da miru brez praznika v svetu in med ljudmi ne bo nič več; če bi bil mir, res ne bi bil potreben praznik miru, toda takega miru ni in ga tudi še ne bo: odprava praznovanja ga prav gotovo ne bo ustavila. Praznik izraža hrepenenje po miru in protest proti nemiru, pomaga ohranjati – vsaj kot iluzijo – v nemirnem svetu zavest o miru itd. Navsezadnje velja vse, kar je Marx zajel v oznaki religije kot izraza bede in protesta proti njej – če seveda ne pozabimo, da niti religija niti božič nista samo to.

Ljubljana, februarja 1988