

REKATOLIZACIJA SLOVENSKE DRUŽBE

Povzetek. *Avtorica izhaja iz ugotovitve, da rekatolizacijske težnje niso izum 21. stoletja in tudi niso značilne le za slovenski prostor. Čeprav se vnanje izražanje teh teženj glede na spremenljivo družbeno okolje nekoliko spreminja, gre v bistvu za odgovore Katoliške cerkve na radikalne izzive, ki jih predstavljajo konkretna prizadevanja za odpravljanje različnih vidikov družbene neenakosti. Okrepljeno delovanje Cerkve namreč ni (bilo) namenjeno zgolj znotrajcerkveni skupnosti, temveč predussem celotni družbeni skupnosti. Zato šele umestitev tega delovanja v oprijemljivo okolje omogoča odgovore na vprašanja o njegovi smiselnosti in ciljih. Glede na to spoznavno izhodišče avtorica predstavlja ključne značilnosti rekatolizacijskih teženj na Slovenskem – zlasti ob spoprijemu Cerkve s socialnim vprašanjem – v zadnjih dveh desetletjih 19. stoletja in v začetku 20. stoletja ter konec 20. in v prvem desetletju 21. stoletja. Rekatolizacijska prizadevanja, ki naj bi odpravila različna »družbena zla« na vseh področjih življenja, so bila pred stoletjem – podobno kot v sodobnosti – teleološko upravičevana s potrebo po »pravi« (versko utemeljeni) moralnosti. Podlago oziroma strategijo za oživiljeno delovanje Cerkve v sodobnosti vsebuje Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem Izberi življenje iz leta 2002. Če sodobno uresničevanje te strategije primerjamo z vsestransko katoliško prakso konca 19. in začetka 20. stoletja, lahko upravičeno sklepamo o drugi rekatolizaciji slovenske družbe, katere cilj je, da »bomo vsi eno«. Ključni pojmi: katoliška cerkev, rekatolizacija, sekularizacija, komunizem, socializem, morala.*

* Dr. Maca Jogan, zaslužna profesorica Univerze v Ljubljani.

»Če hočemo srečno domovino, težiti moramo vsi za tem, da bosta med nami mir in zloga, da bomo vsi eno... A to edinstvo ima svoj pravi izvor le v verski ideji.« (A. Ušeničnik, 1897, podč. v orig.)

Za nekatere slovenske novinarje in »politično neustrasne« strokovnjake, ki so s polnimi pljuči zadihali šele po »polstoletni narodovi izolaciji«, je obravnava okrepljene vloge Rimskokatoliške cerkve v zadnjih desetletjih 20. in v začetku 21. stoletja povsem zgrešena in odveč.¹ Za take »čiste«, politično deviške in neoskrunjene strokovnjake se pojavlja vprašanje, kako naj bi rekatolizacija sploh potekala »sredi Evrope v začetku 21. stoletja«, saj da je to »popolna neznanka«.

Nekoliko podrobnejše poznavanje zgodovinskih dejstev in nezastrt vpogled v celovito sodobno dogajanje napeljuje k ugotovitvi, da rekatolizacijske težnje niso izum 21. stoletja in tudi niso značilne le za slovenski prostor. Čeprav se vnanje izražanje teh teženj glede na spremenljivo družbeno okolje nekoliko spreminja, gre v bistvu za odgovore Katoliške cerkve na radikalne izzive, ki jih predstavljajo konkretna prizadevanja za odpravljanje različnih vidikov družbene neenakosti. Okrepljeno delovanje Katoliške cerkve namreč ni (bilo) namenjeno zgolj znotrajcerkveni skupnosti, temveč predvsem celotni družbeni skupnosti. Zato šele umestitev tega delovanja v oprijemljivo okolje omogoča odgovore na vprašanja o njegovi smiselnosti in ciljih. Glede na to spoznavno izhodišče lahko predstavimo ključne značilnosti rekatolizacijskih teženj v novejši zgodovini in v sodobnosti. Časovno zamejitev obravnave predstavljajo prvi izrazi odločnega spoprijema Katoliške cerkve s socialnim vprašanjem v zadnjih dveh desetletjih 19. stoletja na eni in prvo desetletje 21. stoletja na drugi strani, prostorsko pa osredotočenje na slovenski prostor.

»Družbeno zlo«, »nekrščanska znanost« in boj za »prava načela«

Brez dvoma je bila Katoliška cerkev ena od ključnih institucij za ohranjanje družbenega reda v zahodni civilizaciji. Prelomno obdobje v samoobnavljanju »tradicije« in izziv za to utrjevalko reda predstavljajo začetki prizadevanj za pridobivanje ekonomskih, socialnih in političnih pravic večine prebivalstva zlasti v drugi polovici 19. stoletja. Ta prizadevanja so bila povezana z upadanjem zaupanja v Katoliško cerkev, z zmanjševanjem religioznosti in z razcerkvenjenjem. Hkrati se je krepila vloga znanosti. Čeprav je bilo 19. stoletje znano tudi kot stoletje resnične materialne bede, pa to dolgo časa ni bilo moteče za cerkev. Moteče je postalo to dogajanje šele takrat, ko so se

¹ Glej npr. prispevek P. Raka »Odpisana generacija« (Delo, 14. januar 2008: 10).

pojaviła organizirana upiranja zoper vsestransko bedo. Ni naključje, da je cerkev šele takrat odločno posegla v dogajanje in da je usmerila vse sile v obsojanje upornosti.

Na Slovenskem se je – kot v vsej Evropi – v tem času zelo hitro širilo »družbeno zlo«, kot so podporniki nosilcev moči in reda označevali social-demokratsko organizirano nastopanje delavstva. Cilj te »družbene bolezni«, ki se je kazala v stavkah, javnih množičnih shodih, pisnih zahtevah, je bil skrajšanje dnevnega delovnika z 11 na 8 ur, zvišanje bednih delavskih mezd, vzpostavitev ukrepov za zagotavljanje socialne varnosti v primeru bolezni in starosti (Gestrin-Melik, 1966: 222). Sredi devetdesetih let 19. stoletja se je socialna demokracija – podobno kot v celi Avstriji – tudi na Slovenskem že močno uveljavila. To pa je bil zadosten povod, da se je Katoliška cerkev »s pomlajeno silo vrgla v politični boj«, kajti »nered« naj bi bil predvsem posledica slabitve vere in delovanja »nekrščanske znanosti«.

Krščanska socialna miselnost se je na Slovenskem začela širiti proti koncu osemdesetih let 19. stoletja kot branik pred revolucionarnimi težnjami in kot izhod iz »zmedenega« časa. Radikalno nastopanje organiziranih delavcev, ki ga je spodbujal beden konkretni položaj, so katoliški ideologi razlagali kot posledico nevere in odvracanja od krščanstva. Ker je očitno popuščalo učinkovito delovanje načela »delaj, varčuj in moli« in pojmovanje dela kot dolžnosti in »kazni za greh«, s čimer je Katoliška cerkev v preteklosti izravnavala in opravičevala veliko socialno neenakost, se je kot njena glavna naloga kazala potreba po oblikovanju in krepitvi krščanskega načina rešitve socialnega vprašanja. Ključna spodbuda za takšno usmeritev je bilo spoznanje o prevladujoči moralni bedi,² »odpad od vere, popolna verska nebrižnost, katera vlada tako zelo v javnem in družbinskem življenju«, kot je razglasil tisk za množično rabo.

K »zmotam polnega časa« je prispeval tudi vzpon nekrščanske znanosti, ki je po ugotovitvah Josipa Pavlice (1892: 82) potekal tako: v učenih društvih so najprej dozorela nekrščanska načela, ki so potem »polagoma prišla v politiko in v zakonike, v narodno gospodarstvo in vse javno življenje...Svojevoljno razjarmljena znanost obrnila je kopje proti svoji modri ravnateljici, poslani jej z nebes... Ni bilo lepo, da so krščanski učeni možje tako dolgo čakali, predno so se dogovorili na skupen odpor proti brezverski znanosti.«

Podlaga za »skupen odpor« je ustvaril papež Leon XIII. (1878–1903) zlasti z znanimi okrožnicami, s katerimi je celovito zajel »družbeno zlo« in tudi

² »Moralna beda«, kot največja socialna bolezen v tem času, je spodbujala nastajanje razlag o vzrokih in zdravljenju tudi zunaj religijsko določenih okvirov. Izstopajoče mesto v »tuzemskem« sociološkem pojasnjevanju brez dvoma lahko pripišemo klasiku sociološke teorije – E. Durkheimu, ki je z anomijo kot posledico funkcionalne diferenciacije pojasnjeval moralno bedo, z organsko solidarnostjo pa razlagal inherentno specifičnost (harmonijo) obstoječe moderne družbene strukture. (Glej Jogan, 1978: 33–48) Na teološki ravni sta teološko in neteološko utemeljena razlaga praktično izenačeni – cilj je pokoren in discipliniran (moralno pozitiven) posameznik.

jasno postavil program in »prava načela« ter nosilce prizadevanj za »mir in zlogo«. Stališča RKC do socialnega vprašanja vsebujejo okrožnice: a) *Quod apostolici muneris* (28. 12. 1887) – z jasnim opozarjanjem na veliko nevarnost socializma; b) *Rerum novarum* (15. 5. 1891) – s programom rešitve socialnega vprašanja; c) *Graves de communi* (18. 1. 1901) – z nosilci dejavnosti oziroma pomoči delavskemu ljudstvu. Tako je papež Leon XIII., »kateremu se klanjajo vsi narodi sveta in katerega tudi mi katoliški Slovenci hvaležni in ponosni imenujemo svojega Očeta« (J. Pavlica, 1894: 123), spodbudil in utemeljil rekatolizacijo, pri kateri pa ni šlo le za sistematično »koloniziranje brezverskega duha«, temveč za poseganje na vse ravni človeške dejavnosti.³

Da bi nastopala zoper »nekrščansko znanost«, je bila na Dunaju 1892 ustanovljena Leogesellschaft, »znanstveno društvo, ki se politike ne dotika«. V Ljubljani pa je bila 1896 ustanovljena slovenska »Leonova družba«, ki naj bi med Slovenci utemeljevala in širila »načela prave filozofije«, kajti »pamet človeška je v nevarnosti!...Moderno socijalno življenje se goni za praznimi sanjami, od katerih se dajemo voditi«, kot je ugotavljal A. Mahnič (1895: 153–156). Ta družba naj bi zagotavljala, da bi »prava 'misel svobodna' prerodila Slovence in jih osvobodila...«, kajti »povsod se bije boj vede zoper vero«, kot je poudarjal A. Ušeničnik (1897a: 6, 3).

S krepitvijo in razširjanjem »prave« vede,⁴ ki naj bi tudi »načelno antikatoliško Avstrijo« privedla nazaj v »staro katoliško Avstrijo« (A. Ušeničnik, 1895: 403, 417), bi bila zagotovljena tudi varnost slovenskemu narodu, o katerem »v obče lahko rečemo, da je veren, pobožen, zvest katoliški cerkvi...Če zatorej težimo za tem, da bi rešili Avstrijo, budimo v narodu katoliško zavest« (A. Ušeničnik, 1896: 79–84). Religijo je A. Ušeničnik postuliral kot ključni temelj za moralno blaginjo, socialno povezanost in sploh obstoj Avstrije (1899: 46–47), saj: »eno vemo, in to je: da je Avstrija nemogoča brez religije!... V Avstriji ne bode prave svobode in blaginje, če nam ne bode prvo krepost, in ker brez religije ni neomajne in stanovitne kreposti, če nam ne bode prvo religija...Čim bolj bo v zasebno in javno življenje pronical duh religije, duh krščanstva, duh katoliške cerkve,... tem bolj se bodo zravnavala nasprotja, umirjalo se nasilje, upadalo sovraštvo, tembolj se bo vračal mir in z mirom zadovoljnost, sreča, blaginja.«

Za pronicanje duha religije na vsa območja življenja je bila ustvarjena tudi ustrezna materialna in organizacijska podlaga, kamor sodi Katoliška tiskarna v Ljubljani (ustanovljena 1883), dnevni list *Slovenec*, revijalni tisk –

³ Takšno usmeritev je v okviru boja zoper »modernizem« nadaljeval papež Pij X. (1903–1914), ki je v encikliki *Pascendi* (1907) »zagrozil, da bo vsak, ki se ga drži senca modernizma, izgnan iz javnih služb in šolstva« (Hutchison, 2002: 41).

⁴ Na Slovenskem se je zaradi te potrebe razvila sorazmerno močna katoliška sociologija, katere najpomembnejši predstavniki so J.E. Krek, A. Ušeničnik, A. Gosar in J. Jeraj. (Glej Jogan, 1988: 117–132; Jogan 1990: 151–189)

Rimski katolik (1888–1896), *Katoliški obzornik* (1897–1906), *Čas* (1907–1942), bogata knjižna produkcija, ki je omogočala, da so zlasti poljudni spisi »zagrabili množice«. Na množice je brez dvoma lahko vplivala tudi »prava krščanska šola«, v kateri so veroučitelji predstavljali skoraj polovico vseh učiteljev – v letu 1902 npr. je bilo od vseh 762 učiteljev v ljudskih šolah kar 373 (ali 49 %) veroučiteljev (Divjak, 1993: 774). K razvijanju ponižnosti in pokornosti v imenu strahu božjega so »kapilarno« vsestransko prispevale tudi različne organizacije, zlasti Marijina družba⁵, ki je bila notranje podrobno razčlenjena (npr. posebne družbe za dečke, mladeniče, može, dijake, delavce, žene, dekleta, otroke itd.). Udje vseh enot »*Marijine vojske ali armade, ki naj se skupno bori zoper sovražnike svete vere in svojega zveličanja*«, so bili dolžni »*Mariji veselje delati*« in skrbeti za »*popolnost krščanskega življenja*« in ne le za navadno pobožnost (kot je zapovedoval *Molitvenik za Marijine družbe*, 1920: 8).

Dolžnost članov in članic Marijinih družb je bila razširjati »pravo« vero in »apostolsko delovati« ter reagirati na morebitne dvome ali zahteve po spremembi reda, kajti »*Pravi otrok Marijin ne more mirno gledati, če se njen božji sin žali ali premalo časti*« (*Molitvenik...*, 1920: 10, 11). Zlasti »zakonski« (=poročeni) so morali v okviru Marijine družbe paziti na to, da bi »*svoje otroke prav krščansko in v pobožnem duhu vzgajali*«. Kakšno duhovno in moralno držo je moral gojiti član Marijine družbe, je lepo vidno iz naslovov mesečnih pobožnih vaj za Marijine družbe (od januarja do decembra, *Molitvenik...*, 1920: 99–117): »*Utruj se v ljubezni do Marije! / Postani v resnici dober kristjan! / Hodi v šolo k sv. Jožefu! / Razširjaj božje kraljestvo na zemlji! / Prizadevati si hočem za ponižnost! / Kroti svoj jezik! / Vadi se v pokorščini! / Ljubi sveto čistost! / Bodi angel zemlje! / Ljubi molitev! / Ljubi uboštvo! / Vstrajno napreduj v dobrem!*«. Uresničevanje lastnosti, kot so ponižnost, vdanost v usodo, potrpežljivost in bogu podobno obnašanje (z vključenim trpljenjem), je bilo definirano kot nekaj normalnega in naravnega. Tako je Marijina družba kot množična organizacija, ki se je zlasti utrdila v prvih dveh desetletjih 20. stoletja, pomagala izkoreninjati »svoboduharstvo«. »*Zdaj pa na Slovenskem ni organizacije tako mnogoštevilne, in tako mogočne, kakor je marijanska*«, je nedvoumna trditev v »Kratki zgodovini M.D.« (v *Molitveniku za Marijine družbe*, 1920: 3).

Skopi oris nekaterih organiziranih prizadevanj Katoliške cerkve, da bi odpravila »družbeno zlo« konec 19. in v začetku 20. stoletja, katerih skupni

⁵ Lik Device Marije se je v tem času pogosto uporabljal za najrazličnejše pragmatične vsakdanje potrebe pri odpravljanju pokvarjenosti (Jogan, 2001: 23–29); tudi v najnovejšem času se Marijo uporablja po politični potrebi. Tako nastopa tudi v molitvi, ki so jo pred začetkom slovenskega predsedovanja EU konec leta 2007 napisali slovenski škofje in s katero so njene »pristojnosti« razširili na vso Evropo: »Marija, naša dobra Mati, tvojemu materinskemu varstvu izročamo vse narode Evrope.« (*Objektivi*, sobota, 29. decembra 2007: 28).

imenovalec je rekatolizacija, lahko predstavlja podlago za primerjavo z dogajanjem konec 20. in v začetku 21. stoletja. Glede na to, da je bila prva rekatolizacija prekinjena s koncem druge svetovne vojne s strogo ločitvijo cerkve od države ter z umeščeno v zasebnost, lahko v sodobnih težnjah Cerkve po obvladovanju zasebnega in javnega življenja uzremo drugo rekatolizacijo v novejši zgodovini. Ta tendenca je postala očitna zlasti po osamosvojitvi Slovenije.

Vračanje »prave morale« v javno življenje in v politiko

V prizadevanjih za oživljeno delovanje Rimskokatoliške cerkve proti koncu 20. in v začetku 21. stoletja, ki niso omejena le na eno družbeno skupnost, temveč zadevajo celo Evropo, lahko uzremo dejaven odgovor na sekularizacijske tendence. V osemdesetih letih 20. stoletja se je v vseh zahodnoevropskih državah – razen v Italiji – povečala sekularizacija. Ta proces, ki je povezan s povečevanjem individualne avtonomije in zmanjševanjem družbene kontrole nad udeleževanjem v cerkvenih dejavnostih, navzven označuje zmanjševanje obiska cerkva. Poleg zmanjšane cerkvenosti se spreminja tudi vsebina religioznih prepričanj: tradicionalna verovanja (npr. v pekel, hudiča, nebesa) namreč očitno slabijo – tudi na Slovenskem (Smrke in Uhan, 1999: 220; Toš, 1999: 171).

Čeprav Rimskokatoliška cerkev⁶ ne predstavlja več edine družbene institucije za osmišljanje in legitimizacijo resničnosti, si kot »stara, a večno mlada« prizadeva, da bi ostala pomembna – navzven zlasti kot zagovornica in nosilka »prave morale« v vedno bolj brezverski Evropi. Temu namenu so v zadnjih dveh desetletjih služila tudi različna evropska popotovanja papeža Janeza Pavla II. (npr. skandinavska turneja 1989), za njim pa ne zaostaja papež Benedikt XVI., ki težnjo po rekatolizaciji povezuje z znotrajcerkveno retradicionalizacijo⁷.

Medtem ko je v »starih demokracijah« opravičevanje rekatolizacije bolj »čisto moralno« ali manj povezano s političnim dogajanjem, pa je v »novih demokracijah«, v postsocialističnih družbah, izdatno obteženo s politično preteklostjo. »Družbeno zlo«, ki je botrovalo prvi rekatolizaciji, je namreč v teh družbah dobilo institucionalne razsežnosti, postalo je vladajoči red. Skupna oznaka za ta red je »komunizem« oziroma »totalitarizem« in tako so označene brez razlik vse družbe, ki niso šle po linearni poti razvoja demokracije kot političnega sistema in po poti kapitalizma kot ekonomskega si-

⁶ Kljub povečevanju pluralizma religijskih usmeritev in cerkva v Evropi po drugi svetovni vojni (kar je delno tudi posledica mednarodnih migracijskih tokov v tem času), ostaja RKC najpomembnejša cerkev.

⁷ Gre za novosti, ki so bile sprejete 2007 (npr. maševanje v latinščini, odmik duhovnika od vernikov in približek bogu v mašnem obredu itd.) in ki obredje odpirajo vzorcem iz časa pred Drugim vatikanskim koncilom (1962–1965).

stema. Glede na vztrajno in dolgotrajno obsojanje komunizma⁸ je razumljiva težnja Katoliške cerkve, da odpravljanje tega sistema neločljivo povezuje z njegovim obsojanjem in z alternativno ponudbo vzorca »prave morale« in pravega reda, v nasprotju s »totalitarnim«. Ob osredotočenju na eno vrsto (komunističnega) totalitarizma in izključevanju lastne (aktivne) vloge pri nastajanju in delovanju druge vrste totalitarizma,⁹ se lahko v vsem sijaju pokaže odrešiteljska in osvoboditeljska vloga RKC.

Sodobna rekatolizacija na Slovenskem je opravičena in poteka delno v okviru splošnega vzorca odpravljanja »komunističnega zla« v postsocialističnih družbah, delno pa ustreza posebnostim, ki so izvirno slovenske. V obeh vzorcih delovanja sta na pojasnjevalni ravni navzoči dve – medsebojno povezani – značilnosti: redukcionizem in dehistorizacija predmeta obravnave.

Splošno spodbudo (je) predstavlja(lo) poudarjanje potrebe po demokratizaciji vseh tipov (post)socialističnih družb. Vendar se je v javnem govoru pojavljala le en tip – »komunizem«, za vsakdanjo rabo izenačen s »svinčenim časom« ali s »totalitarizmom«. Posebnosti, ki jih je slovenska družba – kljub elementom totalitarne vladavine – ustvarila in razvila v času samoupravnega socializma, so bile povsem prezrte. Preprosto, ključna empirična podlaga za posplošeno rabo »komunizma« je (bil) »realni« socializem, medtem ko je (»mehka« različica) samoupravni socializem bil praktično izbrisan iz teoretiziranja.

Poudarjanje demokratizacije kot poti za preseganje totalitarizma (real)socialističnih družbenih sistemov pa je lahko brez upoštevanja večkratne diferenciranosti realnih razvitih družb in razlik v razvojnih strategijah med njimi ostajalo v (varnem) prostoru formalnega modela demokracije. Tako se je lahko zaželeni model družbene ureditve (demokracija) v javnem govoru (diskurzu) uporabljal v enostranski vsebinski zapolnitvi, podobno tudi model tržnega gospodarstva: brez negativnih družbenih učinkov (ki pa so neločljive sestavine same družbene strukture) in tudi pogosto brez modifikacij, ki so značilne za ta dva dejavnika eksistence ljudi v sodobnosti. Demokracija per se je lahko – denimo – nastopala brez »okuženosti« z modelom odpravljanja diskriminacije po spolu, ali model tržnega gospodarstva brez vključnih varovalnih mehanizmov za zagotavljanje socialne blaginje večine pripadnikov družbe (zaradi »razrednega kompromisa« v drugi polovici 20. stoletja).

⁸ V času med prvo in drugo svetovno vojno je bila takšna usmeritev vsakdanja stalnica, saj se je npr. pri mašah redno ponavljala prošnja »lakote, kuge in komunizma reši nas, o Gospod!«

⁹ O podporni vlogi RKC pri vzponu in delovanju Hitlerja argumentirano poroča npr. delo Johna Cornwella *Hitlerjev papež* (1999, slovenski. prevod 2002) – če navedemo samo en tuj vir, ki osvetljuje delovanje vrha (v 20. stoletju že povsem centralizirane) cerkve. V slovenskem katoliško inspiriranem javnem govoru se totalitarizem povezuje z ateizmom, ta pa je »v 20. st. potopil človeštvo v ocean krvi«, kot ugotavlja npr. Drago K. Ocvirk (v Dnevniku, 24. marca 2006: 5), ki sicer priznava, da je »Boga mogoče tudi zlorabiti, vendar na zlorabi ne more zrasti civilizacija in obstati 2000 let«.

Pristranskost tega pristopa lahko ponazorimo z naslednjim modelom, ki vključuje dve razsežnosti: ustvarjanje in uporabo »vednosti«.

Kontinuum bivanjskih izkušenj		
	+	-
Ravni predmeta		
Transcendentna raven	+++++	(razširitev)
Empirična raven	+++++	(zožitev)
Uporaba (»priročni recepti«)	+++++	(razširitev)

Iz gornjega prikaza je razvidno, da poteka ustvarjanje »nevturalnih« in »nepolitičnih« razlag po načelu izbirnosti: iz celovite družbene resničnosti se vzamejo nekateri deli, tisti, ki ustrezajo izhodiščnemu »videnju« – per definitionem »čistemu«, neobremenjenemu s političnimi interesi, pa bodisi da se čistost napaja v sistemu kot takem, bodisi v Svetem duhu, ali pa v »družbenem organizmu«. Uporaba takšnega znanja, ki je izvorno »čisto«, »nepolitično«, »neideološko« – in ravno zaradi tega – pa je določena po (holističnem) načelu celovitosti: velja za celotno družbeno dogajanje. Tako lahko »čisto« znanje nastopa zoper – »umazano« politiko. Tisti pa, ki bi izhajali iz celovitega dogajanja, so že vnaprej označeni kot »ideološko« pristranski. V takšnem okviru je potekalo (oziroma poteka) tudi razpravljanje v Sloveniji v zadnjih desetletjih.

Idealizirani model demokracije (nasploh) se je v pojasnjevanju prehoda od totalitarizma (komunizma) v demokracijo povezoval z enostransko razlago izhodiščnega družbenega stanja. Medtem ko je ciljni model družbene urejenosti nastopal brez vsebinske oznake (kapitalizem), je bilo izhodiščno stanje poudarjeno vsebinsko označeno in obloženo z negativnimi lastnostmi, ki sodijo v (vsak) totalitarizem. Tako se je splošna oznaka socializem in/ali komunizem uporabljala kot slabšalnica, pogosto tudi brez umestitve v konkreten zgodovinski prostor. Ker je bila ciljna demokratična ureditev razumljena kot »naravna«, vsi pretekli urejevalni posegi v imenu socialistične preobrazbe pa kot motnja v tem splošnem razvoju, so bile (»brezobzirne«) kritike socializma obložene z visoko stopnjo opravičenosti in hkrati privlačnosti ter veljavnosti, ker so kazale vrnitev k »pravemu naravnemu« stanju.

Predvsem pa je (bilo) pomembno, da se po odpravi do cerkve sovražnega komunizma¹⁰ vzpostavi »prava morala«, za kar pa je – po lastni oceni – edino primerna Rimskokatoliška cerkev. *»Ne gre nam več za velike in vseobsežne družbene projekte, ki naj bi že sedaj vzpostavili 'nebesa na zemlji'. Ostaja pa temeljno vprašanje o tem, kaj je prav in kaj ni. Tako se tudi etika in*

¹⁰ V javnem govoru se nenehno utrjuje predstava, da je bila slovenska Katoliška cerkev težka žrtev »komunizma«. Če trenutno zanemarimo vlogo, ki jo je odigrala v času druge svetovne vojne in se usmerimo na obdobje po vojni, kažejo izsledki empiričnih raziskav precej drugačno podobo. Da v obdobju po drugi

morala ponovno vračata v naše javno življenje in v politiko«, ugotavlja A. Stres (1991: 11). Odsotnost morale naj bi bila torej pomembna značilnost obstoja slovenske družbe v drugi polovici 20. stoletja; tudi delovanje posameznikov naj bi po tej opredelitvi bilo nemoralno. Vračanje morale v javnost pomeni povrnitev katoliških moralnih načel, kajti – kot poudarja A. Stres (1991: 12) – »družbeni nauk katoliške Cerkve je namreč predvsem moralni nauk: njegovo izhodišče so moralna stališča, medtem ko liberalizem in marksizem ne priznavata morale kot samostojne in družbeno uporabne misli«.

Poudarjena funkcija moralnega nauka katoliške cerkve je izrazito praktična, kajti ta nauk kot »moralna inspiracija, navdih in vrednostna usmeritev... naj nam odkriva, katere konkretne možne cilje v družbenem življenju je treba izbrati in jih uresničiti« (Stres, 1991: 12). Ker druge interpretacije obstoječe družbene povezanosti in sodelovanja niso na ustrezni ravni glede priznavanja morale, je potemtakem upravičeno sklepanje, da je moralno pozitivno (ali poenostavljeno kar »moralno«) delovanje takrat (in samo takrat), kadar je v skladu s katoliškimi opredelitvami.¹¹ Izključevalnost katoliške »moralne inspiracije« je rdeča nit v sodobnih rekatolizacijskih prizadevanjih.¹²

Kako naj potekajo ta delovanja v 21. stoletju, »na pragu tretjega tisočletja«, določa temeljni programski dokument bodočega delovanja cerkve na Slovenskem *Izberi življenje*, ki so ga po štiriletnih pripravah sprejeli slovenski

svetovni vojni do začetka 90. ni šlo za prevladujoče zapostavljanje vernih pripadnikov družbe, govore tudi izsledki različnih raziskav v 90.

Tako npr. V. Potočnik (v: Toš et al./1999/ *Podobe o cerkvi in religiji /na Slovenskem v 90-tih/* Ljubljana: FDV – IDV, Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij, str. 85) na podlagi mednarodne raziskave o veri in odnosu do cerkve (Aufbruch der Kirchen in Ost/Mittel/ Europa), ki je bila zasnovana v okviru Pastoralnega foruma na Dunaju 1997 in izvedena v okviru SJM 1997/2 na reprezentativnem vzorcu (N=1.011 oseb, sumarni podatki – Toš, 1999: 745–779), zavrača »tezo o vsesplošnem preganjanju vernikov« v »komunističnem času« in ugotavlja, da je 11 % respondentov izjavilo, da so bili v tem času zaradi svoje vernosti zapostavljeni.

Kljub tem dejstvom je vedno znova poudarjano ne le, da je bila Cerkev na Slovenskem žrtev »obdobja zločinov in nezvestobe«, temveč tudi, da je to pustilo v vernikih »ponižujoče sledove, ki jih moramo čim prej izbrisati iz mišljenja in ravnanja«, kot je poudaril kardinal F. Rode pri maši v baziliki Svetega Petra v Rimu ob koncu obiska slovenskih škofov pri papežu Benediktu XVI. (*Delo*, 28. januar 2008: 24)

¹¹ Kot kažejo podatki SJM v letu 1991, sprejema le pičla manjšina (21,9 %) respondentov prepričanje, da je božji načrt vir za moralnost in da je cerkev najvišji razsodnik v vprašanih morale, kar opravičuje cerkveno poseganje v javno življenje. Po drugi strani pa se večina (61,4 % – spolno približno izenačeno) strinja s stališčem »o tem, kaj je prav in kaj ni, naj odloča družba«, torej priznavajo družbeno določenost moralnih načel. (Toš, 1999: 748) Po podatkih te raziskave večina odraslih pripadnikov slovenske družbe zavrača tudi možnost krepitve vloge cerkve v javnem življenju; v letu 1991 več kot tri četrtine vseh odraslih respondentov (76,6 %, brez pomembnih spolnih razlik) ne podpira stališča, da bi se cerkev opredeljevala do političnih vprašanj.

¹² Zanimive so ugotovitve Luise Accati (2001: 250–253) glede uresničevanja »katoliškega integralizma« v italijanski družbi, v kateri »o papeževi avtoriteti nihče ne razpravlja, ker je neizpodbitni vir moči«. Moralna nadvlada Katoliške cerkve se tu kaže predvsem v odnosu do avtonomnega odločanja žensk. Avtorica je prepričana, da imajo v Italiji »papež, škofje in župniki« večji vpliv kot v kateri koli drugi katoliški državi.

škofje na plenarnem zboru 17. in 18. januarja 2001 (kongregacija za škofe v Rimu ga je potrdila 5. decembra 2001) in ki je bil slovesno dan slovenskim katoličanom 19. maja 2002. Natančno določene naloge v Sklepnem dokumentu predstavljajo vsebino in načine »nove evangelizacije«. Vendar ta »avantura« (kot je označil program F. Rode na str. 8) nikakor ni omejena le na znotrajcerkveni prostor, in tudi ni usmerjena v nadzemsko območje, temveč je izrazito tuzemska in zadeva vse pripadnike družbe. Prav ta široka usmeritev narekuje potrebo, da tudi zunajcerkvena skupnost vsaj v temeljnih potezah spozna zlasti tista stališča dokumenta, ki določajo širše javno delovanje katoliške Cerkve kot Božjega ljudstva. Zato bomo v nadaljevanju predstavili nekatera pomembnejša spoznanja in stališča dokumenta.¹³

Izberi življenje in »nova evangelizacija«

Ta »celosten načrt našega delovanja«, ki je nastal »po treznem pogledu v preteklost in v sedanji trenutke« (7) utrjuje in dopolnjuje enodimenzionalno prakso Katoliške cerkve v zadnjih desetletjih 20. stoletja na Slovenskem. To se kaže zlasti v poudarjanju položaja cerkve kot žrtve totalitarizma, v redukcioniističnem in sprevrženem razlaganju zgodovine po letu 1941, v ekskluzivističnem določanju »pravega« človeka in »resničnega življenja« ter v zahtevah po javnem in institucionalno usmerjenem delovanju tega »pravega« človeka na vseh področjih (šport, kultura, izobraževanje, vzgoja) in na vseh ravneh (od partnerske skupnosti do države). Tako naj bi »pravi« človek pomagal preoblikovati tiste, ki so za cerkev v resnici »mrtvi« (16). Kot je potrjeno tudi v tem programskem dokumentu, se to ni pojavilo šele v samostojni Sloveniji, temveč poteka (na posameznih področjih) že od konca 60. let 20. stoletja,¹⁴ zato ni naključno, da je sodobna »slovenska mlada generacija celo bolj religiozna kot generacija njenih staršev« (130). To dejstvo pa povečuje pomembnost vprašanja, kako bodo ti (človeški) viri upravljani.

Temeljni namen zbora je zato bil, »na pragu tretjega tisočletja premisliti svojo dosedanjo pot in se zazreti v prihodnost...«, kar »je še zlasti nujno zaradi velikih sprememb in usodnih izzivov, pred katerimi stoji vse človeštvo.«

¹³ V nadaljevanju bodo ob citatih navedene le strani dela (*IZBERI ŽIVLJENJE. Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem*), ki je izšlo 2002 v založbi Družina v Ljubljani

¹⁴ Gre za spremenljivo intenziteto sekularizacije (kopičenje za Cerkev »mrtvih« ali »tistih, ki še tavajo v temi, kot je bilo velikokrat v javnih prazničnih govorih najvišjih predstavnikov cerkev poudarjeno) v slovenski družbi, kar kažejo podatki empiričnih raziskav v 90. letih 20. stoletja. Tako npr. N. Toš v prispevku »Religioznost v Sloveniji v medčasovnih primerjavah« (1999: 181) ugotavlja, da je bil sekularizacijski trend značilen za Slovenijo zlasti v 60. in 70., v 80. se je ustavil, prišlo je do naraščanja religioznosti, zlasti v prvi polovici 90-tyh, v drugi polovici 90. pa so znaki, da oživlja trend sekularizacije. O tem govori npr. lahko tudi primerjava deleža tistih, ki nič ne zaupajo ali malo zaupajo cerkvi v letu 1991 z letom 1998: od 52,4 % se je ta povečal na 79,9 % (delež tistih, ki v celoti ali precej zaupajo cerkvi, pa se je zmanjšal od 36,9 % na 11,2 % (ibid. 183).

(10) Tako so slovenski katoličani dobili program, ki je »celosten načrt našega delovanja in se razteza na vsa področja cerkvenega življenja«. Pri pripravi tega načrta so snovalci »prisluhili, kaj govori Duh naši Cerkvi. Po treznem pogledu v preteklost in v sedanji trenutek smo, odprti za njegove navdihe, načrtovali svojo prihodnost.« (7) Ker je načrt širokopotezen in ambiciozen, škofje računajo na »pomoč od Očeta luči, ogenj Svetega Duha in drznost Božjega Sina« in tako so odločeni, da »s pomočjo od zgoraj bomo premagovali inercijo, ki grozi človeku, ki je prepuščen sam sebi.« (7)

Že izhodišča kažejo, da vednost, ki naj pomaga uravnati življenje v naslednjih desetletjih in celo stoletjih, ni samo od tega sveta, temveč se napaja in oplaja in krepi s silami »od zgoraj«. Ključni vir presojanja je namreč Sveti Duh in njegov pogled na ta svet sub specie aeternitatis. V večnostnem prostoru pa ni sledi o izsledkih empiričnega raziskovanja, zato ostaja za uporabnike oziroma uresničevalce tega načrta osrednje vprašanje, kako je iz spomina Svetega Duha pojasnjena in opravičena razvejena dejavnost »Božjega ljudstva« zdaj in tu in naprej na Slovenskem. Načrt je torej vreden pozornosti in presoje z vidikov, ki so časovno in prostorsko omejeni, preprosto zgodovinski.

Temeljni izvajalec načrta: posameznik, predan »resničnemu življenju«

Hierarhična in nezamenljiva razmestitev človeškega in božjega bitja, ki je obča značilnost vseh religijskih razlag, je tudi podlaga temu programskemu dokumentu. Tako je v Uvodu poudarjeno, da je posameznik »enkratno pojav«, ki »sobiva v odnosu do Boga in drugih bitij«, njegovo življenje ni samostojno, sobivanje v odnosu do Boga pa pomeni »podrejenost«. (15) V skupnosti z Bogom, ki je »onkraj dobrega in zlega« človek kot razumno bitje presega samega sebe (16). Poudarjeno je razlikovanje med »naravnim« in »resničnim življenjem«: »zgolj 'naravno' življenje ni samo manj popolno kakor resnično življenje, temveč pomeni celo prevračanje Božjega reda.« (16) »Človek, ki je samozadosten in torej ne sprejema božje solidarnosti odrešenja, si domišlja, da je živ, a je v resnici 'mrtev'«. (16). Za pravo, resnično življenje je potrebno posnemanje Božjega življenja, kar predstavlja tudi srečo. »Življenje v pravem odnosu do Boga in človeka pomeni srečo.« To naj bi potrjevala tudi dolgotrajna zgodovinska izkušnja, kajti že predniki so pred 1250 leti sprejeli »krščanstvo in s tem življenje, sicer bi bili preminili kakor drugi sosednji narodi, od katerih je ostalo samo ime.« (17)

»Stvaren vpogled« v novejšo zgodovino in (čista) cerkev

V 1. poglavju (»Človek na prelomu tisočletja«) je podan »stvaren vpogled v

konkretne razmere v luči Božje besede in izročila Cerkve» (20), ki je zlasti potreben za javno bolj pogumno delovanje skupaj z vsemi ljudmi dobre volje na različnih področjih, ker je pol stoletja totalitarne vladavine »v marsikaterem kristjanu pustilo občutek manjvrednosti in strahu« (19), kot je slovenskim romarjem 26. oktobra 2000 sporočil tudi papež Janez Pavel II. v cerkvi Sv. Petra v Rimu. Stvaren vpogled obsega več vidikov.

V kulturno-duhovnem vidiku je poudarjeno, da je ob nekaterih spremembah postmoderne družbe (ta vzpodbuja uveljavljanje porabniške družbe, *»ki povečuje svobodo posameznika, ne glede na odnos do sočloveka, resnice in drugih vrednot«*, ki kaže tudi znamenja upadanja tradicionalne vernosti) *»Kristus edino in večno merilo vsake kulture, ki pa ga kristjani ne želimo nikomur vsiljevati, vendar ga smemo vsem predlagati.«* (22).

Slovenskemu kristjanu, ki svojo vero velikokrat *»živi sramežljivo«* in je *»negotov zaradi pomanjkanja zgledov pristnega krščanskega življenja v vsakdanjem življenju«*, ponuja dokument v predstavitvi kulturnozgodovinskega vidika *»novo ovrednotenje zgodovinskih dejstev«* (23), ker da je bila celotna zgodovina človeštva do sedaj izkrivljena zaradi marksističnega prikazovanja. Med novostmi je zlasti zanimiva razlaga druge svetovne vojne, v kateri so domače revolucionarne sile *»s prevaro zavedle mnoge dobro misleče ljudi in izvajale teror nad tistimi, ki se niso strinjali s komunistično revolucijo, kar je doseglo svoj vrhunec ob koncu vojne z množičnimi poboji in s tisoči izgnancev.«* (25, 26) Mimogrede naj omenim, da bi bilo koristno razlikovati med izgnanci (od 1941 do 1945), ki so morali zapustiti domovino zaradi genocidnih okupatorskih načrtov, in begunci (1945), ki so zapuščali domovino zaradi drugačnih razlogov.

V dokumentu ni sledi o kakšni kolaboraciji uradne Cerkve¹⁵ z okupatorskimi oblastmi, ničesar o sistematičnem razdvajanju *»narodnega telesa«* pred drugo svetovno vojno. Nasprotno: za bodoče *»eshatološko-odrešensko delovanje«* je poudarjeno, da je bila cerkev v zgodovini vse do danes *»močan element narodnega povezovanja, kulturnega vzpona, etičnega oblikovanja in tudi edinstvenega prispevka v skupnosti narodov.«* (27)

Pri *»stvarni«* obravnavi družbenega in socialno-ekonomskega vidika so-

¹⁵ Takšno usmeritev je sprejelo vodstvo katoliške cerkve v Ljubljanski pokrajini, medtem ko se večina duhovnikov na Štajerskem in Primorskem ni vključila v kolaboracijo, zaradi česar so bili med prvimi, ki so čutili posledice grobih narodnouičevalnih postopkov okupatorjev (npr. izgon duhovnikov iz lavantinske škofije /štajersko območje pod nemško okupacijo/ - samo v letu 1941 je bilo izgnanih 284 škofijskih in 81 redovnih duhovnikov na Hrvaško /Rybar 1993:122/). Konec 20. in v začetku 21.stoletja se skuša na vse načine utrditi podoba Katoliške cerkve kot glavne varuhinje slovenstva in slovenskega naroda (tudi v času osamosvojitve 1991 - npr. govor takratnega mariborskega pomožnega škofa dr. A. Stresa 17.6.2001 na Brezjah). Hkrati pa nastopa kot vrhovna (neomadeževana) moralna razsodnica in moralna obremenjevalka celotne narodne skupnosti - zlasti v zvezi s poboji po 9.5.1945. To se izraža v javnih obsodbah ob vsakokratnih izkopih *»nedolžnih žrtev«* povojnih pobojev, kot je npr. trditev mariborskega nadškofa F. Krambergerja (v pridigi na Ptujski Gori 15.8.2007), da ima zaradi teh pobojev mali slovenski narod nad sabo največji moralni madež v Evropi.

cialističnega in tranzicijskega obdobja je med drugim omenjeno, da je pravni red v socializmu temeljil na »*revolucionarnem načelu*«, socialni sistem pa da je »*slonel na ideoloških načelih*« (28) in deloval na »*načelu navidezne solidarnosti, ki jo je vodila na videz izvoljena politična oblast, da bi si tako zagotavljala socialni mir*«. Socialno varnost v tem sistemu »*je zagotavljala predvsem visoka stopnja zaposlenosti, tudi na račun »nadpovprečno visoke prezaposlenosti žensk.*«

V tranzicijskem obdobju pa je značilna visoka brezposelnost, »*brezobzirna gonja za dobičkom, ki je zakonodaja ustrezno ne nadzira*« (29), kar prizadene zlasti mlade ženske; »*tako nastaja družba, ki ne temelji na družbeni pravičnosti in solidarnosti*«¹⁶ in ki ima hkrati zelo onesnaženo okolje, zato je vsak kristjan »*poklican k odgovornemu vedenju do narave in skupnega bivanjskega okolja, ki ju je v duhu solidarnosti potrebno neokrnjena izročiti prihodnjim rodovom.*« (29) Cerkev na Slovenskem je zaskrbljena tudi nad pojavi, ki jih povzroča globalna ekonomija, zato opozarja, da bo potrebno »*nenehno iskati odgovore za razkorak med slepim zaupanjem v tehnologijo in znanost ter vero v Boga, med elektronsko in medsebojno komunikacijo, med koristnostjo in etičnostjo, med zdravjem in boleznijo, med delom in prostim časom ter med aktivnostjo in osamljenostjo.*« (29,30).

Brez dvoma kaže izražanje zaskrbljenosti Cerkve nad posledicami »globalne« ekonomije na njeno bližino z realnimi tokovi v sodobnem svetu. Vendar pa ostaja ta zaskrbljenost v varnih višinah splošnosti in hkrati dopadljivosti. Čistost in s tem tudi prepričljivost podrobno utemeljene javno izražene skrbi se lahko ohranja ob izključevanju konkretnih ključnih tvorcev omenjenih pojavov in zanemarjanju neenakosti v razpolaganju z močjo med sabo nujno povezanih »akterjev«. S tem odpadejo bistvena vprašanja, kot so npr.: kdo določa vsebino in meje koristnosti, etičnosti, kdo in kako nadzira, kaj je »zdravo« za skupnost itd. Brez vključenosti odgovorov na takšna vprašanja pa zaskrbljujoča razlaga lahko učinkuje predvsem kot spodbuda za splošno poslušnost in zaupanje v obstoječe stanje »globalne ekonomije« na strani »žrtev« – torej kot pomirjevalo potencialno neposlušnih, dvomečih in išočih večjo pravičnost.

¹⁶ Če to splošno stališče umestimo v ulovljivo resničnost v oktobru 2005, potem se pokaže velik razmik med velikodušnostjo (izvirajočo iz Svetega Duha) in ozkosrčnostjo tvorcev tega programskega dokumenta: 25. oktobra 2005, le nekaj dni za tem, ko je Vlada RS (s prvim ministrom J. Janšo) objavila »Predlog konceptov ekonomskih in socialnih reform za povečanje konkurenčne sposobnosti slovenskega gospodarstva«, ki bi (zlasti z enotno davčno stopnjo) prispevale k poslabšanju življenjskega standarda večine (delovnega) prebivalstva, je Komisija Pravičnost in mir pri Slovenski škofovski konferenci javno podprla predvidene ukrepe, ki da so »za povečanje gospodarske uspešnosti in učinkovitosti nujno potrebni«, s hkratnim pričakovanjem, da »reformna prizadevanja ne bodo šla na škodo varovanja in zaščite družine ter vzgoje za duhovne in splošno moralne vrednote«. S tem je dejansko podprla tisto neoliberalistično usmeritev tržnega gospodarstva, ki ustvarja vedno večjo socialno neenakost. Interdisciplinarno mnogostransko presojo predvidenih reform vsebuje delo *Pogledi na reforme* (ur. N. Toš, Ljubljana: Znanstvena knjižnica FDV, 2006).

Takšen način pojasnjevanja obstoječega stanja moderne družbe je sicer obča značilnost uradnih dokumentov Rimskokatoliške cerkve, ki mu zvesto sledi tudi slovenski Sklepni dokument. Končno je v tem dokumentu obdelan še sociološko-pastoralni vidik, v katerem je poudarjeno, da je prva skrb Cerkev »oznanjevanje evangelija in uresničevanje Božjega kraljestva na zemlji« (30),¹⁷ pri čemer pa je treba upoštevati, da »tradicionalna vernost ne more biti edino merilo in izhodišče za pastoralno delo«, kajti slovenska družba je bila izpostavljena močni sekularizaciji, »ki je plod povojne načrtnite ateizacije in razvojnih tokov moderne družbe« (30). Tako se tudi Cerkev na Slovenskem srečuje z »nekakšnim izbirnim vernikom« (31), ki po lastni presoji izbira verske in moralne resnice, in s pojavom, da nekateri »težko sprejemajo prav tiste verske resnice, ki so v temeljih krščanske vere, tako na primer Jezusovo deviško spočetje, vstajenje, večno življenje, izvirni greh, Božjo ljubezen, evharistijo, obstoj hudega duha in pekel.« (31) Cerkev mora zato nenehno uvajati v vero ne le mlade, temveč tudi odrasle, skrbeti mora, da bo med verniki obstajalo pristno občestvo, pri čemer mora imeti pomembno vlogo duhovnik, ki naj bo »osebno povezan z ljudmi«, kajti »bolj ko je Cerkev kot ustanova oddaljena od dejanskih problemov ljudi, manj ji zaupajo« (32). Od cerkve pa – zlasti mladi – pričakujejo predvsem karitativno dejavnost.

Med sklepi prvega poglavja, v katerih je med drugim poudarjena potreba po večji raziskovalni dejavnosti Pastoralnega inštituta pri Teološki fakulteti¹⁸ v Ljubljani in po skrbi slovenskega pastoralnega sveta za okoljsko ozavešča-nje, zaman iščemo navedbo skrbi kateregakoli telesa Cerkve za odpravljanje diskriminacije večine žensk, za zmanjševanje njihove družinske in gospodinjske nadobremenjenosti, čeprav bi tudi to sodilo k oznanjeni skrbi Cerkve za »občutljivost sodobnega človeka za svobodo posameznika« (32). Morebiti pa je v ozadju tega posplošenega obravnavanja sodobnega človeka predpostavka Svetega Duha, da ženske »v srcu še nejasno hrepenijo«¹⁹ po tem, da so manj svobodne in bolj odgovorne za skupno blaginjo, ali pa dom-

Ob konkretnih opozorilih, da bi enotna davčna stopnja prispevala k večji socialni razslojenosti, je član Komisije Pravičnost in mir (I. Štuhec) omenil, da je »družba bila vedno razslojena«, tudi v času »komunizma«, napovedani sindikalni protest pa je označil kot »socialistični refleks«, ki ga sindikati vlečejo s seboj iz prejšnjega obdobja. Dodatno oznako, da gre za »blodno ideologijo«, je ta refleks dobil v pridigi kardinala F. Rodeta (Delo, 28. januar 2008: 24) v Rimu, ko je tudi oznanil: »Čas je, da zadihamo svobodno; čas, da se otresemo preteklosti in njene blodne ideologije. Saj je vendar doživela poraz, ki mu ga ni para v zgodovini, in ni sile, ki bi jo mogla znova priklicati v življenje. Naj izgine torej tudi iz naših refleksov in nam neha kratiti svobodo in greniti življenje«.

¹⁷ Ta cilj je sicer v istem dokumentu (179) preklican, če ima »raj« kaj podobnosti z »božjim kraljestvom«.

¹⁸ Ob tem, ko je Katoliška cerkev že kolonizirala nekatera pomembna področja podiplomskega študija (npr. od 2003 naprej študijski program Zakonska in družinska terapija) in ko so se (v letu 2007) celo prekinile nekatere že podpisane pogodbe z »laičnimi« raziskovalnimi enotami (zlasti v korist Franciškeanskega družinskega inštituta), bo v letu 2008 začela delovati v Ljubljani tudi katoliška univerza. Tako bodo potrebe Katoliške cerkve po raziskovanju celoviteje zadovoljevane.

neva zapisovalcev dokumenta, da bi z navedbo skrbi za odpravo diskriminacije po spolu šlo za uvajanje »revolucionarnih načel« in »ideoloških stališč«, kar bi bilo tako zelo podobno socialističnemu obdobju. Brez dvoma pa je umestno vprašanje, čigava ideološka načela vključujejo splošna, navidezno nevtralna razpravljanja o človeku posamezniku. Če drugega ne, je treba priznati, da se uradni dokument Katoliške cerkve za delovanje v 21. stoletju v teh ozirih zelo trdno drži večnostnih stališč, ki ne upoštevajo dovolj resno sprememb v konkretnih okoliščinah.

Nova evangelizacija, (nove) cepitve in sprava

V drugem poglavju (»Cerkev v službi človekovega življenja«) je podrobno predstavljena duhovna podlaga za prenovo cerkve, da bi lahko izpolnjevala »odgovorno poslanstvo do človeka današnjega časa« (35), pri čemer bo lahko prepričljiva, če bo njeno oznanjevanje in delovanje »binkošno pogumno, prodorno in jasno« (35). Karitativna in socialna dejavnost Cerkve, ki se ne bo ustavila le pri posamezniku, temveč naj sega do presojanja in preoblikovanja zakonov oziroma do državne oblasti v okviru demokratičnih pravil, je odgovor na izzive, ki jih predstavljajo zlasti: »mladi v odraščanju, zasvojenici vseh vrst, duhovno zapeljani in izkoriščani, matere samohranilke, ločeni, ločeni in vnovič poročeni, ovdoveli, zakonci v stiski, osamljeni in trpinčeni, brezposelni, zlorabljene ženske in prostitutke ter zlorabljeni otroci, begunci in priseljenci zaradi ekonomskih in političnih razmer ter drugi v podobnih okoliščinah« (36)

V procesu nove evangelizacije temelji bistvo skrbi za življenje človeka, ki je »od Boga in po Božji podobi ustvarjeno in po človeku posredovano živo bitje«, na »zavzemanju za naravno in odgovorno urejanje spočetij...za preprečevanje splava in nasprotovanje evtanaziji ter vsem drugim oblikam manipulacije s človekovim življenjem (kloniranje, evgenični splav, poskusi na zarodkih, postopki umetne oploditve itd.)« (36). Cerkev je poklicana, da pomaga blažiti »največje rane sodobne družbe tudi po poti institucionalnih in strukturalnih sprememb« (39), pri čemer samo sebe pojmuje kot del civilne družbe in ne kot državo v državi. Zato po načelu delitve pristojnosti podpira (so)udeležbo vsakega posameznika in manjših skupnosti tam, kjer je njihov življenjski interes, in podpira »zdrave«²⁰ civilne pobude državljanov, »ki so izraz resnične in pristne človeške narave« (39).

Da bi dosegla zastavljene cilje nove evangelizacije, ki je »odrešenijski odgovor Svetega Duha na hrepenenje in upanje sodobnega človeka, je dajanje prednosti življenju pred smrtjo« (42), mora Cerkev okrepite pastoralno (pa-

¹⁹ Takšne oznake so v skladu z vodilno usmeritvijo Cerkve glede odpravljanja neenakosti med spoloma, ki da ženske siromaši v njihovi pristni ženskosti in jim preprečuje, da bi živele »resnično« in »pravo« ženskost. (Jogan, 2005)

stirsko) dejavnost, saj »vera v Jezusa Kristusa razkriva globlje korenine naše svobode in odgovornosti, s tem pa tudi pomen moralnih zapovedi, ki so v službi ene same zapovedi: ljubezni do Boga, bližnjega, kakor tudi do samega sebe.« (42) V sklepih tega poglavja so natančne naloge posameznih teles katoliške Cerkve na Slovenskem.

Sami ustanovi je posvečeno tretje poglavje, ki že v naslovu poudarja občestvenost: »Cerkev – kraj skupnega življenja«. Ta občestvenost temelji na prepričanju, da »svetost posameznika večja svetost cerkve, njegova grešnost pa jo zmanjšuje« (45). Cerkev na Slovenskem kot »občestvo vere, upanja in ljubezni« hoče, da bo »človeško usmerjeno v božje in božjemu podrejeno...«, to pa je mogoče, če se upošteva »poklicanost k svetosti«, ki je »poziv k notranjemu spreobrnjenju srca ter k življenjskemu občestvu s troedinim bogom...«, zato »mora Cerkev ohranjati in odločno pospeševati smisel za pokoro, molitev, češčenje, žrtev, darovanje samega sebe, ljubezen in pravičnost.« (45)

Posebej je poudarjeno, da cerkev ni le družbena skupina, organizacija, temveč je neskončno več, je »organizem, ki ga oživlja Sveti Duh in je v stalni dinamični rasti. Glava Cerkve je Jezus Kristus, vzor in vir vse popolnosti.« (47) Tako vsebinsko označena Cerkev je prostor dialoga, ki ga navznoter ne ovira hierarhičnost (48), navzven pa je večplasten in obsega odnos z drugimi cerkvami, odnos do družbe in države, odnos do kulture – posebej znanstveno-tehnične kulture, odnos med vero in znanostjo²¹, odnos do zgodovine, odnos do neverujočih in drugače verujočih.

Glede na zgodovinske izkušnje resnične vloge cerkve bodisi na globalni bodisi na lokalni ravni je vredno spoznati, kakšna izhodišča za dialoge na posameznih področjih ponuja najnovejši dokument. Za dialog med vero in

²⁰ Kaj je »zdravo« in kaj ne, ni v pristojnosti posameznikove presoje, temveč je to določeno s tem programskim dokumentom, ki posreduje med nadzemskim (Svetim Duhom) in »resničnim« življenjem. Sklicevanja na nadzemsko sveto avtoriteto (od papeža navzdol) so lahko tudi opravičilo za strpnost Cerkve do odklonskega delovanja nekaterih »udov« Cerkve (bodisi v domačem, slovenskem okolju, bodisi v svetu), kot je npr. pedofilija. Dokument *Izberi življenje* je izšel v času, ko je v ZDA že izbruhnila pedofilska afera. Nehote se mi poraja (nekoliko zlobna) misel, ki pa glede na globalizacijo (kar je končno stara praksa Katoliške cerkve) niti ni neumestna. Če bodo ameriški škofje spoznali prednosti modela stvarnega razlaganja zgodovine na slovenski »zdrav« katoliški način, bodo ti škofje oziroma njihovi nasledniki čez nekaj desetletij razlagali, kako so bili prvi in dosledni ter nenehni borci zoper pedofilijo in kako grobo je z njimi ravnala totalitarna civilna oblast na začetku 21. stoletja.

²¹ V zadnjih letih (2006, 2007) je na več srečanjih o znanosti in veri bilo poudarjeno, kako je pravzaprav znanost brez vere na trhljih temeljih, kajti šele vera daje pravo podlago za »etično« znanost. Razčiščevanju pojmovanj o odnosu med vero in znanostjo je namenjena tudi zadnja okrožnica papeža Benedikta XVI (v decembru 2007) *Odrešeni v upanju (Spe salvi)*, ki jo je papež pospremil v javnost s prepričanjem, da »človeka ne odreši znanost, temveč ljubezen.« Sicer pa je Benedikt XVI. trdno prepričan, da je znanost brez boga nevarna, to pa predvsem zaradi tega, ker sama nima meril za razlikovanje med dobrim in slabim, kot je poudaril v pridigi v Mariazellu v Avstriji jeseni 2007. Zelo jasno je zvezo med znanostjo in vero poudaril tudi J. Juhant ob predstavitvi zbornika *On Cultivating Faith and Science: Reflections on Two Key Topics of Modern Ethics* (kot je poročala M. Vizjak Pavšič v Delu – priloga Znanost, 6. decembra 2007: 25): »Ljudje

znanostjo je ob stališču o avtonomiji obeh področij vprašanje morebitnih nasprotnosti odpravljeno s trditvijo, da znanstveno delovanje nikdar ne more nasprotovati veri, »*saj svetne stvarnosti in stvarnosti vere izvirajo od istega Boga... Velika naloga prenove, ki jo je danes potrebna družba, je, da zopet dojamemo poslednji smisel življenja in njegove temeljne vrednote... Znanost je poklicana, da se povezuje z modrostjo.*« (51,52) Sprejemanje hierarhične razporeditve temeljnih vrednot, kot so določene v krščanski razlagi (kar je enako »modrost«), je torej podlaga za sodelovanje vere in znanosti.

Za dialog z zgodovino je ob splošni oceni, da je zgodovina Evrope »*zgodba o nasilju brez konca*« (52), pri čemer kristjani »*sprejemamo del odgovornosti tudi za to*«, posebej poudarjeno za Slovenijo pomembno »*vprašanje sprave v narodnem telesu zaradi nasilja in krivic med drugo svetovno vojno in po njej.*« (53). Seveda spet ni nikjer omenjena odgovornost Cerkve za to nasilje, temveč je izpostavljeno »*preganjanje Cerkve v komunistični Jugoslaviji*«, ki je rodilo mnogo »*pričevalcev za vero, ki so lahko zgled odpuščanja in pripravljenosti na spravo*«.

Enostransko odsekana podoba zgodovine, ki jo Cerkev utrjuje že drugo desetletje in v kateri nastopa zgolj kot žrtev, ne pa kot primarni dejavnik razcepljanja in konfliktnosti »narodnega telesa«, predstavlja torej podlago za spravo tudi v dokumentu, ki naj bi prispeval k pogumnemu delovanju vernikov v novem tisočletju. S takšnimi izhodišči in ob zahtevi po objektivnem priznanju odgovornosti za storjene zločine samo na eni strani (totalitarne oblasti) se verjetno lahko dosegajo le nasprotni učinki od razglašanih. Brez dvoma k objektivni »moralni oceni« ne sodi to, da se »pričevalci za vero«, ki so sodelovali s (totalitarističnimi) okupatorji v uničevanju narodovega telesa v drugi svetovni vojni, razglašajo za dostojanstvene in pravočasne borce zoper totalitarizem.²²

Zelo obsežno četrto poglavje (»Krščansko občestvo pričuje, oznanja, slavi in služi«), ki je namenjeno podrobni opredelitvi notranjih in zunanjih funkcij razčlenjenega občestva kristjanov, temelji na prepričanju, da je jedro krščanstva zgodovina odrešenja, da je nebeški Oče »*vedno na strani človeka. Po svojem Sinu mu ponuja roko, ki ga bo varno vodila od rojstva do smrti.*« (57) Človeka posameznika njegova odločitev za krščanstvo »*nujno odpira sočloveku in občestvu*« in mu nalaga poslanstvo za brate in sestre po veri, pa tudi za druge ljudi, »*da jim z besedo in dejanjem oznanja Božjo ljubezen, prinaša naklonjenost in usmiljenje, jim v dvomih in preizkušnjah*

smo kot bitja omejeni in zato potrebujemo drug drugega in tudi Boga, ker le v takem vsestransko odprtem dialogu lahko razrešujemo zapletena vprašanja in probleme našega bivanja, naj bo to na osebni ravni v družini ali v podjetju, ali na nacionalni, mednarodni oziroma globalni ravni.«

²² Vrhunec predstavlja ocena metropolita Urana, da je z zavrnitvijo postopka za ponovno sojenje škofu G. Rožmanu slovenska Cerkev oprana moralnega madeža.

kaže pot k večni Resnici, v duhovnih in telesnih stiskah pa lajša trpljenje.» (59,60)

Sklicujoč se na univerzalnost evangelija²³ Sklepni dokument poudarja potrebo, da je s primernimi sredstvi potrebno doseči vse ljudi. Ker je v Cerkvi na Slovenskem »*premalo navzoča zavest o pomenu in vplivu medijev na oznanjevanje*«,²⁴ je potrebno »*pravočasno vzgajati duhovnike, redovnike in laike, ... da bodo mogli ta sredstva uporabljati pri apostolatu... V ta namen je potrebno povečati število šol, fakultet in inštitutov, kjer bodo časnikarji, filmski, radijski in televizijski delavci in vsi drugi mogli dobiti primerno izobrazbo, prežeto s krščanskim duhom, posebno glede socialnega nauka Cerkve.*« (61)

K novi evangelizaciji sodi tudi pobuda za »*katoliško gledališče kot ustanovo Cerkve na Slovenskem*« (63) ter delovanje cerkvenih galerij. Veliko pozornosti je namenjene tudi verskim obredom, v katerih se uresničujejo zakramenti kot »*najvišji izraz živega, osebnega in ljubečega odnosa med Bogom in vernikom sredi občestva*« (77) in v katerih naj bi vselej šlo za »*dejavno in zavestno sodelovanje vseh navzočih*«. Natančno glede na udeležene in časovno ter vsebinsko razčlenjeni so predpisani postopki pri zakramentih uvažanja (krstu, birmi, evharistiji), ozdravljanja (pokora in sprava, bolniško mazičenje) in služenja občestvu (»zakrament svetega reda«, »zakrament svetega zakona«).

Zlasti sklepanju zakonske zveze »kot temelja družine« Cerkev posveča izredno pozornost, zato »*od družbe upravičeno pričakuje, da prizna njene priprave na zakon in delu z zakonci in družinami družbeno pomembnost*

²³ »Bog hoče, da bi se vsi ljudje rešili in prišli do spoznanja resnice' (1 Tim 4,2), zato je Jezus svoje učence poslal oznanjat evangelij vsemu stvarstvu (prim. Mr 16,15), tako evangelij pripada vsem ljudem.« (60)

²⁴ Glede na vsebino verskih vsebin v različnih medijih in različnih vrsteh poročanja v zadnjem desetletju bi lahko sklepali, da je praksa presešla ugotovitev o nizkem zavedanju. Nasprotno, zlasti elektronski mediji so izrazito naklonjeni verskemu oznanjevanju. Kot najbolj izrazit primer lahko vzamemo medijsko »oznanjevanje« ob verskih praznikih – tako npr. poteka o božiču intenzivno seznanjanje (od dnevnih novic do filmov in otroških oddaj) z vsebino praznika več tednov pred in vsaj še nekaj dni po prazničnem dnevu. Tako je pravzaprav tudi dan samostojnosti in enotnosti v Sloveniji skoraj popolnoma vsrkan v prevladujoče »oznanjevanje« ob božiču in medijsko celo manj pokrit kot cerkveni praznik na isti datum (26.12.) – Štefanovo, ko Cerkev blagoslovja konje. Nedeljske jutranje duhovne oddaje na I. programu Radia Slovenija že leta utrjujejo predstavo, da je samo ena duhovnost – ta, ki izvira iz Svetega pisma in katere pravi razširjevalci so teološko delujoče osebe. Kako pomembna je prav ta duhovnost, oziroma, da je pravzaprav že glavna določilnica uspešnega javnega delovanja, je pokazalo poročanje ob vrnitvi slovenskih vojakov z misije na Kosovu, ko je bilo poudarjeno, da so »z molitvijo uspeli doseči cilje« (na TV Slovenija v I. programu, v TV dnevniku ob 19.00, 8.9.2007). Posredno pa k moralni moči Cerkve prispeva poročanje o slovesnostih v krajih, kjer so pokopani posmrtni ostanki tistih, ki so jih angleške vojaške oblasti v maju in juniju 1945 vrnile v Jugoslavijo. Svoji imajo npr. veliko medijskega časa, da predstavljajo svoje tragične izkušnje, vsekakor bistveno več kot svoji tistih žrtev (ali celo še redki preživeli), ki so bile v znanih koncentracijskih taboriščih. Skratka, enostranska in sprevrnjena podoba (po)vojnega nasilja popolnoma prevladuje v medijskem delovanju. Kljub očitni skrbi za navzočnost »prave« duhovnosti zlasti v elektronskih medijih, je sedanje medijsko delovanje še vedno predmet ostre kritike, kajti ni jim »za resnico, predvsem, ko govorijo o Cerkvi«, kot je poudaril kardinal F. Rode v Rimu (Delo, 28. januar 2008: 24).

in koristnost ter jo zato ustrezno podpira.« (105) Posebna skrb za »sveti zakon« temelji na prepričanju, da je ta ustanova del Božjega načrta in upravičena s skrbjo zaradi propada moralnih vrednot, kajti *»širijo se spolna permisivnost, življenje v zunajzakonskih skupnostih, naraščanje ločitev, protispočetna miselnost, razširjenje hotenega splava, duhovna praznina in globoko nezadovoljstvo.*« (105)

Končno je v četrtem poglavju predstavljena organizacijsko razvejena karitativna dejavnost, pri kateri naj se izpovedovanje vere in pripravljenost služenja *»bližnjemu v potrebi*« (116) kaže v konkretnih dejanjih posameznika in cerkvenih organizacij ter socialnih ustanov.

Družina, (verska) vzgoja in izobraževanje

Podrobno razčlenjeno peto poglavje (*»Življenje v Cerкви*«) vsebuje spoznanja in vzgojne napotke za medsebojne odnose v družini, pri katehezi, v Cerкви in v šoli. Začetek praktične kateheze in inkulturacije je v družini, zato je cilj družinske pastorale, ki *»prevzema vedno bolj središčni prostor v pastoralni sploh*« (124), pomoč zakoncem in družini, da *»lažje izpolnjujejo svojo poklicnost in poslanstvo*« (123), da živijo v skladu s krščanskimi oznanili,²⁵ to pa tudi pomeni, da *»samo civilna poroka za kristjana ne zadošča*« (125). Z *»ustreznim znanjem in ljubečo pozornostjo*« morajo potekati tudi pastoralna prizadevanja ob svobodnih zvezah, pri čemer je končni cilj priprava pogojev za *»ureditev zakona*«. (127) To pa še ni dovolj, »ljubeča pozornost« slovenske Cerkve je namenjena tudi dosegi cilja, da *»bi cerkvena poroka imela civilnopravne učinke*« (187), kar naj bi se doseglo s pogajanjem z državo. Glede na priznavanje edine prave moralnosti, bi se po tej poti vzpostavila tudi nova hierarhija tipov zakonskih zvez, s čimer bi dejansko postala civilna poroka nepotrebna. Da je ta v cerkveni praksi manj vredna že sedaj, priča dejstvo, da duhovnik ob cerkvenem sklepanju zakonske zveze govori o bodočih zakonskih partnerjih kot o »zaročencih«, izbriše dejstvo, da sta po civilnem postopku že »zakonca«, jemlje ju torej kot »bubi«, iz katerih bo šele z njegovim posredovanjem nastal pravi »metulj«.

Čeprav je že več desetletij ena od ključnih skrbi Cerkve usmerjena na

²⁵ Pomoč zakoncem je zagotovljena z različnimi (prisilnimi) ukrepi, ki zagotavljajo, da bo v zakonski zvezi ena sama »duhovnost« in da bo družinska vzgoja v vsakem primeru obvarovana pred neverskimi primesi. V ta okvir sodijo npr. zahteve, da mora tisti partner, ki ni potrjeno veren, pred sklenitvijo cerkvene zakonske zveze sprejeti vse zakramente (torej biti krščen, opraviti obhajilo in birmo), ali pa preverjanje pravovernosti oseb, ki vstopajo v botrsko vlogo ob krstu. Tako mora potencialni boter ali botrica podpisati posebno Izjavo, s katero: *»Izjavljam, da sem po svoji vesti sposoben izvrševati poslanstvo botra(e) in izpolnjujem spodaj našete pogoje: Sem katoliške vere, starejši(a) od 16 let, prejel(a) sem zakramente sv. krsta, obhajila in birmo, ne živim v izvenzakonski skupnosti, nisem samo civilno poročen(a), nisem uradno izstopil(a) iz Katoliške cerkve in poskušam živeti resno krščansko življenje.*«

mlade (*»prve žrtve duhovne in kulturne krize, ki prizadeva svet«* – 128), je v dokumentu priporočeno, naj poleg družine in občestva prav mladina postane prednostna pastoralna skrb Cerkve. V dokumentu je posebej omenjeno dejstvo, da je sodobna *»slovenska mlada generacija celo bolj religiozna kot generacija njenih staršev«* (130), kar pa brez dvoma ni naključje, temveč plod sistematičnega organiziranega delovanja Cerkve v zadnjih štirih desetletjih. O tem nedvoumno pričajo tudi navedbe organizacijsko pomembnih dogodkov, ki so povezani s pastoralno mladimi nasploh in posebej študentov, npr. nastanek mladinskih veroučnih skupin in študentskih skupin ter organiziranje duhovnih vaj v šestdesetih letih, ustanovitev Medškofijskega odbora za študente 1971 itd. Ob tem je pomembno vlogo odigral na različne skupine mladih usmerjeni katoliški tisk.

Če primerjamo te podatke (ki so izvirno znotrajcerkveni, ne pa vnešeni od zunaj s kakšnimi »ideološkimi« primesmi) z navedbami o strahu in preganjanju v času komunizma, začnemo dvomiti o tem, da gre v temeljnih ocenah o zgodovini po drugi svetovni vojni, na katerih sloni celoten dokument, res za »stvaren« ali celo »objektiven« pogled. Je pa takšna ambivalentnost verjetno večstransko koristen pripomoček, ki po eni strani opravičuje položaj Cerkve kot žrtve in s tem zahteve po posebnem tretiranju s strani »države« oz. posvetne oblasti, hkrati pa navajanje uspehov v prehojeni poti zagotavlja verodostojnost oziroma daje jamstvo mladim, da lahko vstopajo v preskušene in organizacijsko močne oblike povezovanja.

To povezovanje pa nikakor ni omejeno na znotrajcerkveno in predvsem duhovno ter karitativno delovanje, temveč je v ospredju težnja po celostnem zajemanju mladih, ki je jasno izražena zlasti v priporočilu o gradnji mladinskih centrov po župnijah, kar bi moralo *»potekati organizirano in usklajeno na ozemlju posameznih škofij in ob sodelovanju občin«* (133). Ob hkratnem prenavljanju župnije kot občestva naj bi ti centri – v okviru prenove mladinske pastorale – zagotavljali ponudbo najrazličnejših možnosti za duhovno, kulturno in telesno dejavnost mladih. Upoštevajoč posebnosti študentske populacije bi morala študentska pastorala *»postati sestavni del obštudijskih univerzitetnih dejavnosti in biti tudi ustrezno vključena v univerzitetni okvir«*. (135).

Težnja katoliške Cerkve po obvladovanju celotnega družbenega prostora je nedvoumno poudarjena v obravnavi kateheze – celostnega uvajanja v krščanstvo. Ni namreč dovolj, da obstaja župnijska kateheza, temveč bi bilo treba to dopolniti z rednim javnim izobraževanjem: *»Umestitev verskih vsebin v nacionalni šolski sistem bi pomenila ustrezno razširitev in dopolnitev sedanje kateheze«* (136). *»Verski pouk v šoli in kateheza v župniji sta med seboj različna, vendar naj se med seboj dopolnjujeta in povezujeta, kar je potrebno v takih primerih na narodni ravni še natančneje opredeliti.«* (146)²⁶

Zahteve, ki presegajo oziroma spregledujejo ustavno določeno ločenost med Cerkvijo in državo v Sloveniji, so v tem dokumentu opravičene s sklicevanjem na pravice in želje staršev ter z zamejevanjem vloge posvete oblasti (države), ki naj določa le okvirni narodni šolski program, *»sicer pa mora prepuščati vzvode odločanja krajevnim skupnostim, šolam in staršem«*, saj je delo države *»po načelu subsidiarnosti dopolnilno in zato ne sme imeti nad šolstvom monopola«* (148).

V dokumentu je poudarjeno načelo »nazorske in verske pluralnosti« šole, hkrati pa je načelo celostne vzgoje, ki *»upoštevata vse razsežnosti človekove osebnosti, tudi religiozne«* (149), dopolnjeno z jasno zahtevo: *»Zato je versko vzgojo in izobraževanje potrebno videti in obravnavati kot sestavni del vzgoje in izobraževanja vernih otrok in mladine, ki ga mora narodni vzgojno-izobraževalni program upoštevati in ne ignorirati, če hoče spoštovati versko svobodo otrok, mladine in njihovih staršev.«* (149) Ko je poudarjena še pravica *»otrok do nepretrgane vzgoje v družini in šoli«* (149) – na vseh stopnjah izobraževanja do univerze, je povsem upravičena zahteva, ki se stalno ponavlja v javnih nastopih najvišjih cerkvenih predstavnikov: *»V sedanjih razmerah si prednostno prizadevamo, da bi župnijski verouk, to je kateheza, nadomestil enega izmed obveznih izbirnih predmetov v šolskem sistemu. Nosilec je Cerkev in ga izvaja v župniji.«* (150) Poudarjanje pouka o krščanski veri pa je mogoče razumeti tudi kot težnjo po monopolu ene znotraj različnih ver in cerkva.

Cerkev, Božje ljudstvo in država

V novi evangelizaciji so pomembni vsi »stanovi« v cerkvi, kar podrobno obravnava drugi del petega poglavja »Življenje v Cerkvi«. Na prvem mestu so obdelani krščanski laiki, večinski predstavniki Božjega ljudstva, zato mora Cerkev poskrbeti za *»ustrezne strukture, ki bodo zagotavljale duhovno oblikovanje in načrtno izobraževanje laikov.«* (153), da bodo ti postali *»kvas celotne družbe v zasebnem, družinskem, poklicnem in družbenem življenju«* (153). Veliko pridobitev za Cerkev predstavlja tudi povečano število laičkih teologov in teologinj v zadnjem desetletju.

²⁶ Po sprejemu tega Sklepnega dokumenta se v zadnjih letih ob vseh primernih trenutkih v javnem govoru cerkvenih voditeljev opozarja na potrebo po verskem pouku v šoli, kajti le tako bi šola, »kot jo sodobni človek potrebuje«, postala »bolj kompletna, bolj temeljita in splošna«, kot je 29. decembra 2007 izjavil kardinal F. Rode ob blagoslovitvi kardinalskega vina v Slovenski Bistrici (TV Slovenija I. program, Dnevnik ob 19. uri). V pridigi ob koncu obiska slovenskih škofov pa je v Rimu poudaril, da v slovenskih šolah vlada »zadržtost in »kršenje pravic staršev«. (Delo, 28. januar 2008: 24). Prizadevanja segajo krepko preko zgolj simbolne ravni, kar se je pokazalo v letu 2007 ob razpravi o predlogu Zakona o organizaciji in financiranju vzgoje in izobraževanja. V nekaterih okoljih pa prihaja že do tega, da župnik grozi učiteljskemu kadru (in ga sramoti pri verouku), kadar pride do tega, da je kakšna dejavnost v javni šoli, ki je v prid učencem (npr. bralna značka), določena v času, ko morajo otroci k verouku.

Naslednji pripadniki Božjega ljudstva so duhovniki, ki so po pričevanju dokumenta tisti, ki jih je prejšnji sistem na različne načine preganjal (155) in ki jim je *»danes Cerkev na Slovenskem hvaležna..., da so narodu ohranili vero in dajali oporo vernikom, ki so bili zaradi vere preganjani in zapostavljeni«*, kajti to *»obdobje je duhovnikom onemogočalo normalno pastoralno delovanje«*. (156) Sedaj pa jih – ob neurejenem statusu – pogosto pestijo problemi preobremenjenosti in osamljenosti, prizadeta je njihova duhovniška identiteta, mnogi nimajo redne prehrane (156), zato je *»dolžnost celotnega občestva vernikov in cerkvenega vodstva, da poskrbi za človeka vredno življenje vsakega pastoralnega delavca.«* (157).

Med pastoralnimi delavci imajo pomembno vlogo različno delujoči redovniki in redovnice, katerih redovniško življenje lahko prispeva k *»moralni prenovi našega naroda, cerkvi pa podarja duha mladostne svežine«* (160). Zato naj si posamezne ustanove *»v skladu z njim lastno apostolsko karizmo prizadevajo za obnovljeno zavzetost na vzgojnem in izobraževalnem področju, za oblikovanje in posredovanje kulture in naj se posvečajo ljudem v stiski.«* (161)

Za življenje in neposredno delovanje Cerkve tudi v prihodnje skrbi predvsem župnija kot sodobna *»skupnost občestev (communitas communitatum), ki združuje in povezuje vse pobude v enoto.«* (166), to pomeni, da se mora *»zavzemati za večjo navzočnost laikov v življenju Cerkve«* (170) ter biti odprta do različnih gibanj *»v skladu z navodili škofa«*, ki upoštevajo posebna merila, med njimi na prvem mestu: *»zdrav katoliški nauk, priznanje in sprejetje legitimne avtoritete papeža, škofov in drugih pastirjev ter pripravljenost sodelovati z njimi pri pastoralnih načrtih«* (172).

Slovenska Katoliška cerkev ima določeno pomembno vlogo tudi kot varuhinja *»zaničevanih«* Slovencev po svetu, saj živi tudi za izseljenske in zamejske Slovence ter z njimi. Pri navajanju kategorij izseljencev pa je Cerkev popolnoma pozabila na obsežno (okoli 30.000) kategorijo ekonomskih in političnih izseljencev – primorskih Slovencev, ki so bili primorani zapustiti svojo domovino v času fašistične zasedbe po letu 1922 in ki so v glavnem emigrirali v Argentino. Celovitejša podoba emigracijskih tokov in skrbi za slovenske izseljence do leta 1990 bi verjetno ne bila v skladu z naslednjo oceno politike do izseljencev po drugi svetovni vojni: *»Nastopil je čas polstoletnega zaničevanja in izigravanja Slovencev po svetu... Totalitarni sistem je s svojim načinom subvencioniranja med izseljenci vzpodbujal sektaštvo in delitev med ekonomsko in politično emigracijo.«* (175)

Z vidika izhodiščne obravnave izseljencev je mogoče v začrtani prihodnji usmeritvi Cerkve v domovini videti dokaj jasno izbirnost in skrb predvsem za eno vrsto (političnih) izseljencev. Cerkev *»naj bi v prihodnje bolj spodbujala delovanje župnijskih odborov, ki bi med ljudmi načrtno vzgajali čut odgovornosti za izseljence«*,... slovenski kristjani pa *»naj bi tvorno sodelo-*

vali pri ustvarjanju državne zakonodaje, ki bi varovala pravice izseljencev, pri vzpodbujanju priprave narodnega programa za vračanje v domovino...« (175).²⁷

Sicer pa je takšno zavzemanje povsem skladno s splošno podobo zgodovine, ki da jo je slovenski Katoliški cerkvi prišepnil Sveti Duh že v začetku dokumenta; Sveti Duh ne odstopa od svojih jasnih ocen, iz katerih se mu je marsikaj, kar je povezano z njegovimi najvišjimi služabniki, izbrisalo. Dejstvo pa je, da se je mnogim pripadnikom Božjega ljudstva glede tega spomin ohranil manj okrnjeno (in se še ohranja). Morebiti pa bi lahko v cerkvenosladoskusnem oblikovanju zgodovine »a la carte« videli celo utelešenje pristnega krščanskega življenja, ki »je drugačno od običajnih kulturnih vrednot določene družbe« (179), kot je poudarjeno v uvodu k zadnjemu poglavju (»Katoličani in njihova Cerkev v politični skupnosti«).

Težko bi pričakovali, da tudi v poglavju o odnosih med državo in Cerkvijo ne bo tožba na račun totalitarnega sistema, v katerem »slovenski kristjan ni imel možnosti, da bi enakovredno živel politično življenje«. (179) Zato pa toliko več pričakuje od države v prihodnosti, v kateri naj bi država in Cerkev medsebojno sodelovali, pri čemer Cerkev »upravičeno računa na aktivno in javno podporo vernikov ter na njihovo lastno pobudo« ter poudarja svojo pravico, »da bo država tako njej kot drugim verskim skupnostim omogočila z ustavo zajamčeno svobodno delovanje in navzočnost na vseh ravneh družbenega življenja« (181).

Po stališčih dokumenta je za skupno blaginjo koristno, da pride do usklajenega delovanja²⁸ in sodelovanja med državo in Cerkvijo predvsem na področjih »vzgoje in izobraževanja, dobrotelnosti, kulturnih dejavnosti ipd.« (182). Prav zato pa slovenski katoličani pričakujejo, da bo slovenska država uredila pravni položaj katoliške Cerkve v Republiki Sloveniji podobno kot druge države s pomembnejšim deležem katoličanov.²⁹ Sicer pa Cerkev v Sloveniji ne išče nobenih privilegijev (181), le obsežna dejavnost zahteva, da »država prispeva primeren delež k financiranju cerkvenih dejavnosti«; o večjem deležu pa bi bilo »potrebno premisliti tudi pri nas«. (184)

Dokument se konča z umestitvijo slovenskega katoliškega prostora v evropski, v katerem je v procesih povezovanja ob skrbi za gmotni položaj človeka treba skrbeti tudi za njegovo duhovnost in ker je »Evropa ponekod

²⁷ K pravicam izseljencev brez dvoma sodi tudi to, da imajo volilno pravico in tako lahko vplivajo na »zakonodajno« urejanje v domovini, čeprav niso stalni prebivalci Slovenije in celo če sploh ne obstajajo (kot je pokazala volilna izkušnja pri volitvah predsednika Republike Slovenije leta 2007).

²⁸ Načelu o usklajenem delovanju gotovo ustreza že čisto vsakdanja praksa blagoslavljanja (z javnim denarjem zgrajenih) novih cestnih odsekov, novih šolskih poslopij, novih bolnišničnih zgradb, domov za starejše itd. Tudi plačevanje nosilcev duhovne oskrbe v policiji in vojski je plod usklajenega delovanja države in (monopolne) Cerkve.

²⁹ To je že urejeno z Zakonom o verskih skupnostih (2007).

tudi zelo razkristjanjena«, si morajo kristjani prizadevati, »da bo evropska kultura še naprej ohranjala svojo krščansko in moralno vsebino« (186). V ta okvir sodijo prizadevanja, da bi preambula ustavne pogodbe vsebovala tudi poudarjeno vlogo krščanstva.

Druga rekatolizacija ni le duhovni konstrukt

Če kot kazalnike oživiljenega delovanja cerkve v sodobnosti upoštevamo natančno določeno strategijo, ki jo vsebuje Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkev na Slovenskem in če ne zanemarimo sistematičnega praktičnega poseganja v vsa področja osebnega in javnega življenja, potem lahko ugotovimo, da rekatolizacija poteka »kraju in času primerno«. Ko sedanji potek primerjamo z vsestransko »dobro« katoliško prakso konca 19. in začetka 20. stoletja, pa lahko upravičeno sklepamo o drugi rekatolizaciji slovenske družbe v novejši dobi.

Kakor so bila prizadevanja pred stoletjem teleološko upravičevana s pravo »versko idejo«, tudi v sodobnosti črpajo moč iz nadzemskega duhovnega prostora. Sodobna rekatolizacija je opravičena s ciljem, ki ga preko ljudi v molitvi in z molitvijo namreč določa Sveti Duh, ki zapoveduje, da »*hočemo graditi kraljestvo resnice in življenja, svetosti in milosti, pravičnosti, miru in ljubezni*.« (190) Cerkev kot Božje ljudstvo se sicer »*zaveda, da njen cilj ni doseči raj na zemlji*« (179), da pa mora težiti po obvladovanju vseh »akterjev«, ki naj bi po njenih moralnih in vseh drugih merilih v tuzemskem »resničnem življenju« zagotavljali »mir in zlogoo«, skratka, da »bomo vsi eno« (»*Ut omnes unum sint!*«).

LITERATURA

- Accati, Luisa (2001): *Pošast in lepotica. Oče in mati v katoliški vzgoji*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Cornwell, John (2002): *Hitlerjev papež. Manj znana zgodovina papeža Pija XII.* Ljubljana: Orbis.
- Divjak, Milan (1993): *Razvoj laične moralne vzgoje in pouka v slovenski šoli s posebnim ozirom na predmet DMV*. Doktorska disertacija. Ljubljana: FDV.
- Gestrin, Ferdo/ Vasilij, Melik (1966): *Slovenska zgodovina od konca osemnajstega stoletja do 1918*. Ljubljana.
- Hutchison, Robert (2002): *Opus dei: njihovo kraljestvo prihaja*. Ljubljana: Orbis.
- IZBERI ŽIVLJENJE. *Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkev na Slovenskem*. Ljubljana: Družina, 2002.
- Jogan, Maca (1978): *Sociologija reda*. Maribor: Obzorja.
- Jogan, Maca (1988): »Katholische Soziologie in Slowenien als Produzentin sozialer Harmonie in Österreich (bis 1918)«. V: J. Langer (ur.): *Geschichte der österreich-*

- ischen Soziologie. Konstituierung, Entwicklung und europäische Bezüge.* Wien: Verlag für Gesellschaftskritik, 117–132.
- Jogan, Maca (1990): *Družbena konstrukcija hierarhije med spoloma.* Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
- Jogan, Maca (2001): *Seksizem v vsakdanjem življenju.* Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Jogan, Maca (2005): »Katoliška cerkev in diskriminacija žensk«. *TiP*, let. 42, 4–6: 594–605.
- Mahnič, Anton (1895): »Leonova družba«. Gorica: *Rimski katolik*, 153–164. *Molitvenik za Marijine družbe.* Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 1920.
- Pavlica, Josip (1892): »Leonina«. Gorica: *Rimski katolik*, 82–89.
- Pavlica, Josip (1894): »Slovenska Leonina«. Gorica: *Rimski katolik*, 122–123.
- Rybar, Miloš (1993): »Izgoni slovenskih duhovnikov« V zborniku *Izgnanci* (ur. F. Šetinc). Ljubljana: Društvo izgnancev Slovenije, 117–129.
- Smrke, Marjan; Uhan, Samo (1999): »Skica religijske različnosti: Poljska in Slovenija.« V: N. Toš (ur.) *Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-tih)* (213–223). Ljubljana: FDV – IDV.
- Stres, Anton (1991): *Oseba in družba.* Celje: Mohorjeva družba.
- Toš, Niko (1999): *Vrednote v prehodu II. Slovensko javno mnenje 1990–1998.* Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Toš, Niko (ur., 2006): *Pogledi na reforme.* Ljubljana: Znanstvena knjižnica FDV
- Ušeničnik, Aleš (1895): »Ali je Avstrija res katoliška?«. Gorica: *Rimski katolik*, 403–417.
- Ušeničnik, Aleš (1896): »Zakaj Avstrija ni katoliška?« Gorica: *Rimski katolik*, 79–84.
- Ušeničnik, Aleš (1897): »Ut omnes unum sint!« Ljubljana: *Katoliški obzornik*, 109–125.
- Ušeničnik, Aleš (1897a): »Leonova družba«. Ljubljana: *Katoliški obzornik*, 1–9.
- Ušeničnik, Aleš (1899): »Velika laž naše dobe«. Ljubljana: *Katoliški obzornik*, 36–47.