

Cerkev v postsocializmu

Povzetek

Cerkev (krščanska, katoliška) se praviloma obravnava subsumirano pod druge pojme (in s tem reducirano) kot "organizirana religija", "ideološki aparat", "verska skupnost", "verska institucija", v teologiji: "božje ljudstvo", "skrivnostno Kristusovo telo". Na osnovi take obravnave se pogosto delajo posplošujoči in tudi normativni sklepi o "pravem" načinu njenega obstoja, čeprav je prav pri Cerkvi empirično dovolj razvidna neustreznost sodb, ki ne upoštevajo njene zgodovinsko oblikovane kompleksnosti.

Krščanska/katoliška cerkev je nosilka specifičnega krščanskega verskega sporočila o človekovem odrešenju in/ali božjem kraljestvu. Hkrati s tem je koncentrirala opravljanje splošnih religijskih družbenih funkcij (kompenzacijske, integracijske, legitimizacijske...) ter magično religiozno dejavnost (vse to s pomočjo osnovnega krščanskega sporočila in mimo njega). Od časov svojega konstituiranja je opravljala tudi širši spekter različnih drugih družbenih dejavnosti. Pri tem je veskozi ohranjala razliko in neko stopnjo avtonomije nasproti državi (in ta nasproti njej).

V okviru moderne družbe - h katere nastajanju je tudi sama na svoj način pripomogla - je vse do danes ohranila svoje konstitutivne značilnosti, kljub opaznim spremembam. V krščanskem sporočilu je prišlo v ospredje vprašanje individualiziranega človekovega odrešenja in povezavi z (re)valorizacijo tostranske dejavnosti; razlikovanje med Cerkvijo in državo se je poglobilo v smeri ločevanja, nastali so alternativni načini opravljanja do tedaj cerkveno-religijskih funkcij; te in druge dejavnosti so se osamosvojile od Cerkve in/ali prešle v sfero "zasebnosti in civilne družbe; Cerkev znotraj nedržavne sfere na nove načine uspešno opravlja stare ali prevzema nove dejavnosti (še vedno tudi v povezavi z državo).

Družbe "realnega socializma" so tudi v zvezi s Cerkvijo pomenile radikalizacijo in hkrati odmik od značilnosti modernih družb, pri čemer je radikalizacija sama v nekaterih zadevah sprevgla dotedanja razmerja. Radikalizirana je bila ločitev Cerkve od države in "sekularizacija" (odvzem) nereligioznih cerkvenih ustanov in dejavnosti. Širitev področja državnega (državno-partijskega-samoupravnega) organiziranja z omejevanjem civilne družbe je marginalizirala Cerkev, hkrati pa ji je izključitev iz socialističnega sistema dala možnost nove in večje avtonomije. Ker/kolikor je partijska država s svojimi ideološkimi aparati prevzemala neposredne tudi nekatere cerkveno-religijske funkcije ter sekularizirano kolektivno eshatologijo, so bili odnosi že zato konkurenčni in tudi konfliktni, hkrati pa so usmerjali Cerkev k poudarjanju individualiziranega odrešenjskega sporočila.

Postsocializem in "tranzicija" pomenita povratek v osnovna razmerja modernih družb, glede na omenjene radikalizacije pa vsaj delni umik. Cerkvi se odpira razširjen prostor civilne družbe, kjer se zdaj srečuje z drugimi avtonomnimi ustanovami; država z državnimi aparati ni več v konkurenčnem ali sovražnem odnosu s Cerkvijo, čeprav se razlikovanje in ločenost Cerkve in države ohranjata, lahko pa tudi napetost pri poizkusih Cerkve, da bi podredila ali pritrdi delovanje državnih ustanov svoji logiki in/ali logiki delovanja civilne družbe. Prehodni in večinoma neuspešni so poizkusi Cerkve v nekaterih deželah, da se iz položaja relativno sorazmerno avtonomne ustanove zunaj socialističnega sistema premesti v položaj ustanove nekakšnega cerkveno-državnega sistema, namesto da bi (p)ostala pomembna ustanova civilne družbe. Ob nerazvitih modernih oblikah in ustanovah civilne družbe v posocialističnih deželah imajo cerkve komparativne prednosti pri oblikovanju, zbiranju in usmerjanju socialnega kapitala skozi tradicionalne in nove kulturno-religiozne socialne "mreže". Hkrati pa se v novih razmerah pojavlja problem njene zaresne "krščanske identitete".

Cerkev, postsocializem, religija, civilna družba

Abstract: The Church in Post-Socialism

The (Christian, Catholic) Church is generally treated subsumed - and thus reduced - into other concepts like "organized religion", "ideological machine", "religious community", "religious institution" and, in theology, like "the people of God" or "the mysterious body of Christ". Such treatment often leads to generalized and also normative judgements about the "proper" way for the Church to exist, even though empirical evidence proves quite clearly - especially where the Church is concerned - the inadequacy of judgements which do not take into account its historically grown complexity

The Christian/Catholic Church is the bearer of the specific Christian religious message about the salvation of mankind and/or the kingdom of God. Parallel to spreading this message the Church concentrated practising of general religious and social functions (compensatory, integrative, legitimising functions) and of magic religious activity (supported by the basic Christian message, but also beyond it). From the times of its constitution the Church has been engaged in a wide range of different social activities. But in doing so the Church always made sure to be different from the state and to preserve some degree of autonomy within (and against) the state.

Within the framework of modern society - in its own way the Church certainly contributed to bringing about modern society - the Church has preserved its constitutional characteristics in spite of the changes that occurred. In the Christian message the issue of man's individualised salvation related to the (re)evaluation of his worldly activities has come to the foreground; the differentiation of church and state has increased towards separation, alternative ways of practising previously ecclesiastical and religious functions have appeared; these activities and others emancipated themselves from the Church and became part of the "private and civil society" sphere; as part of the non-state sphere the Church successfully carries out the old activities in new ways and takes on new ones (even such which are related to the state).

The societies of "real socialism" led to a radicalisation of relations with the Church and also to its departure from the characteristics of modern societies whereas radicalisation itself reversed the former relationship in some matters. The separation of church and state was radicalised as was the "secularisation" (withdrawal) of non-religious church institutions and activities. The expansion of the area occupied by the state (whether by the state itself, the Party or by self-management structures), combined with the practice of restricting civil society, pushed the Church to the margin of society, but being excluded from the socialist system the Church also gained new and greater autonomy. Because and in as much as the party state adopted quite directly some church and religious functions, including a secularised collective eschatology, through its ideological machine, the relations between state and church became increasingly competitive and conflicting, while simultaneously directing the Church towards emphasising an individualised salvation message.

Post-socialism and "transition" led to a restitution of the basic relationships of modern societies and, from the perspective of the above mentioned radicalisation, to an at least partial retreat of the Church. The Church is now offered the wider space of civil society where it encounters other autonomous institutions; the relationship between the state and its organisation and the Church is no longer one of competition and hostility though differentiation and separation of church and state are preserved, but tensions tend to arise from the Church's attempts to subordinate or adapt the operation of state institutions to its own logic and/or the logic of civil society. The Church's efforts - in some countries - to move from the position of a relatively autonomous institution outside the socialist system to that of a combined church and state institution (instead of remaining/becoming a major civil society institution) are but transitional and mostly fail. Given the underdevelopment of modern civil society structures and institutions in post-socialist countries the Church has a comparative advantage in the shaping, gathering and directing of social capital through traditional and new cultural and religious social "networks". At the same time, the new conditions seem to produce problems related to the Church's real "Christian identity".

Church, postsocialism, religion, civil society

V člankih v zadnjih nekaj letih in ponovno v knjigi Cerkev, politika, Slovenci po letu 1990 (Enotnost, Ljubljana 1996), ki je izšla pred kratkim, sem poskušal v osnovnih potezah skicirati dogajanje v zvezi s Cerkvijo v obdobju prehoda, posebej seveda v Sloveniji in opredeliti svoja stališča do nekaterih občutljivih točk. Ker vem, da bodo k preglednosti in aktualizaciji obravnave bistveno prispevali mlajši kolegi, bi se sam tokrat omejil na nekaj globalnih zadev - in hkrati pogostih slepih peg - pri obravnavanju pojava Cerkve v sociologiji in družbenih vedah. Dogajanje v posocialističnih razmerah k temu še posebej navaja, saj razločno kaže nemoč nekaterih uveljavljenih stereotipov, da bi z njimi problematizirali ali vsaj uredili podobo dogajanja. S Cerkvijo mislim v prvi vrsti na Katoliško cerkev, čeprav mutatis mutandis velja povedano tudi za druge krščanske cerkve.

I. Cerkev kot družbeni pojav sui generis?

V sociologiji in drugih družbenih vedah je obravnavanje Cerkve običajno vključeno v neke širše in abstraktnejše okvire, umeščeno vanje in njim podrejeno. Znanе so opredelitve Cerkve kot "organizirane religije", "ideološkega aparata države"; v jeziku, ki je bližje ustavnim opredelitvam, se govori o verskih skupnostih ali verskih institucijah. Problematika Cerkve je subsumirana opredelitvi predmeta religije, ideologije in države, verske skupnosti ali institucije; v najboljšem primeru je specificirana znotraj nje, pogosto pa niti to ne. Od opredelitve predmeta religija, ideologija itd. so odvisni tudi usoda, okvir in domet obravnavanja Cerkve. Težava ni toliko v tem, da se Cerkev v nekem teoretskem ali pravnem okviru obravnava kot... religiozna institucija, državni aparat itd., temveč, da se/ker se iz tega pogosto delajo ali globalno posplošeni ali (navidezno) empirično konkretni sklepi, kaj je ali naj bo s Cerkvijo v nekem prostoru in času. Na drugem polu je, kot je znano, v okviru katoliške tradicije govor o Cerkvi kot *societas perfecta*, ki da zaradi svojega transcendentnega cilja ter svoje dvojne, božje in človeške narave tudi v svoji (vidni) družbenosti ne more biti v celoti in v bistvenem podrejena nobeni drugi družbi in družbenosti (niti v teoretskem niti v praktično-političnem smislu), pa čeprav v posameznem zanj veljajo neke obče družbene značilnosti in pravilnosti. Jasno je, da (zato) v celoti in v bistvenem Cerkev ne more biti predmet družboslovnih znanosti, saj je v tej celoti in bistvenem vidna le od znotraj, ali, če hočemo, od zgoraj, ne pa od zunaj.

Seveda je tako videnje Cerkve stvar vere, in ne empirične sodbe, in to Cerkev v svojem CREDU tudi pove. Subtilnejši teologi ob tem opozarjajo, da se v CREDU ne reče: verujem v Cerkev, temveč "verujem Cerkev". Pač pa je stvar empirične družboslovne analize Cerkve tudi ta vera v nadnaravno poslanstvo in naravo Cerkve - kot del samozavesti, ideologije, motivacije članov Cerkve.

Kakorkoli: že taka (možna) samozavest članov Cerkve nas opozarja, da moramo razlikovati med empiričnim predmetom raziskovanja in različnimi teoretskimi in drugimi redukcijami (kamor sodijo tudi teološke, pa pravne in politične). Če smo ob pojavu Cerkve ponovno pripeljali "na sceno" stari problem razmerja med empirijo in teorijo (predmetom in pojmom in tako dalje), različno postavljani v različnih teoretskih tradicijah in nobeni do

kraja "prebavljen" - smo to storili le zato, ker se ga prav ob Cerkvi prevečkrat pozablja in ker je prav ob Cerkvi to pozabljanje tudi najhitreje "kaznovano". Slednje iz preprostega razloga, ker je ne glede na razprave o kompleksnosti in totalnosti vsakega socialnega dejstva (Mauss) Cerkev družboslovno in zgodovinsko dovolj razvidno kompleksen pojav. Za naše nadaljnje obravnavanje - bolj vpraševanje kot odgovarjanje - zreducirajmo njegovo kompleksnost na kompleksnost cerkvenih manifestnih, vidnih dejavnosti (in pustimo ob strani npr. vprašanje latentnih funkcij in posrednih učinkov):

1.) Katoliška Cerkev je ustanova/skupnost, ki posreduje "vero v Kristusa" z dvema različnima, čeprav (lahko) povezanima sporočiloma: o človekovi individualni in individualizirani odrešenosti po božji milosti in o "prihodu božjega kraljestva", o kolektivni eshatologiji. (Pri tej razčlenitvi in terminologiji se med drugim lahko opremo na Parsonsa.) (Parsons, 1968)

2.) Cerkev je ustanova, ki za ljudi nekega družbenega okolja bolj ali manj monopolno zadovoljuje njihove "splošne religiozne potrebe" (kakor koli so že opredeljene v okviru različnih teorij in kakor jih sicer v drugih okoljih zadovoljujejo tudi druge religije): od urejanja slike sveta z - osmišljenim - mestom posameznika in skupnosti znotraj nje, oblikovanja in posredovanja temeljnih moralnih vrednot in norm, legitimiranja temeljnih institucij družbenega in posameznikovega življenja, do magično religiozne pomoči v vsakdanjih in/ali izjemnih življenjskih položajih; vse to seveda na ravni ustreznih predstav in pripovedi, obredov in simbolov, z ustrezno organizacijo življenjskega, letnega, dnevnega ciklusa različnih skupin in posameznikov. Pri tem velja spomniti, da si je prav Krščanska/Katoliška cerkev prizadevala in ji je v veliki meri (toda nikdar do konca - ljudska religioznost!) uspela koncentrirati, povezati in monopolizirati te različne religiozne dejavnosti in funkcije, ki so bile na primer v obdobju rimskega imperija razpršene in porazdeljene med različne religije in religiozne institucije in so take v mnogih družbah ostale vse do danes (izrazit primer sta Japonska in Kitajska).

Poseben problem je "kompenzacijska funkcija" religije, ki jo lahko šteje-mo kot posebni učinek posebnega krščanskega sporočila, lahko pa kot del učinka drugih religiozних praks. Sicer pa je to mogoče reči do neke mere tudi za druge funkcije (npr. legitimizacijsko), ki se opravljajo prek posebnega krščanskega sporočila, pa tudi prek drugih religiozних sestavin v medsebojnih povezavah in opozicijah. Vztrajati velja le pri tem, da ni mogoče popolnoma zreducirati posebnega krščanskega sporočila na splošne religijske funkcije, niti ne njihovega opravljanja videti le kot učinek krščanske vere v njeni posebnosti (npr. Cancik, v Gladigow, 1981).

3.) Katoliška cerkev je v procesu svojega zgodovinskega konstituiranja prevzela vrsto *kulturnih in družbenih dejavnosti* ter jih vgradila v način svojega delovanja: najprej kot poseben spoj židovske in helenistične tradicije znotraj sveta, ki ga je obvladoval rimski imperij, nato kot dedinja in prenašalka dosežkov tega sveta v svet nove, "barbarske", germanske in slovanske Evrope (od latinskega jezika in pismenosti, prava, filozofije, etike do različnih življenjskih pravil in vodil); posredovala jih je skozi monopolizirano organizirano vzgojno in izobraževalno dejavnost vse do neposredneje državno-političnih praks. Kot taka je utirala pot novim državam, ki so

nastajale tudi ob njeni podpori; danes ima daljšo institucionalno kontinuiteto od vseh evropskih držav, znotraj katerih in nasproti katerim deluje.

4.) Kompleksnost dejavnosti (in funkcij) spremlja - podpira, omogoča, iz nje izhaja - kompleksnost načinov obstoja, *organiziranja in institucionaliziranja Cerkve* (vključno s kompleksnostjo različnih ekleziologij, samozarumevanja, samorefleksije in samolegitimiranja).

Katoliška cerkev je oblikovala posebno hierarhizirano profesionalno škofovsko-duhovniško strukturo s kontinuiteto v času ("apostolsko nasledstvo") in povezanostjo v prostoru. Ta je vsaj na Zahodu ohranila svojo enotno organizacijsko ureditev z vrhom v rimskem škofu-papežu, kljub večji ali manjši povezanosti krajevne škofovsko-duhovniške organizacije s krajevnimi posvetnimi oblastmi. Nasproti navadnim vernikom je bila v položaju duhovne oblasti; toliko bolj oblasti in toliko manj duhovne, kolikor bolj je bila povezana s posvetnimi centri in sredstvi moči). Hkrati je bila ustanova za posebno vrsto uslug. Toda navadni verniki niso bili nujno in vedno le v položaju podanikov ("ovce" in "pastirji") ali odjemalcev in potrošnikov. Med njimi so tudi mimo hierarhije in proti njej nastajala duhovna, prenovitvena ali mistična religiozna gibanja; na drugi strani pa je ujemanje in prežemanje verske skupnosti in siceršnjih družbenih skupnosti tudi navadnim vernikom dajalo sredstva moči nasproti kleru kot posebni skupini. Oblastna, razredna in slojna diferenciacija družbenih skupnosti je vplivala na artikulacijo razmerij med navadnimi verniki in klerom - od tega, da so družbeni vrhovi skupaj s klerom stali proti preostalim vernikom (pogosteje), do tega, da so se družbeni voditelji imeli tudi za voditelje vernikov proti obstoječi cerkveni hierarhiji (poredkeje). Izraz teh razlik in gibanj ter sredstvo za posredovanje med njimi so bili različni redovi in manj različne druge oblike cerkvene organiziranosti (bratovščine in druge oblike organiziranja laikov pod vodstvom klera, npr. danes Opus dei in podobna združenja).

Ne glede na vso raznolikost in medsebojno prežemanje, podrejenost ali nadrejenost je vsem krščanskim cerkvam in družbam s prevlado krščanske religije lastno razlikovanje med *Cerkvijo in družbo/državo*, med versko organiziranostjo (cerkveno hierarhijo vseh stopenj, vključno z zgolj krščenimi verniki) in družbeno, krajevno ali nacionalno, posvetno oblastjo in njeno notranjo členitvijo. To razlikovanje (neujemanje, neidentiteta) dveh redov pa hkrati ne prenese "dualizma" niti v smislu čistega nasprotja niti v smislu medsebojne ravnodušnosti oziroma brezbriznosti. Za tem vzorcem "razlikovanje brez temeljnih konfliktov, z napetostmi in skupno osnovo" je temeljno evangeljsko krščansko sporočilo, ki vztraja pri enem in edinem Stvarniku vsega sveta, ko govori o odrešitvi od "tega sveta" v "novi svet Kristusovega gospostva", ki govori o tem, da gre cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je božjega - toda navsezadnje "ve", da sta tudi cesar in cesarjevo božje (čeprav ne božansko).

S tako strukturiranostjo je Katoliški cerkvi uspelo preživeti dve tisočletji. Ne gre seveda pozabiti, da poznajo nekatere druge religiozne organizacije (npr. budistične) še daljše obdobje kontinuiranega obstoja ali da obstoje tudi take s preprostejšo strukturo, ki so doživele še hitrejšo in trajnejšo, če že ne širšo ekspanzijo (islam).

II. Moderna družba in Cerkev

Morda ni odveč še enkrat opozoriti, da je bila Cerkev ob vsej različnosti od države kot institucija vseskozi nosilka vseh treh vrst dejavnosti in funkcij - čeprav v različnih razmerjih v različnih okoljih in obdobjih. Kaj se je s to in tako ustanovo dogajalo v zgodovini do današnjega časa, posebej, še vedno zelo globalno, kaj se je glede na izpostavljene tri oz. štiri sestavine dogajalo ob temeljnih družbeno-civilizacijskih spremembah, ki jih poimenujemo kot modernizacija, uveljavljanje kapitalistične blagovne proizvodnje oz. kapitalistične družbene formacije, liberalna ureditev države z razlikovanjem med javnostjo in zasebnostjo, sfero države in civilne družbe, kulturnega pluralizma; kaj je glede na te spremembe za Cerkev pomenil ("realni") socializem - in kaj postsocialistično dogajanje?

Tako postavljena vprašanja seveda že vključujejo spoznanje/tezo, da se je Cerkev, ki se je z omenjenimi konstitutivnimi potezami oblikovala v tisočletju od zatona rimskega imperija do začetka konca fevdalizma, taka ohranila tudi v modernem času in prek njega.

V najbolj skopih potezah bi spremembe lahko skicirali takole:

ad 1) Temeljno krščansko sporočilo

Prišlo je do nadaljnega in izrazitejšega - za zahodno Cerkev že sicer značilnega - premika k individualiziranemu odrešenju s hkratno revalorizacijo tostranskega delovanja in življenja (o tem že Marx, pa Weber, Durkheim, Parsons). Kolektivna eshatologija (božjega kraljestva) se je še bolj odmaknila, čeprav je živela še naprej ne le v "oddaljenosti" v uradnem cerkvenem nauku, ampak tudi v ospredju v sicer marginaliziranih družbenokritičnih usmeritvah znotraj Cerkve (različice krščanskega socializma). Kolektivna eshatologija se je (tudi zato) v tem obdobju začela uveljavljati sekularizirano zunaj Cerkve, v komunistično-socialističnih gibanjih, utopijah in ideologijah pa tudi v nacionalnih mitologijah narodnega preporoda, prebujenja, osvobojenja/odrešenja.

Ad 2) Splošne religijske funkcije

Cerkev še opravlja splošne religijske funkcije, toda v primerjavi s predhodnim obdobjem je precej izgubila monopol nanje, in to na različnih ravneh: uveljavile so se konkurenčne slike sveta, ki se opirajo na dosežke moderne znanosti in jih ekstrapolirajo ali pa segajo mimo cerkveno krščanske tradicije k predkrščanskim in vzhodnim religijam. Cerkevno legitimiranje družbenih vrednot, norm in institucij se sooča z alternativnimi (humanističnimi, "znanstvenimi") prijemi in/ali postaja čedalje bolj abstraktno, oddaljeno, formalno (s čedalje bolj abstraktnimi univerzalnimi vrednotami); magičnoreligiozne prakse delno uspešno odpravljajo različne znanosti in tehnologije (in vera vanje), delno žive zunaj cerkvenih okvirov (kot že doslej v ljudski religioznosti).

Ad 3) Druge dejavnosti

Vrsta dejavnosti, ki so se v Evropi zgodovinsko znašle ali so celo na novo nastale v cerkvenem okviru - različna področja in vrste izobraževanja, vzgoje, umetnosti, znanosti, socialne in zdravstvene skrbi, da ne govorimo o gospodarskih dejavnostih in upravno-administrativni asistenci cerkve pri državnih poslih - se je osamosvojila in razvila zunaj Cerkve, se "sekularizirala"; na nobenem od teh področij Cerkev nima več monopola in hege-

monije. Toda hkrati je treba poudariti, da je Cerkev še dejavna na vseh teh področjih, da se je uspešno vključila v nove načine delovanja ali pa uspešno "vkomponirala" svoje specifične načine in možnosti delovanja v nova razmerja. Moderno "liberalno" razlikovanje med Cerkvijo in državo v smeri bolj ali manj dosledno izvedene ločitve je Cerkvi vzelo večji del njene dotodanje privilegiraniosti in neposredne državne podpore, zato pa se je znebila tudi državnega nadzora. Hkrati se ji je odprl širok prostor delovanja v civilni družbi, po zakonih in pravilih, ki veljajo za to družbo; temu je Cerkev uspešno pridružila sebi lastne načine mobiliziranja in organiziranja ljudi na nedržaven način. Retrospektivno bi lahko rekli, da je te možnosti najbolj izkoristila tam, kjer je bila v konfliktu z državo/oblastjo, kjer so bili njeni verniki in ona sama druge religije/konfesije in nacionalnosti kot nosilci državne oblasti ali kjer je bila oblast s svojimi državnimi institucijami politično proti (Katoliški) Cerkvi. Prav v teh razmerah ji je na nov način ("od spodaj") uspelo vzpostaviti/ohraniti celovito "katoliško okolje" (steber, tabor, blok), pa čeprav ni več predstavljal celotne (katoliške) družbe. V posameznih okoljih (Poljska, Irska, srednjeevropske države, pa tudi npr. Portugalska, Francija) in/ali konjunkturnih obdobjih je bila taka hegemonija v civilni družbi izhodišče (za skušnjava) osvojitve državne oblasti in rekatolizacije celotne družbe (tudi z aktualizacijo sestavin kolektivne eshatološke usmeritve in graditve "božjega kraljestva na zemlji" - geslo "Kristus kralj").

Ad 4) Samoorganiziranost

Proces razločevanja Cerkve od države (kot razlikovanja v smislu in v smeri doslednejše ločitve, ki pa je dejansko nikdar ne doseže in je v okviru krščanske tradicije zahodnih družb tudi ne more) ni le proces osamosvajanja države od Cerkve, ampak tudi dejavnik osamosvajanja lokalne Cerkve od nacionalne države. To osamosvajanje pa je praviloma krepilo transnacionalno povezanost in organiziranost Cerkve in znotraj tega vlogo vatikanskega cerkvenega vrha nasproti lokalnim Cerkvam. Danes je Katoliška cerkev organizirana bolj enotno in lokalna Cerkev je vsaj v ožjih cerkvenih zadevah manj samostojna nasproti Rimu, kot je bila v srednjem veku in vse do 19. stoletja.

III. "Realni socializem"

Realni socializem je karakterizirala prevlada družbene/državne lastnine in bolj ali manj dirigiranega gospodarstva, nerazdružna zveza (partijske) države in (državne) partije, od države podpirani monopol "marksizma" kot ideologije s težnjo po "totalnosti", ki naj bi segala od znanstvenega svetovnega nazora do moralnega kodeksa vsakdanjega življenja (a je ostala v veliki meri pri težnji k temu, če že ne pri iluziji, vsekakor na subtilnejših ravneh svetovnega nazora in ob konkretnih vsebinah vsakdanjega ravnanja); najuspešnejša je bila na srednjih ravneh državne ideologije.

1. Kot vizija uresničljive sekularizirane, tostranske kolektivne eshatologije je v Cerkvah še krepil alternativno in kritično usmerjenost k individualnemu odrešenju (toliko bolj, kolikor bolj nevzdržna - po pritiskih in/ali neuspehih - je bila uradna kolektivnoeshatološka usmerjenost). Le delno (na krščanskosocialističnih robovih) in formalno (ob občasnih deklaracijah) je v Cerkvah prihajalo do soglasja z uradno kolektivno usmerjenostjo

v prihodnost (seveda vedno s potrebnim "eshatološkim zadržkom"). Teže je odgovoriti na vprašanje, ali je individualizirana usmerjenost k odrešenju tudi v tem kontekstu spodbujala tostransko delovno in življenjsko angažiranost: obstajajo argumenti za tezo, da je v socialističnih razmerah prej religiozno legitimirala in spodbujala tostransko družbeno dezangažiranje in pasiviziranje (kot izraz kritičnosti do realnega socializma); obstajajo pa tudi argumenti za nasprotno tezo: s spodbujanjem vsaj delovne in osnovne državljanske angažiranosti tudi z religiozno moraliko naj bi dokazovali spravljivost in kooperativnost krščanske vere in Cerkve do socialističnega sistema. Očitno bodo potrebne konkretne empirične zgodovinske raziskave v tej zvezi.

Posebno vprašanje je, ne nazadnje, vprašanje cerkvene soudeležnosti pri nacionalni kolektivni eshatologiji in mitologiji kot protiuteži socialističnemu internacionalizmu v razmerah, v katerih ta pomenil legitimiranje tuje nacionalne hegemonije ali celo raznarodovanja.

2. Če se je v liberalno-kapitalističnih razmerah Cerkev s svojimi splošnimi religioznimi funkcijami znašla v novem, pluralističnem položaju, je v kontekstu realnega socializma ona sama s svojim delovanjem ohranjala pluralistični ali vsaj dualistični prostor nasproti uradnim težnjam po monopolu. Glede na to, da uradna ideologija dejansko ni zmožla doseči hegemonije na vrsti področij, tudi zunaj vplivov Cerkve, položaj ni bil tako drugačen od pluralizma "zahodnih družb", kot bi izhajalo iz različnih resolucij kot deklaracij o željah in namerah; zlasti v Jugoslaviji se je partija sploh odpovedala prenapornemu in predragemu prizadevanju po monopolu odločanja na subtilnejših svetovnonazorskih in umetnostnih področjih ter pri osebnih življenjskih usmeritvah - kar pa je ravno bila tradicionalna in aktualna domena cerkvenega delovanja.

3. Socialistične države so praviloma radikalno izvajale načelo ločitve Cerkve od države (praviloma, saj so nekatere ohranjale prvine državne Cerkve prav zaradi lažjega, zakonitega nadzora nad Cerkvami). Jugoslavija je verjetno najdosledneje uresničevala ločitev (z največjo notranjo cerkveno svobodo in avtonomijo, zlasti Katoliške cerkve). Ob vseobsežnem razumevanju pristojnosti in položaja države (in/ali samoupravne organiziranosti družbe) je to pomenilo onemogočanje cerkvene dejavnosti na vseh področjih, razen na ozko pojmovanem verskem (obredje v cerkvi, verski pouk, verski tisk), pa še to je bilo omejevano zaradi dejanske ali zamišljene konkurence v zvezi s točko 1 in 2, čeprav so bile prav pri tem opazne razlike v različnih okoljih in obdobjih.

Kakorkoli: tudi če je Cerkev ostala zgolj neposredna religiozna dejavnost je s tem de facto demonstrirala neujemanje, razliko med "družbo" in (socialističnim) "sistemom"; s to svojo dejavnostjo je ostajala zunaj uradnega družbenega sistema (v skladu z njegovo lastno retoriko), bila je dokaz obstoja (možnosti) civilne družbe nasproti družbeno-državnemu sistemu, tudi če ne nujno proti njemu. S svojo dejansko doseženo in priznano avtonomijo nasproti državi je v teh družbah ohranila temeljno značilnost krščanskosti zahodne civilizacije in vsaj minimum (potencialnega) pluralizma, ki je tej lasten.

Ne glede na svojo pogosto notranjo konzervativnost v teoloških in cerkvenih nazorih (tudi v primerjavi s Cerkvami na Zahodu) je s svojim

modernim avtonomnim položajem tako prispevala k vzpostavljanju/ohranjanju modernih potez življenja v družbah s prevlado socialističnih sistemov (morda tudi nehote, saj je lahko imela za ideal nekdanji položaj državne cerkve).

4. Na tak način iz-postavljena, marginalizirana, institucionalno revna in šibka Cerkev je po eni strani okrepila razlikovanje med klerom in navadnimi verniki. Slednji so bili z večino svojih dejavnosti vključeni v sistem, ki njihove religiozne/cerkvene pripadnosti znotraj sistema ni priznaval: s svojo cerkveno versko dejavnostjo so bili skupaj s klerom preprosto zunaj sistema. Priznaval jo je kvečjemu negativno: s tem, da je (nemoderno in tudi proti siceršnjim svojim pravilom) prakticiral nezdružljivost zasebne verske vloge z opravljanjem določenih vlog v državno-partijskem aparatu. Če je to po eni strani pomenilo pritisk na ljudi, da se oddaljijo od Cerkve, če želijo opravljati določene družbene vloge, je po drugi strani povezovalo izpostavljeni kler in zapostavljene vernike. Cerkveni profesionalni del je imel v takih razmerah gotovo manj sredstev moči in nadzora nad navadnimi verniki kot v predhodnih sistemih, zato pa je bil interesno trdneje povezan z njimi v skupnem prizadevanju vsaj za nezapostavljenost vernikov znotraj obstoječega sistema, če že ne nujno pri prizadevanju za spremembo samega sistema in odpravo izpostavljenega mesta Cerkve in njenih dejavnosti v ožjem pomenu. (Kler si je seveda prizadeval prikazati svojo izpostavljenost kot specifično obliko zapostavljenosti, vendar v tem ni dosegal vedno podpore večine vernikov).

IV. "Tranzicija" in postsocializem

Za Cerkev v socializmu so bile značilne omejenost in zoženost njene dejavnosti ter s tem povezana izpostavljenost/izoliranost klera (ki pa je zato užival nedeljeno/neizdiferencirano podporo neizdiferenciranih vernikov); za obdobje prehoda in postsocializma je tudi in zlasti za Cerkev značilna sprostitve možnosti njene dejavnosti; s tem pa se je (zopet) aktualiziralo vprašanje strukture in notranjih razmerij v Cerkvi sami, pa seveda razmerja med tako (pre)strukturirano Cerkvijo in njenim družbenim okoljem.

Poskusimo spet slediti spremembam in možnostim glede na omenjene plasti delovanja.

1. Enako kot v drugih modernih družbah se krščansko opredeljeni individualizem sooča s sekulariziranim, tostransko usmerjenim individualizmom "avtonomnega posameznika". Pri tem se poskušajo krize in meje takega individualizma čedalje pogosteje preseči z religioznimi okviri in praksami iz drugih religijskih tradicij in ne iz krščanstva. Cerkve na to odgovarjajo tudi s tem, da jih skušajo posnemati, izhajajoč iz lastnih virov in/ali prevzemati njihove praktike (meditacija, duhovne vaje itd.). Kriza in razkroj sekularizirane socialistične kolektivne eshatologije sta na teh prostorih prej še dodatno okrepila individualistično usmerjenost, kot pa ponovno oživila krščansko kolektivno eshatologijo. Če Cerkev v taki družbi neizdiferencirano demonizira socialistično preteklost in noče priznati solidarnostnih socialnih in moralnih sestavin (ideologije) prejšnjega sistema, si s tem v postsocializmu otežuje ali celo onemogoča kritiko "brezobzirnega" individualizma, ki jo sicer omogoča in zahteva njena lastna socialna doktrina. S tem še pospešuje vrednostno in moralno zmedo med verniki, o

kateri sicer pogosto toži. V nasprotju z Janezom XXIII., ki je socialističnim gibanjem priznal pozitivna socialna prizadevanja in rezultate, čeprav je obsojal njihova zgrešena filozofska izhodišča, in celo Janezom Pavlom II., ki v okrožnici Ob stoletnici (1991) priznava plemenite nagibe mnogih ljudi, ki so (zato) iskali oporo v marksizmu in socialističnih gibanjih (čeprav so jih uresničevali v zgrešenih okvirih in na napačnih izhodiščih, zaradi česar tudi niso uspeli) - cerkveni ideologi v postsocialističnih deželah kot da odrekajo vsako pozitivno lastnost tako prejšnjemu sistemu kot njegovim zagovornikom in nosilcem. Ker pa vse kaže, da se želijo hkrati kritično postaviti proti "liberalizmu" in "individualizmu", jih to ob še svežem spominu ljudi na socialistične sisteme tudi v njihovih socialnih in moralnih dosežkih spravlja v eno ključnih ideoloških zagat. To zagato lahko razreši ali vsaj ublaži le ustrezno diferencirano ovrednotenje socialistične preteklosti. Da je zadrega še hujša je s tem - ne slučajno - povezano tudi "žensko vprašanje" in odnos do njega.

2. Če je obče religiozne funkcije lahko Cerkev v socialističnem obdobju opravljala le na subtilni in/ali abstraktni svetovnonazorski ravni ter v zoženem prostoru osebnih/osebnostnih vprašanj, se je zdaj zanjo ponovno odprl tudi vmesni ideološki prostor legitimizacijskih in kritičnih ideologij oziroma funkcij. Cerkve spet lahko odkrito in legitimno sodelujejo pri legitimiranju ("osmišljanju" in "utemeljevanju") glavnih družbenih institucij, človekovih osebnih pravic, moderne države, naroda in nacionalne države. Legitimno, čeprav ne izključno in izključujoče, lahko sodeluje pri oblikovanju civilne religije in nacionalne ideologije. Stopnja zaželenosti njihovega sodelovanja - in cerkvene pripravljenosti zanj - je odvisna od mesta religije in cerkve v zgodovinskem kontekstu neke države; od tega, koliko pritegnitev Cerkve k nacionalni ideologiji ali civilni religiji moderne države pospešuje ali ovira integrativne učinke teh ideologij, oziroma koliko - iz zornega kota Cerkve - vključitev Cerkva vanje olajšuje ali otežuje njene druge družbene funkcije znotraj dane družbe ali znotraj svetovne cerkve. Zdi se, da se Cerkve ne morejo in ne želijo brez rezerve priključiti ali postaviti na čelo prenapetim nacionalnim ideologijam in evforijam v tem prostoru, saj jih to diskreditira navzven in povzroča napetosti navznoter (čeprav lahko tudi taka vzdržnost povzroča notranje napetosti v okoljih, v katerih je bila Cerkev v socialistični ali še starejši preteklosti "brezrezervna" opora ali celo nosilni steber nacionalne ideologije).

3. V času preloma in zloma socialističnih sistemov se je marsikje v Cerkvah in zunaj njih pričakovalo, da bo cerkev kot edina sorazmerno avtonomna in izoblikovana ustanova zunaj socialističnega sistema s svojo ideologijo, organizacijo in kadri prevzela vodilno vlogo v oblikovanju novega družbenega reda. Ob tem je obstajala tudi bojazen, da bo Cerkev s svojo ideologijo in kadri prevzela nespremenjene "totalitarne" partijskodržavne strukture, ki bi tako le zamenjale vodilne ljudi in ideološki predznak, ne pa način delovanja. Gotovo se taka upanja in strahovi niso uresničili, vsaj ne v meri začetnih upanj ali strahov. Ne samo da so bile Cerkve s svojimi kadri, organiziranostjo in ideologijo prešibke (pavšalna teza o pretežno negativni kadrovske selekciji v socializmu ni držala in vzdržala), v socialističnih državah pač ni šlo za preprosto revolucijo (oziroma kontrarevolucijo), ampak tudi in predvsem za transformacijo sistema, za katero so se

(seveda tudi pod pritiskom) odločili in jo izvajali tudi njegovi dotedanji nosilci sami (Slovenija in Madžarska sta najbolj izrazita primera). Nacionalno osamosvajanje in vključevanje v Evropo sta bila pri tem zanje še posebej pomemben motiv. Tudi parlamentarnodemokratske volitve, prve in še bolj naslednje, so to potrdile in omogočile.

Kljub temu pa je (Katoliška) Cerkev v obdobju prehoda in postsocializma imela in ima pomembne komparativne prednosti: s svojo moderno avtonomijo v prejšnjem sistemu je imela najboljše izhodišče za dejavnost v na novo odprtem prostoru civilne družbe v razmerah "liberalne države". To še posebej velja prav za RKC, ki ni bila nikdar tako oprta na državo kot pravoslavne in luteranske cerkve in ki je imela najbolj razvite "zahodne" mednarodne zveze. Katere kulturne, vzgojne, izobraževalne, socialne, ekonomske dejavnosti bo v tem okviru v posameznih državah razvijala, je odvisno od potreb in možnosti - ne nazadnje finančnih - nje same in okolja. Toda že z samimi raznovrstnimi verskimi dejavnostmi (od različnih obredov in klasičnega cerkvenega verouka do duhovnih vaj, različnih tečajev, organiziranih srečanj za različne skupine itd.) vzpostavlja posebno mrežo odnosov ("zvez in poznanstev" na podlagi religioznih dejavnosti), ki se kot taka lahko prenaša na druga področja in institucije. Prosto po Bourdieuju: kulturno religiozni kapital se pretvarja v socialnega; njegovo naraščanje veča vrednost samega religiozno-kulturnega kapitala itn. Tako je Cerkev sicer vedno delovala in tako deluje tudi v zahodni civilni družbi, toda prav v razmerah posocializma ima za to izjemne možnosti. Mnoge vezi iz časov državnosocialistične ali samoupravne regulacije so odpadle, avtonomne oblike strokovne osebne komunikacije se marsikje šele vzpostavljajo, nekatere zveze, nastale po logiki delovanja prejšnjega sistema, so nelegalne in nelegitimne (očitki o "udbomafiji"). Govor o "kleromafiji" je nasprotno lahko ovreči, saj so religiozne dejavnosti legalne in visoko legitimne, zveze, ki iz njih lahko izhajajo pa "neulovljive" (na Zahodu je to v modernih okoljih izpopolnil Opus Dei). Prenasjanje takih zvez iz civilne družbe na državno raven, v državne institucije, je seveda neformalizirano in nerazvidno: ločenost Cerkve in države se ne le ohranja, ampak predpostavlja kot najboljši okvir takega transfera. Pripadati Cerkvi in biti vključen vanjo (belonging) postaja iz tega zornega kota pomembnejše od verovanja (believing), kot ugotavljajo ponekod tudi že na Zahodu: potem ko se je v okviru sekularizacije kot poseben problem obravnavalo zgolj "verovanje brez pripadnosti" Cerkvi je zdaj deležna pozornosti tudi pripadnost cerkvi brez verovanja ("belonging without believing").

4. Seveda ima tak način obstoja in delovanja svoje meje in notranja nasprotja. Predpostavlja ustrezno (ne enkrat za vselej dano) *povezanost IN razdaljo* med nujnimi religioznimi vsebinami (da delujejo vsaj kot legitimacijski okvir, a hkrati ne odbijajo) in drugimi vsebinami (da so združljive s temi okviri ter hkrati zanimive in privlačne). Velik del katoliških/kršćanskih religioznih vsebin danes bodisi ni več specifičen samo za cerkveno krščanstvo bodisi ni več sprejemljiv tudi za ljudi, ki se sicer imajo za katoličane in hočejo pripadati Cerkvi: če se take vsebine preveč potiska v ospredje, je to odbijajoče. Brez specifične religiozne vsebine pa omenjene dejavnosti izgubljajo katoliško identiteto in ustrezno usmerjen učinek; ali drugače: cerkev/kler postaja v takem primeru vse preveč le servis za neke

druge potrebe in interese udeležencev. Potrebne so dodatne, dogmatsko lahko tretjerazredne, toda življenjsko vidne in odmevne ločnice, ki omogočajo temeljno (katoliško) identifikacijo (razprave in stališča o splavu in kontracepciji kot da imajo zdaj podobno vlogo, kot so jo imele razprave in opredelitve o evharistiji v času protireformacije). Popustljivost v odnosu do verovanja navadnih vernikov je kompenzirana z nezmanjšano skrbjo za pravovernost duhovnikov; iskanje soglasja v socialnih in kulturnih vprašanjih spremlja nepopustljivost in ločevanje duhov ob izbranih moralnih vprašanjih. Značilna je v tej zvezi usoda papeških enciklik: verske okrožnice ostajajo zunaj klera brez odmeva, čeprav gre za temeljna verska vprašanja; socialne zbujejo veliko pozornost in prevladujoče soglasje: "moralne", v zvezi z družino in spolnostjo, imajo velik odmev in so deležne vnetega pritrjevanja in vnetega nasprotovanja. Cerkev kot da želi ponovno nastopiti v vlogi kolektivnega intelektualca in posredovalca (za vso družbo) v pomembnih socialnih in političnih vprašanjih, hkrati pa privzema držo avtoritarnega razsodnika ob vprašanjih, ki si jih v imenu morale izbere kot razločujoča, istočasno ko dopušča vernikom široko in nenadzorovano svobodo dejanskih verskih prepričanj in praks. Skratka, Cerkev je, kot vsak sistem soočena s problemom meja in notranje diferenciacije, pri čemer seveda tudi tvega, se moti in išče kot drugi sistemi.

x x x

Da se lahko moti, lahko vidimo tudi v slovenskem prostoru. Neustrezne odločitve (neustrezne razmejitve in neizvršene ali opuščene diferenciacije) v preteklih obdobjih so tudi v slovenski družbi začrtale neke ločnice, jarke ali pregrade, ki učinkujejo tudi še danes. Neustrezne ali le omejenemu času in okolju ustrezne povezave nekih političnih, socialnih, kulturnih, celo regionalnih prioritet z religiozno identiteto (ali celo le "uspešna" izpostavitve neke politične opredelitve v povezavi z vero) so lahko v neki družbi začrtala ločnice, ki se še dolgo vsiljujejo kot identifikacijsko znamenje. V takih razmerah Cerkev nimajo težav z identiteto (in mobilizacijo), toda po drugi strani jih imajo prav zato: namreč, kadar hočejo preseči tako identifikacijo in pritegniti ljudi onkraj te ločnice za neke nove ali bolj temeljne družbene ali religiozne cilje. Tudi tako lahko (raz)beremo situacijo v Sloveniji in še kje. Nezmožnost preseči take ločnice navaja k ponovni graditvi katoliške trdnjave, stebra ali tabora z upanjem, da se od tod uspešno podrediti si "celotno družbo". Taka usmeritev pomeni dejansko odpoved prizadevanju za vlogo "kolektivnega intelektualca" pa tudi možnostim, da bi bila moralna avtoriteta vse družbe (pa čeprav v enem in drugem primeru brez monopola), ne nazadnje tudi temeljnemu deklariranemu evangeljskemu poslanstvu, namenjenemu "vsem ljudem".

Realna alternativa takemu "bloku" (in "bloku", ki ostaja/nastaja zunaj njega in proti njemu) ni integracija družbe brez Cerkev, ampak ohranitev razlikovanja lahko celo "polarizacije", ob pogoju, da oba pola drug drugega omejujeta v hegemonističnih ali monopolističnih ambicijah do take mere, da se jim oba tudi od znotraj in vnaprej odpovedujeta; tako lahko brez ekskluzivizma razvijata svoje komparativne zmožnosti in prednosti. Ali ni mogoče videti prednost katolištva v njegovi trdni navezanosti na tradicijo,

tudi nacionalno, in hkrati v njegovi nadnacionalni odprtosti in povezanosti? Ali niso komparativne prednosti drugega pola od protestantizma dalje njegova nacionalna osredinjenost in večja občutljivost ter odprtost za novo, svetovno in posvetno, pa čeprav prehodno in začasno? Ali res ni mogoče (zato) hkrati priznati "pozitivnosti" želenosti obstoja enega in drugega ("pola") v slovenskem družbenem prostoru, namesto da s stisnjenimi zobmi priznavamo zgolj njuno faktičnost, če že ne pozivamo odkrito k "sveti vojni" proti enemu ali proti drugemu. Če kaj, to gotovo ni več socio-loška analiza...

Literatura:

- Balthasar, Hans Urs, Katoliški, Ljubljana 1995 (or. 1973), (Družina)
- Beinart, Wolfgang, (Ed.) Kirchenbilder, Kirchengvisione, Regensburg 1995, (Pustet Verlag)
- Berger, Peter, A Far Glory, The Quest for Faith in an Age of Credulity, New York 1992, (The Free Press)
- Burns, Gene, The Frontiers of Catholicism The Politics of Ideology in a Liberal World. Los Angeles 1992, (University of California Press)
- Dion, Michel, Etat, Eglise et luttes populaire, Paris 1980, (PUF)
- Douglass, R. Bruce, Hollenbach, David (Eds.), Catholicisme and Liberalisme, Cambridge 1994, (Cambridge Univ. Press)
- Evans, Gilbert R., The Church and the Churches, Cambridge 1994, (Cambridge Univ. Press)
- Gladigow, Burkhard, Staat und Religion, Düsseldorf 1981, (Patmos)
- Greinacher, N., Küng, H. (eds.) Katolische Kirche - Wohin? München-Zürich 1986, (Pieper)
- Hertel, Peter, "Ich verspreche euch den Himmel" (Opus Dei), Düsseldorf 1991, (Patmos)
- Houtart, Francois, Explosion der Kirche? Salzburg 1969, (Otto Müller V.)
- Katoličani v Evropi, Škofovska sinoda o Evropi 1991, Ljubljana 1992, (Cerkveni dokumenti 49)
- Kaufmann, Franz Xaver, Theologie im soziologischen Sicht, Freiburg 1973, (Herder)
- Kaufmann, Franz Xaver, Religion und Modernität, Tübingen 1989, (J.C.B. Mohr)
- Kepel, Gilles, The Revenge of God, Cambridge 1994, (Polity Press)
- Kirche (geslo v EKL, B. 1, Göttingen 1989, (Vandenhoeck - Ruprecht)
- Krötke, Wolf, Die Kirche im Umbruch der Gesellschaft, (Tübingen 1992, (J.C.B. Mohr)
- Lumen Gentium, Dogmatska konstitucija o Cerkvi II. vat. Koncila, Ljubljana 1966, (Nadškofijski ordinarijat)
- Martin, David, A General Theory of Secularization, London 1978, (Blackwell)
- Parsons, Talcot, Christianity, International Encyclopedia of the Social Sciences 1968, Vol. 2.
- Parsons, Talcott, Action Theory and Human Condition, New York 1978, (Free Press)
- Poulat, Emile, Le catholicisme sans observation, Pariz 1983 (Le Centurion)

- Poulat, Emile, *Liberté, Laïcité*, Paris 1987, (Cerf)
O'Toole, Roger (ed.), *Sociological Studies in Roman Catholicism*,
Lampeter 1989, (Edwin Mellen Press)
Werbick, Jürgen, *Kirche*, Freiburg 1994, (Herder)
Zakonik Cerkvenega prava, Ljubljana 1984