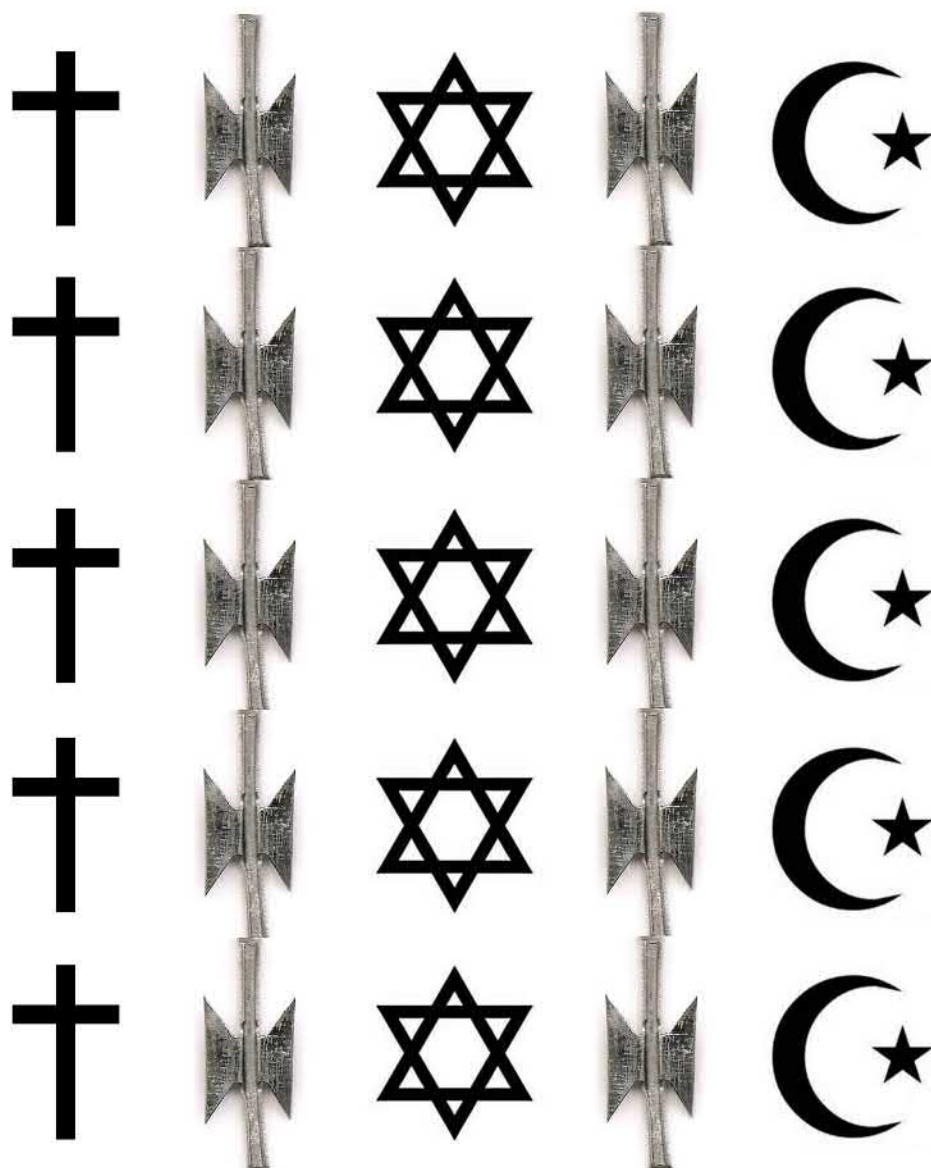


ATEISTIČNI ZBORNIK
2015–2016



ATEISTIČNI ZBORNIK 2015–2016

Nebesa ti obljublajo zato, da ti lahko ukradejo ta svet.

(Shahir Zag)

Človek je vedno odvisen od sebe, tako v glavni kot tudi v vseh drugih stvareh. Zaman si dela bogove, da bi od njih s prošnjami in dobrikanjem dobil to, kar lahko doseže le sila njegove lastne volje.

(Arthur Schopenhauer, Svet kot volja in predstava)

Izdajatelj:



V Mariboru, marca / sušca 2017

© avtorji prispevkov

© Združenje ateistov Slovenije (ZAS)

Za gmotno podporo izdaji zbornika se ZAS zahvaljuje:

Uprint d.o.o.

Stranka za ekosocializem in trajnostni razvoj Slovenije – TRS
mag. Mileta Tripkovič, dr. med.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

141.45(082)(0.034.2)

299.2(082)(0.034.2)

ATEISTIČNI zbornik [Elektronski vir] : 2015-2016 / [uredniški odbor Jože Kos Grabar ml., Vojteh Urbančič in Bogdan Škofljanc]. - El. knjiga. - V Mariboru : Združenje ateistov Slovenije, 2017

ISBN 978-961-93922-1-8 (pdf)

1. Kos Grabar, Jože, 1959-

289696000

PREGLED VSEBINE

		Stran
mag. Vojteh Urbančič, Bogdan Škofljanc, Ernest Vodopivec, Vasilij Lavrič, Jože Kos Grabar ml., Ivan Ketiš	Uvodnik	7
Elisabeth Anderson	Je vse dovoljeno, če je bog mrtev?	11
A. C. Grayling	Ali je lahko ateist fundamentalist?	21
Penn Jillette	Ni boga	24
H. L. Mencken	Spominska svečanost	25
Michael Shermer	Popravljen Geneza Znanstvena zgodba o stvarjenju	27
Teja Meško	Položaj Rimskokatoliške cerkve v Evropi danes	29
mag. Vojteh Urbančič	Idejne korenine Islamske države	52
Vlado Began	Katoliška cerkev proti demokraciji	63
Nina Vombergar	Žrtvene metafore v političnem diskurzu Rimskokatoliške cerkve v Sloveniji	68
Alja Rozman	Odvisnost od religije	80
Teja Meško	Odnos RKC do (post)modernosti in njen odziv nanjo	83
Frane Tomšič	Via crucis (Križev pot)	95
dr. Marjan Žnidarič	Škof Grmič in narodnoosvobodilni boj	97
mag. Vojteh Urbančič	Očrt skice za politični portret Lenina	104
Franc Ošljak	Skrb za ljudi – vojake Slovenske vojske	120

		Stran
Petra Mezek in Nežika Čulk	Intervju s predstavniki Združenja ateistov Slovenije	122
Jože Kos Grabar ml.	Portret: Branko Delcott – miselna svoboda, zgodovinski spomin, etičnost, pogum	128
Jože Kos Sine	Triutrinki o nazorih in religijah	132
Kolofon		134

Naslovnica zbornika: Jože Kos Grabar ml.

**mag. Vojteh Urbančič, Bogdan Škofljanc, Ernest Vodopivec, Vasilij Lavrič,
Jože Kos Grabar ml., Ivan Ketiš**

Pred vami je tretji Ateistični zbornik 2015–16. Menim, da kaže njegova objava na dve stvari. Prva je, da smo še vedno tu, da delujemo in smo aktivni, kljub ne samo popolnoma ignorantskemu odnosu vseh, ki odločajo o dodeljevanju sredstev za civilna gibanja, ampak pogosto o njihovi odklonilni ali celo zaničevalni drži. Kljub obrazloženim in z argumenti podprtim prošnjam do danes nismo za svoje delovanje dobili od države niti centa. Istočasno pa se npr. iz proračuna financira organizacijo kolaborantov okupatorja iz časa 2. svetovne vojne Novo zavezo. Od leta 2003 do 2012 so od države dobili za skoraj 440.000 EUR, ali več kot 45.000 EUR na leto ... Druga stvar je ta, da je vsak zbornik obširnejši, več je avtorjev in tudi nivo prispevkov se je po naši oceni dvignil.

Upamo, da bomo zmogli duhovno, predvsem pa materialno pripraviti tudi zbornik 2017–2018.

G. Robert Lozar je prevedel za naš tokratni almanah pet zelo zanimivih in aktualnih člankov znanih ateistov in nasprotnikov religioznega mračnjaštva. Vsi so bili objavljeni v kompendiju *The Portable Atheist* (Prenosni ateist) s pomenljivim naslovom *Essential Readings for the Nonbeliever* (Temeljno branje za nevernika). Zbirko najbolj pomembnih stališč in pogledov uglednih mislecev od antike do danes na religijo je zbral in napisal uvod pokojni Christopher Hitchens.

Prvi prispevek je napisala Elizabeth Anderson redna profesorica na katedri Arthurja F. Thurnaua in Johna Deweya, University of Michigan, ZDA. Je vidna ameriška filozofinja, specialistka za moralo in politično filozofijo. Prispevek ima naslov *JE VSE DOVOLJENO, ČE JE BOG MRTEV?* ('If God Is Dead, Is Everything Permitted'). Leitmotiv njenega razmišljanja je spraševanje, kako se lahko zadržimo, da ne počenjammo zločinov kot so umori, posilstva, kraje, krivo pričanje, če verjamemo, da ni boga? Vprašanje je postavljeno v nenavadni formi: obrnjeno na glavo, odznotraj navzven in v napačni smeri. Odgovore boste našli v tem tenkočutnem, a odločnem eseju.

Drugi poslovenjeni esej je napisal A. C. Grayling, znani britanski filozof, profesor filozofije na Birkbeck, University of London, od 2011 pa na New College of the Humanities, neodvisni dodiplomski visoki šoli v Londonu. Je avtor več kot 30 knjig, esejev in člankov s področja filozofije. Razmišljanje ima naslov *ALI JE LAHKO ATEIST FUNDAMENTALIST?* (Can an Atheist Be a Fundamentalist?) in je iz njegove knjige *'Against All Gods: Six Polemics on Religion and an Essay on Kindness'* (2007). Ko se vernik znajde v precepu, se posluži za lase privlečene taktike, kot je npr. trapast argument, da so tudi neverniki 'fundamentalisti'. Grayling z močjo logike, semantike in razumskih argumentov raztrga takšno gledanje.

Tretji esej z naslovom *NI BOGA* (There Is No God) je prispeval Penn Jillette, popularni ameriški čarodej, žongler, komedijant, glasbenik, igralec, predvsem pa – kar je za nas zanimivo – strasten zagovornik ateizma, znanstvenega skepticizma in svobodomiselnosti. Na zabaven, prepričljiv in predvsem argumentiran način pomete z vso navlako psevdoznanosti, ki se kaže v raznih 'čudežih', ki kršijo naravne zakone (in zdravo pamet, dodajamo mi!), kot npr. levitacija, upogibanje žlic z mislimi, čudežno ranocelništvo in podobnim, s katerimi razni čarodeji in religije osupljajo naivno publiko in jim izvablajo denar.

H. L. Mencken (ameriški novinar, satirik, kulturni kritik in specialist za ameriško angleščino) je napisal esej *SPOMINSKA SVEČANOST* (Memorial Service). V njem na nazoren način pokaže vso zgrešenost in škodljivost religij in se sprašuje, kje ležijo danes tisoči davno pozabljenih bogov, ki so jih častili milijoni, zaradi katerih pa so se ljudje v njihovih časih pobijali in vojskovali.

Po naši oceni najbolj tehten esej pa je prispeval Michael Shermer, ameriški novinar, znanstveni publicist in zgodovinar znanosti. Shermer je ustanovitelj Društva skeptikov, in glavni urednik revije

Skeptic, ki se pretežno ukvarja s kritično obravnavo psevdo-znanstvenih in nadnaravnih trditev. Njegovo Društvo skeptikov ima več kot 60.000 članov. Naslov prispevka je POPRAVLJENA GENEZA (A Scientific Creation Story). Dan, ko se je Shermer prelevil iz fundamentalističnega kristjana v ateista, je bil za religijo gotovo črn dan. Shermer v prispevku pokaže vso absurdnost poskusov zagovornikov kreacionizma in inteligentnega načrta, da bi uskladili z znanostjo svoje dogme in mite o stvarjenju. Predstavi nam na trenutke zabavno revizijo biblične Geneze in priznati moramo, da je njegova Geneza dosti bolj verjetna kot originalna.

Teja Meško v svojem prispevku POLOŽAJ RIMSKOKATOLIŠKE CERKVE V EVROPI DANES govori o RKC kot nekdanj dominantnem družbenem akterju, ki ga je močno oslabil proces sekularizacije. RKC je sčasoma na sploh izgubljala svojo politično in družbeno moč. Avtorica RKC opredeli kot transnacionalno nevladno organizacijo, skupino posameznikov, ki za dosego svojih ciljev delujejo preko meja svojih držav. Specifičen je prav gotovo odnos med državo in RKC v Zahodni Evropi, saj je bila dosežena večja ločitev cerkve od države kot drugod. V državah Srednje in Vzhodne Evrope pa se je po padcu komunizma pričelo novo obdobje odnosov med državo in verskimi skupnostmi. Verskim skupnostim so bile dodeljene pravice, ki jih poprej niso imele ali pa v zelo omejenem obsegu.

IDEJNE KORENINE ISLAMSKÉ DRŽAVE je daljši prispevek predsednika ZAS mag. Vojteha Urbančiča. Delo je v sedmih tezah pronicljiva analiza idejnih korenin Islamske države in vzrokov za njen nastanek. Po svojem družbenem bistvu so monoteistične religije sodi smodnika, ki samo čakajo na primerno iskro, da eksplodirajo. Avtor med ostalim navaja tudi največje zločine v zgodovini človeštva, ki jih je zakrivila manjšina nad večino, in sicer povečini v imenu religijskih in drugih nazorskih nagnjenj.

Vlado Began v svojem prispevku KATOLIŠKA CERKEV PROTI DEMOKRACIJI med drugim navaja tudi naslednje: "Na svetu ni organizacije, ki bi bila v antiki, vključno s srednjim in novim vekom ter posebno v dvajsetem stoletju, tako obremenjena z zločini kot krščanska cerkev, prav posebno rimsko-katoliška cerkev«. Prispevek avtorja je analitični prikaz doktrine RKC na osnovi številnih objavljenih virov.

V prispevku Nine Vombergar z naslovom ŽRTVENE METAFORE V POLITIČNEM DISKURZU RIMSKOKATOLIŠKE CERKVE V SLOVENIJI sta med drugim analitično predstavljena dva dogodka iz bližnje preteklosti, v katera je bila rimskokatoliška cerkev vključena bodisi neposredno ali posredno: finančni propad mariborske nadškofije in razprava ter pogledi o predlogu novega družinskega zakonika.

Študentka psihologije Alja Rozman v svojem sestavku ODVISNOST OD RELIGIJE povzema osnovne strokovne informacije o tej vrsti odvisnosti. Navaja, da od religije niso odvisni le verski skrajneži, pripadniki sekt in podobni, temveč tudi običajni smrtniki, ki skušajo svoje življenje popolnoma podrediti Bogu. Avtorica definira odvisnost kot duševno bolezen, navede njene osnovne značilnosti in razloge zanjo (težave v otroštvu, osamljenost ...). Poudari, da konkretnega posameznika do odvisnosti pripelje več faktorjev, ki so individualno različni. Naniza vrsto simptomov, ki kažejo na to, da je vernik odvisen od religije, in predstavi tri značilne faze razvoja te odvisnosti. Religiozni odvisniki svoje življenje popolnoma podredijo veri, kar jih na koncu privede do stanja nezadovoljstva in obupa.

Teja Meško v svojem prispevku ODNOS RKC DO (POST)MODERNOSTI IN NJEN ODZIV NANJO prikaže, kako je RKC zaznamovala zgodovino Evrope. To se je zlasti odražalo v pogostem imenovanju Evrope kot krščanske celine od razglasitve krščanske religije kot uradne religije rimskega imperija v 4. stoletju. Avtorica opredeli odnos RKC do modernosti, ki jo je v obdobju od francoske revolucije do leta 1878 RKC zavračala, kasneje pa je do leta 1962 z njo tekmovala. V osnovi je v sestavku prisotna teza, da modernost izpodbija položaj RKC.

V prispevku VIA CRUCIS – KRIŽEV POT Frane Tomšič seznanja krog bralcev zbornika o izidu knjige novinarja Gianluiga Nuzzija, v kateri je avtor razkril tajne podatke iz vatikanskih arhivov, zaradi katerih je bil poklican pred vatikansko sodišče. V njej je razbrati, kako nepregledno in v nasprotju s

krščanskim naukom deluje kurija, tudi z udeležbo našega kardinala, in kako papež Frančišek še po treh letih od svojega imenovanja ni uspel »pregnati trgovcev iz templja.«

Dr. Marjan Žnidarič v svojem prispevku ŠKOF GRMIČ IN NARODNOOSVOBODILNI BOJ prikazuje odnos katoliškega škofa in teologa do slovenskega osvobodilnega boja v letih 1941–1945 na osnovi Grmičevih spisov v njegovih knjižnih delih. Iz avtorjevega prispevka je razvidno, da slovenski odpor proti okupatorjem obravnava Grmič predvsem iz zornega kota etične dileme, ali je bil odpor nujen ali ne.

Mag. Vojteh Urbančič se v svojem eseu OČRT SKICE ZA POLITIČNI PORTRET LENINA izkaže kot celovit in podroben poznavalec Leninovih del in družbenega delovanja. V eseu se osredotoči na vsebinsko, pa tudi na organizacijsko-voditeljsko plat Leninovega ključnega prispevka k pripravi in izpeljavi Oktobrske revolucije v Rusiji leta 1917. Pri tem izpostavi zanimive in poučne razlike med pogledi, držo in ravnanji na eni strani Lenina in na drugi njegovih osrednjih političnih sodelavcev. Pri tem se osredotoča na primerjavo s Stalinom in ugotavlja, kje je v odnosu do 'svojega naslednika' Lenin naredil (za Rusijo in socializem nasploh tragične) napake. Urbančičev očrt skice političnega portreta Lenina je obvezno čtivo za vsakogar, ki ga zanimajo Lenin, ruska boljševiška partija, Oktobrska revolucija, Sovjetska zveza in socializem ter komunizem nasploh.

SKRB ZA LJUDI-VOJAKE SLOVENSKE VOJSKE je prispevek našega člana Franca Ošljaka, v katerem poznavalsko analizira t.i. duhovno oskrbo v Slovenski vojski. Izpostavlja vprašanje, kako bi profesionalni vojaki svoje verske potrebe lahko zadovoljevali, podobno kot drugi zaposleni, v svojem prostem času. Ob tem se soočamo z nepotrebnostjo vojaških kuratov v mirnodobnem času, posebej še zato, ker je duhovna oskrba mnogo več kot samo verska, za kar pa duhovniki, ker niso psihologi, tudi niso primerni. V obstoječem sistemu duhovne oskrbe v Slovenski vojski je poskrbljeno samo za katolike in protestante, za druge vernike pa bi naj skrbeli kaplani teh ver, kar jih potiska v neenakopravnost. Seveda pa se moramo globoko strinjati z avtorjem članka, ko skozi svoja razmišljanja opozarja na protiustavnost sedaj veljavne mirnodobne duhovne oskrbe v Slovenski vojski.

Študentki Fakultete za družbene vede (Univerza v Ljubljani) Petra Mezek in Nežika Čulk sta 25. aprila 2016 INTERVJUVALI NEKAJ ČLANOV ZDRUŽENJA ATEISTOV SLOVENIJE (ZAS) in o tem pripravili seminarsko nalogo, ki jo objavljamo v tem zborniku. Z intervjujem sta študentki dobili, poleg osnovnih podatkov o ZAS in o razlogih za njegov nastanek, še vpogled v razmišljanje članov/-ic ZAS, v problematiko, s katero se ZAS kot civilnodružbena organizacija sooča in v perspektive njegove prihodnosti. Vzorec intervjuvancev ni reprezentativen, zato podanih mnenj ni mogoče splošiti na vse člane ZAS. Že odgovori na vprašanje odnosa do krščanskih praznikov kažejo na heterogenost celo tako majhne skupine intervjuvancev/-nk. Nekateri kategorično zavračajo tako praznovanje, drugi ga opravičujejo s kulturo okolja in tradicijo. Ateizem ni pri vseh članih zgolj svetovnonazorski pogled, ampak pri nekaterih tudi odpor do ortodoksne krščanske vzgoje v mladosti. Prihodnost društva je negotova zaradi majhnega števila članov, primanjkuje zlasti mladih in žensk. Kljub mnenju enega od intervjuvancev o prevladi ateistov, tako pri nas kot v Evropi, tega, vsaj pri nas, realnost ne potrjuje. Ni podpore v medijih, ni odgovorov na pobude ateistov, je samo ignoriranje in zid molka, za katerega sami intervjuvanci ugotavljajo, da je hujši od nasprotovanja. Nujen bi bil razmislek, kako stvari spremeniti. Vdaja in malodušje ne vodita nikamor.

V zapisu BRANKO DELCOTT – MISELNA SVOBODA, ZGODOVINSKI SPOMIN, ETIČNOST, POGUM avtor Jože Kos Grabar ml. predstavi intervju z ustanovnim članom ZAS Brankom Delcottom. V njem tov. Branko, odločno kot vselej, domala radikalno in brez dlake na jeziku, poda svoj pogled na polpreteklo zgodovino in današnje dni, na nekoč jugoslovanskem, večnacionalnem in večverskem prostoru, s poudarkom na odnosu med državo Slovenijo in RKC po osamosvojitvi. Nemara bi kdo zapisano razumel kot antiteizem, a bil bi v veliki zmoti: Prav zaradi nešteti grenkih izkušenj v preteklosti je Branko Delcott ateist. Za vsako zapisano besedo pa bi moral, v luči 7. člena Ustave Republike Slovenije, slehernik, tako laik kot pravni strokovnjak, dati roko v ogenj.

Zbornik zaključujejo 'triutrinki', ki jih podpisuje Jože Kos Sine. Triutrinek je kratka pesniška oblika, podobna haikuju, Kam, v katero zvrst literature umestiti tu objavljene Kosove TRIUTRINKE O

NAZORIH IN RELIGIJAH? So ravno toliko metaforični, da jih lahko razumemo tako ali drugače. S tem je verjetno dosežen namen avtorja, da bralce in bralke, v svojem prepoznavnem slogu, ohranja v dvoumnosti, negotovosti in jih s tem napotuje k dodatnemu razmišljanju.

Ob branju tretjega ateističnega zbornika vam želimo obilo miselnih in bralnih užitkov, obenem pa tudi novih spoznanj in vzpodbud za vaše morebitno sodelovanje v našem naslednjem zborniku.

Elisabeth Anderson

V Inštitutu Muzeja za raziskovanje stvarjenja v Santeeju v Kaliforniji začnejo obiskovalci svoj obhod s pogledom na ploščo, na kateri je zapisano, da 'drevo evolucionizma (sledeč Mat. 7:18) rodi le gnile sadove.' 'Evolucijsko drevo zla' je običajna metafora zagovornikov dobesednega branja biblične zgodbe stvarjenja. Teorija evolucije med pojavi, ki veljajo za zle, v drugih različicah vodi v abortus, samomor, homoseksualnost, kulturo drog, hard rock, alkoholizem, 'umazane knjige', izobraževanje o seksu, kriminal, državno regulacijo, inflacijo, rasizem, nacizem, komunizem, terorizem, socializem, moralni relativizem, sekularizem, feminizem in humanizem. Korenine drevesa zla rastejo v v zemlji 'nevere', ki neguje drevo z 'grehi'. Vznožje njegovega debla predstavlja 'ni boga' – se pravi ateizem.

Drevo zla živopisno prikazuje dve pomembni ideji. Prvič, temeljni religiozni ugovor zoper teorijo evolucije ni znanstveni, ampak moralni. Evolucijski teoriji moramo nasprotovati zato, ker vodi v nebrzdano nemoralnost, tako na osebni kot politični ravni. Drugič, osnovni vzrok te nemoralnosti je ateizem. Evolucijska teorija rodi gnile sadove, ker korenini v zanikanju eksistence boga.

Večina oblik teizma se je danes sprijaznila z resnico teorije evolucije. Toda ideja drevesa zla še vedno natančno opiše bistven ugovor proti ateizmu. Zelo malo religioznih ljudi ugovarja ateizmu zato, ker mislijo, da so dokazi za obstoj boga za racionalnega preiskovalcu neovrgljivi. Večina vernih ni preučila dokazov obstoja boga v duhu racionalnega preiskovanja – torej z odprtostjo za možnost obstoja dokazov zoper njihovo vero. Zdi se, da ljudje ateizmu raje nasprotujejo zato, ker mislijo, da moralnost brez boga ni možna. S slavnimi besedami (napačno) pripisanimi Dostojevskemu: 'Če je bog mrtev, je vse dovoljeno.' Ali z manj slavnimi besedami senatorja Joea Liebermana, da ne moremo domnevati, 'da lahko vzdržujemo moralnost brez religije.'

Zakaj naj bi bila religija nujna za moralnost? Lahko bi mislili, da ljudje ne bi poznali razlike med dobrim in zlim, če jim je ne bi razodel bog. Toda to ne more biti res. Vsaka družba, pa naj je temeljila na teizmu ali ne, je priznavala osnovna moralna načela, ki so izključevala obredne običaje, zapisane v desetih zapovedih. Vsaka družba kaznuje umor, krajo, lažno pričanje; uči otroke spoštovati svoje starše in obsoja zavist do lastnine bližnjega, vsaj če takšna zavist vodi v slabo ravnanje. Ljudje so ustvarili ta pravila še preden so bili izpostavljeni vplivu katere koli izmed večjih monoteističnih religij. To dejstvo nam daje slutiti, da moralna vednost ne izvira iz razodetja, ampak iz izkušenj skupnega življenja, v katerem so ljudje spoznali, da morajo svoje obnašanje prilagoditi drugim.

Mogoče ideja, da je religija nujna za moralnost pomeni, da ljudem ne bi bilo mar za razliko med dobrim in zlim, če jim bog ne bi obljubil odrešenja za dobro obnašanje in zagrozil s prekletstvom za slabo. S tega stališča je ljudi treba spodbuditi k moralnemu obnašanju z božjimi ukrepi. Toda tudi to ne more biti res. Ljudi k moralnemu obnašanju spodbujajo številni motivi, kot ljubezen, občutek časti in spoštovanje do drugih. Poganske družbe niso bile opazneje bolj nemoralne od teističnih. V vsakem primeru večina teističnih doktrin zavrača teorijo božje sankcije za motivacijo do moralnosti. Judaizem pekel zelo malo poudarja. V krščanstvu danes dominirata dve rivalski doktrini odrešitve. Ena pravi, da za odrešitev zadostuje vera, da je Jezus vsakemu odrešenik. Druga pravi, da je odrešitev brezplačno darilo boga, ki ga ne moreš prislužiti z ničemer, kar narediš ali verjameš. Obe doktrini sta v nasprotju z uporabo nebes ali pekla kot spodbudo k moralnosti.

Boljša interpretacija trditve, da je religija nujna za moralnost, je, da ne bi bilo razlike med dobrim in zlim, če tega ne bi omogočil bog. Nobene moralne zahteve ali prepovedi ne bi bilo, torej bi bilo vse dovoljeno. To stališče predlaga William Lane Craig, eden vodilnih priljubljenih branilcev krščanstva. Razmislite o tem s stališča avtoritete moralnih pravil. Vzemimo, da oseba ali skupina predlaga moralno pravilo – recimo proti umoru. Kaj bi temu pravilu dalo avtoriteto pred tistimi, ki se s tem ne strinjajo? Craig trdi, da v odsotnosti boga nič. Moralne razprave se brez boga skrčijo zgolj v razprave o

subjektivnih nagnjenjih. Ne bi bilo ne pravilnega ne napačnega odgovora. Ker noben posameznik nima prirojene avtoritete nad drugim, bi bil vsak svoboden v izbiri početi po svojem okusu. Da dobimo avtoritativna moralna pravila, potrebujemo avtoritativnega zapovedovalca. Samo bog zadošča tej vlogi. Tako moralna pravila dobijo avtoriteto, svojo zmožnost, da nas prisilijo, iz dejstva, da jih zapoveduje bog.

Sofisticirani bodo rekli, da je takšno moralistično razglabljanje proti ateizmu nelogično. Pravijo, da je obstoj boga povsem odvisen od dejanske razvidnosti. Ne verjemite jim. Temeljna moralna pravila – da je narobe sodelovati pri umoru, ropanju, posilstvu in mučenju, da ni prav brutalno kaznovati ljudi za dejanja drugih ali za nedolžne napake, zaslužnjevati drugih, sodelovati pri etničnem čiščenju in genocidu – poznamo z večjo gotovostjo kot lahko izvemo s sklepanjem iz dovršenega dokazovanja na podlagi dejstev ali logike. Če najdete verigo sklepov, ki vodi do zaključka, da je vse ali celo samo prej naštet, dovoljeno, je to zadosten razlog, da jo zavrnete. Recite temu 'moralistični argument'. Torej, če je res, da ateizem povzroča, da je vse dovoljeno, je to zadosten razlog, da ga zavrremo.

Medtem ko sprejemam splošno obliko moralističnega argumenta, menim, da bolj velja za teizem kot za ateizem. Ta pripomba je tako stara kot filozofija. Platon, prvi filozof sistematik, ga je v petem st. pr. n. št. uporabil proti božanskim ukazujočim teorijam moralnosti. Božansko-ukazujoče moraliste je vprašal: ali so dejanja pravilna zato, ker jih ukazuje bog, ali jih bog ukazuje, ker so pravilna? Če drži drugo, so dejanja pravilna ne glede na to, ali jih ukazuje bog in ga ne potrebujemo, da bi jamčil za avtoriteto morale. Če pa drži prvo, bi lahko bog naredil karkoli prav preprosto tako, da bi si zaželel ali ukazal drugim, da ga storijo. To dokazuje, da če je moralna avtoriteta odvisna od Božje volje, je potem v principu dovoljeno vse.

Ta argument ni odločilen proti teizmu, če ga obravnavamo kot čisto filozofsko idejo. Teisti odgovarjajo, da ker je bog nujno dober, sam nikoli ne bi naredil česar koli moralno zavrženega, niti ne bi ostudnega dejanja ukazal storiti nam. Ta argument je bolj uporaben zoper domnevne dokaze za teizem. Dokazovala bom, da če sprejmemo dokaze za teizem s skrajno resnostjo, bomo spoznali, da podpiramo trditev, da so najbolj sprevržena dejanja dovoljena. Ker vemo, da ta dejanja niso moralna, moramo zato dvomiti v dokaze za teizem.

Torej, 'teizem' je precej velika ideja in vrste dokazov, ki podpirajo njegove takšne ali drugačne oblike so številne. Zato moram povedati več o teizmu in o dokazih zanj. S 'teizmom' mislim na vero v boga Knjige. To je bog Stare in Nove zaveze in Korana – bog judaizma, krščanstva in islama. To je tudi bog vsake druge religije, ki sprejema enega ali več izmed teh tekstov, ki vsebuje božje razodetje, kot Mormonska cerkev, Uniatska cerkev in Jehovine priče. Bog, kot je predstavljen v svetih spisih, ima načrte za človeška bitja in posreduje v zgodovino, da bi jih izpolnil. Z osredotočenjem na teizem v Bibličnem smislu omejujem svoj pogled na dva načina. Prvič, moja argumentacija neposredno ne naslavlja politeizma ali poganstva, ki ga najdemo na primer v religijah Zeusa in Baala, Hinduizmu in Viki (poganski čarovniški kult iz druge polovice 20. st.). (Kasneje bom dokazovala, ker so dokazi za politeizem enaki tistim za teizem, da vsak dokaz, ki spodkopava zadnjega, učinkuje tudi proti prvemu). Drugič, moja argumentacija neposredno ne naslavlja deizma, filozofske ideje boga kot prvega vzroka vesolja, ki postavi zakone narave in jih potem pusti delovati kot uro, in se ne zmeni za usodo ljudi, ki so jim podrejeni.

Kateri so torej dokazi za teizem? To so Sveto pismo in vsi podobni historični ali sodobni dokazi, kot so predstavljeni v njem: pričevanja o čudežih, razodetja in sanje ali kar imajo ljudje za neposredna srečanja z bogom: izkušnje božje navzočnosti in prerokbe, ki so bile preverjene. Imenujmo to krajše 'izredni dokazi'. Drugi dokazi za obstoj boga ponujajo teistom slabo tolažbo. Čisto teoretski dokazi, kot je nujnost prvega vzroka univerzuma, lahko v skrajnem primeru podprejo zgolj deizem. Ne naredijo nič, da bi pokazali, da sporno božanstvo skrbi za človeška bitja ali da ima kakšen moralni pomen. Enako bi rekla za poskuse odkrivanja inteligentnega načrta v evoluciji življenja. Predpostavimo, v nasprotju z znanstvenimi dokazi, da je življenje rezultat načrta. Vendar prevladujoča grabežljivost, parazitstvo, bolezni in nepopolni človeški organi močno podpirajo stališče, da se načrtovalec ne meni za nas.

Bistveni dokaz teizma je torej Sveto pismo. In če sprejmemo, da ponuja dokaze za moralnega boga, ki ima načrte za človeška bitja, ki posreduje v zgodovino in nam govori, kako naj živimo? O kakšnih zaključkih o moralnem značaju boga in o tem, kako naj se obnašamo, lahko sklepamo iz Biblije? Začnimo s fundamentalističnega stališča, ki Sveto pismo sprejema z vso resnostjo, kot nezmotljivi vir vedenja o bogu in moralnosti. Argumentirala bom, da če sprejmemo biblično nezmotljivost, moramo zaključiti, da je večina tistega, kar imamo za moralno zlo, v resnici moralno dopustno, celo zahtevano.

Najprej pretehtajmo moralni značaj boga, kot je razodet v Bibliji. Rutinirano kaznuje ljudi za tuje grehe. Kaznuje vse matere s tem, da jih zaradi Evinega greha obsoja na boleč porod. Zaradi Adamovega greha vse človeštvo kaznuje z delom (Gen. 3: 16-18). Obžaluje svoje stvarjenje in v navalu jeze zakrivi genocid in ekocid z vesoljnim potopom (Ex. 7:3). Zakrkne faraonovo srce, da ne osvobodi Izraelcev (Ex. 7:3), da bi dobil priložnost, poslati kugo nad Egipčane, ki kot nemočni podložniki tirana niso imeli nobene vloge pri Faraonovi odločitvi (toliko o spoštovanju svobodne volje, običajnega opravičila za obstoj zla v svetu.) Ubije vse prvorojence, celo sužnje, ki niso imele nobene vloge v zatiranju Izraelcev (Ex. 11: 5). Kaznuje otroke, vnuke, pravnuke in prapravnike tistih, ki slavijo kateregakoli drugega boga (Ex. 11: 5). Pošlje kugo nad Izraelce in jih ubije štiriindvajset tisoč, ker so nekateri izmed njih seksali z Midianiti, ki so častili Baala (Num. 25: 1-9). Povzroči triletno lakoto Davidovemu ljudstvu, ker je Savel poklal Gibeonite ((2 Sam. 21: 1). Ukaže Davidu popis prebivalstva, potem pa pošlje nadnje kugo in jih ubije sedemdeset tisoč, ker je z izvajanjem popisa David grešil (2 Sam, 24: 10 – 15). Iz gozda pošlje dva medveda, da bi raztrgala dvainštirideset otrok, ki so preroka Eliša imenovali plešasti (2 Kraljev 2: 23 – 24). Prekolne Samarijance in jim pove, da bo njihove otroke 'treščil ob tla, njihovim nosečnicam pa razparal trebuhe' (Ozej 13: 16). To je samo vzorec zla, ki ga slavi Biblija.

Ali lahko to krutost in nepravičnost opravičimo z razlogom, da bog lahko počne, kar ljudje ne smemo? Poglejmo potem, kaj bog ukazuje ljudem, da storijo. Ukazuje nam, da ubijemo prešuštnike (Lev. 20: 10), homoseksualce (Lev. 20: 13) in ljudi, ki delajo na Sabat (Ex. 35:2). Ukazuje nam, da izženemo ljudi, ki jedo kri ((Lev. 7: 27), ki imajo kožne bolezni (Lev. 13:46), in tiste, ki seksajo z ženami takrat, ko imajo menstruacijo (Lev. 20:18). Bogokletnike moramo kamenjati (Lev. 24:16), prostitutke, katerih očetje so duhovniki, pa zažgati (Lev. 21:9). To je samo vrh ledene gore. Bog znova in znova ukazuje Izraelcem, da izvajajo etnično čiščenje (Ex. 34: 11-14, Lev. 26:7-9) in genocid nad številnimi mesti in plemen: mesto Hormah (Num. 21:2-3), deželo Bašan (Num. 21:33-35), deželo Hešbon (Devt. 2:26-35), Kanaanci, Hititi, Hiviti, Periziti, Girgašiti, Amoriti in Jebuziti (Još. 1-12). Ukazuje jim, naj ne izkažejo 'nobene milosti' (Devt.7:2), da 'ne pustijo ničesar, kar diha' (Devt.20:16). Da bi zagotovil njihovo popolno izničenje, onemogoči svobodno voljo žrtev tako, da jim otrdi njihova srca (Devt. 2:30, Još. 11:20), da ne bi prosili za milost. Ti genocidi seveda služijo za popolno krajo njihove zemlje (Još. 1:1-6) in preostale lastnine (Devt. 20:16, Još. 11:14). Ukaže enajstim plemenom Izraela, da skoraj pokončajo dvanajsto plemo, Benjaminite, ker je nekaj izmed slednjih posililo in ubilo Levitovo priležnico. Posledica pokola so življenja 40.000 Izraelcev in 25100 Benjamitov (Sod. 20:21, 25,35). Pomaga Abijahu ubiti pol milijona Izraelcev (2 Kron. 13:15-20) in Asu, da ubije milijon Kušitov, da bi njegovi možje lahko izropali njihovo premoženje (2 Kron. 14:8-13).

Premislite tudi, kaj Biblija dopušča. Suženjstvo je dovoljeno (Lev. 25:44-46, Ef. 6:65, Kol.3:22). Očetje lahko svoje hčere prodajo v suženjstvo (Ex. 21:7). Sužnje lahko pretepamo, če le potem preživijo dva dni (Ex. 20:21, Luka 12:45-48). Ujetnice iz vojn v tujini lahko posilimo ali nasilno poročimo (Devt. 21:10-14). Neposlušne otroke naj bi pretepali s palicami (Preg. 13:24, 23:13). V Stari zavezi lahko možje vzamejo toliko žen in priležnic, kot jih želijo, ker za prešuštvo velja le seks s poročenimi (Lev. 18:20) ali zaročenimi (Devt. 22:23). Ujetnike iz vojn lahko pahnemo s pečine (2 Kron. 24:12). Otroke lahko žrtvujemo bogu, da bi nam pomagal v bitkah (2 Kralj. 3:26-27, Sod 11), ali končal lakoto (2 Sam. 21).

Krščanski apologeti bi pripomnili, da se večina teh prekršitev zgodi le v Stari zavezi. Ali ni bog Stare zaveze krut in jezen, Jezus v Novi zavezi pa vse-ljubeč? Morali bi torej preučiti, kakovost ljubezni, ki jo Jezus obljublja ljudem. Ni le Jahve ljubosumen. Jezus pravi, da je njegovo poslanstvo, da bi člani družine zasovražili drug drugega, da bi ga bolj ljubili kot svoje sorodnike (Mat. 10:30-35). Obljublja odrešenje tistim, ki zaradi njega zapustijo svoje žene in otroke (Mat. 19:29, Mar. 10:29-30, Luka

18:29-30). Učenci morajo sovražiti svoje starše, sorojence, žene in otroke (Luk 14:26). Palica ni dovolj za otroke, ki preklinjajo svoje starše; te je treba ubiti (Mat. 15:4-7, Mark. 7:9-10, po Lev. 20:9). To so Jezusove 'družinske vrednote'. K tem družinskim vrednotam dodata Peter in Pavel še despotsko prevlado možev nad njihovimi utišanimi ženami, ki jih morajo ubogati kot bogove (1 Kor. 11:3, 14:34; Ef. 5:22-24, Kol. 3:18; Tim. 2:11; Pet. 3:1).

Gotovo se genocid, od boga poslane kuge in mučenja ne zgodijo v času, zapisanem v Novi zavezi. A so v njej prerokovane, kot so znova in znova v Stari zavezi (npr. v Izaji, Jeremiji, Ezekielu, Micahu in Zefeniju). Ob drugem prihodu bo vsako mesto, ki ne sprejme Jezusa, uničeno in ljudje bodo trpeli celo bolj kot takrat, ko je bog uničil Sodomo in Gomoro (Mat. 10:14-15, Luka 10:12). bog bo zemljo poplaval tako kot za časa Noeta (mat. 10:14-15). Ali pa bo mogoče namesto tega zemljo zažgal, da bi uničil nevernike (2 Pet. 3:7, 10). Ampak pred tem bo bog poslal Smrt in Pekel, da bi ubil četrtno Zemlje 'z mečem, lakoto in kugo in divjimi zvermi' (Raz. 6:8). Očitno ni dovolj ubiti ljudi enkrat; ubiti morajo biti večkrat, da zadovoljijo genocidni matematiki Nove zaveze. Kajti rečeno nam je tudi, da bo angel požgal tretjino zemlje (8:7), drugi bo zastrupil tretjino voda (8:10-11), štirje angeli bodo s pokoro ognja, dima in žvepla ubili naslednjo tretjino človeštva (9:13, 17-18), dve izmed Božjih prič bosta poslali nadlog na Zemljo, kolikor jih bosta želeli (11:6), in bodo sledile smrti zaradi potresov (11:13) in toče (16:21). Kakorkoli, smrt ne zadostuje za nevernike, najprej jih treba mučiti. Kobilice jih bodo grizle kot škorpioni, da bodo hoteli umreti, toda prikrajšani bodo olajšanja s smrtjo (9:3-6). Sedem angelov bo prelilo sedem posod Božjega srda, prineslo bo muke bolečih ran, morja in reke krvi, opekline od sončnih žarkov, temo in razjede jezika (16:2-10).

To je le tisto, kar je na razpolago za ljudi, ko prebivajo na zemlji, Večno prekletstvo jih čaka po smrti (Mat. 7:13-14). Vrženi bodo v žarečo peč (Mat. 13:42, 25:41), neugasljiv ogenj (Luka 3:17). In zakaj? Nova zaveza v tem ni dosledna. Pavel pridiga o doktrini predestinacije, po kateri je odrešitev podeljena kot poljubno darilo od boga, popolnoma neodvisno od katerekoli človekove odločitve (Ef. 1:4-9). Iz tega sledi, da so ostali vrženi v večno peklenko mučenje zaradi Božje muhavosti. Včasih je zveličanje obljubljeno tistim, ki zapustijo svoje družine, da bi sledili Kristusu (Mat. 19:27-30, Mark. 10:28-30, Luka 9:59-62). To zveličanje pogojuje s šokantno brezbriznostjo do družinskih članov. Še pogostejše Evangeliji obljublajo odrešitev na podlagi dobrih del, še posebej pravičnosti in pomoči revnim (npr. Mat. 16:22, 19:16-17; Mar. 10:17-25; Luka 18:18-22, 19:8-9). To ima vsaj obliko pravičnosti, ker je utemeljeno na premisleku o nagradi. A odmeri nagrado in kazen skrajno nesorazmerno dejanjem, ki so jih ljudje zakrivali v času življenja. Končni grehi ne morejo upravičiti neskončne kazni. Krščanska misel je od Reformacije stremela v prid bodisi predestinacije bodisi zagovora z vero. Iz slednjega stališča so rešeni vsi in samo tisti, ki verjamejo, da je Jezus njihov odrešenik. Vsi ostali so prekleti. To je stališče Evangelija po Janezu (Jan. 3:15-16, 18, 36; 6:47; 11:25-26). Iz tega sledi, da so otroci in vsi tisti, ki niso nikoli imeli priložnosti slišati o Kristusu, prekleti, čeprav niso za to nič krivi. Še več, ni jasno, če imajo celo tisti, ki vedo za Kristusa, dobre možnosti za dostop do zaslug zgodb o njemu. bog ne le prepreči naše svobodne volje s tem, da pošlje hujše kazni nad nas, kot bi jih prejeli, če bi imeli prosto izbiro. Tudi zmeša naše glave. Ljudem pošlje 'silne privide', da ne bi verjeli, kaj je potrebno za odrešitev, da bi bili gotovo obsojeni (2 Solun. 2:11-12). Bolj kot rezultat racionalnega ocenjevanja pod našim nadzorom in zaradi česar smo lahko odgovorni, je vera sama lahko darilo boga. Če je tako, se opravičilo z vero zreducira na arbitrarno Božjo muhavost, kot je menil Pavel (Ef. 2:8-9). To vsaj kaže, da so dokazi v prid Krščanstva zelo daleč od tega, da bi racionalno upravičili vero vanj.

Če priznamo to dejstvo, so tisti, ki ne verujejo, nedolžni in ne morejo biti pravično kaznovani, celo če je Jezus res umrl za naše grehe.

In kaj naj naredimo z mislijo, da je Jezus umrl za naše grehe (Rim. 5:8-9, 15-18; Jan. 2:2, Raz. 1:5)? Ta temeljni religiozni nauk Krščanstva jemlje Jezusa kot grešnega kozla človeštva. Praksa trpljenja za tuje grehe je v nasprotju s celotnim moralnim načelom osebne odgovornosti. Je tudi v nasprotju z bogom kot moralno idejo. Če je bog milosten in ljubeč, zakaj ne odpusti človeštvu za njegove grehe kar takoj, ne pa da zahteva Svojih petinsedemdeset kilogramov mesa, v obliki Svojega sina? Kako bi lahko katerikoli ljubeč oče storil to svojemu sinu?

Zelo težko se upiram zaključku, da je biblični bog krut in nepravičen in ukazuje in dovoljuje nam, da smo kruti in nepravilni do drugih. To so religiozne doktrine, ki odkrito trdijo, da je pravilno neusmiljeno kaznovati ljudi za grehe drugih in za nedolžne napake, ki dovoljuje ali celo ukazuje umor, plenjenje, posilstvo, mučenje, suženjstvo, etnično čiščenje in genocid. Vemo, da so takšna dejanja napačna. Torej bi morali zavreči doktrine, ki jih predstavljajo kot pravilne.

Seveda so se razmišljujoči Kristjani in Judi stoletja bojevali s to težavo. Nič kar sem izrekla, ne bi presenetilo katerekoli razmišljujoče verne osebe. Niti niso teisti brez možnosti v obravnavanju teh moralnih zadreg. Pretehtajmo jih.

Ena možnost je ugrizniti kislo jabolko. Je edina možnost za skrajne fundamentaliste, ki sprejemajo nezmotljivost Biblije. S tega stališča razodeva dejstvo, da je bog izvajal, ukazoval ali dopuščal ta dejanja, njihovo moralno pravilnost. Ta pogled priznava moj očitek teizmu, da spodbuja grozljiva dejanja genocida, suženjstva in tako naprej. A zanika moralno težo tega očitka. Vemo, kam je to privedlo: k sveti vojni, sistematičnemu uničenju heretikov, križarskim vojnám, inkviziciji, tridesetletni vojni, angleški državljanski vojni, preganjanju čarovnic, h kulturnemu genocidu nad majevsko civilizacijo, k brutalnemu zavojevanju Aztekov in Inkov, k religiozni podpori etničnega čiščenja domorodnih Američanov, k suženjstvu Afričanov v Amerikah, h kolonialistični tiraniji po celem svetu, k zapiranju Judov v gete in občasnim pogromom zoper njih in na koncu pripravi poti k Holokavstu. Z drugimi besedami, to je vodilo v stoletja potopljena v pokole, krutost in sovraštvo brez omejitev prek kontinentov.

Ker je to jasno zavrženo, bi lahko poskusili z mašilom. Lahko bi zanikali, da so nevarna načela v Bibliji od tistih časov kakorkoli uporabna danes. Lahko bi trdili, na primer, da je v principu čisto v redu zaklati vsakogar, če nam ga ukaže bog, a nam je ta prenehal govoriti. Ta argument pade v težave, ker veliko ljudi tudi danes trdi, da jim je bog govoril. Težko je dognati kakršen koli razlog, s katerim bi smiselno dvomili v današnje trditve božjih razodetij, ki ne bi bil uporaben enako tudi za preteklost. A če uporabimo takšen skepticizem za preteklost, zavržemo razodetje in s tem bistvene dokaze za obstoj boga.

Druga možnost je, da poskusimo zmečhati moralne posledice neprijetnih bibličnih epizod z vstavljanjem neomenjenih detajlov, zaradi katerih se zdijo manj krivične. Obstaja tradicija mišljenja o 'težkih izjavah', ki to poskuša. Zamišlja si nekakšne zapletene okoliščine, v katerih bi bilo, na primer, za boga vse v redu ukazati Abrahamu, da žrtvuje svojega sina, ali da zadane neizgovorljive muke Njegovemu nedolžnemu služabniku Jobu, in potem vztraja, da so bile to okoliščine, v katerih je bog dejansko deloval. Spoznala sem, da so takšni izgovori za Božjo hudobijo vedno šepavi. Vzemimo tipični primer: o na videz nedolžnemu Davidovemu grehu popisa lastne vojske je rečeno, da to ni bilo njegovo, ampak Božje delo. Celo če to sprejmemo, to ne opravičuje boga zaradi pokola sedemdeset tisoč Davidovih mož, namesto da bi usmeril svojo jezo na Davida. Takšne dvomne vaje vidim kot moralno nevarne. Posvetiti svoje moralne refleksije sestavljanju dovršenih opravičil za davne genocide, človeška žrtvovanja in podobno, pomeni vabiti podobno razmišljanje za delovanje v prihodnosti. Zaključujem, da ne moremo prikriti ali ublažiti zavrženih moralnih posledic teh bibličnih odlomkov. Kategorično jih moramo zavrniti kot napačne in pokvarjene moralne doktrine. Moralno spodobni teisti so v praksi to vedno počeli. Kljub temu vztrajajo, da je veliko moralno vrednih naukov, ki jih lahko rešimo iz Biblije. Pripomnili bi, da je vzorec teh bibličnih moralnih naukov, ki sem jih citirala zgoraj, pristranski. Temu urno pritrjujem. V Bibliji je veliko čudovitih moralnih naukov, celo onstran očitnih moralnih pravil – proti umoru, kraji, laganju in podobnemu – , ki jih sprejemajo vse družbe. 'Ljubi svojega bližnjega kot sebe' (Lev. 19:18, Mat. 22:39, Mark. 12:31, Luka 10:27, Jan. 2:8) natančno uteleša moralno stališče. Biblija pogumno razširja ta nauk na ponižane in ne zahteva le vljudnosti in usmiljenja do revnih in nemočnih (Ex. 23:6, 23:11; Lev. 19:10, 23:22; Devt. 15:7-8, 24:14-15; Preg. 22:22, Ef. 4:28, Jan. 2:15-16), ampak dostop do strukture premoženjskih pravic in do zemlje in osvobaja pred krutimi dolgovi (Devt. 15, Lev. 25:10-28). Čeprav v podrobnostih ti ukrepi nimajo ekonomskega smisla (npr. ukinjanje dolgov vsakih sedem let preprečuje ljudem, da bi vzeli posojila na daljši rok), je njihova splošna ideja, da bi morale biti premoženjske pravice strukturirane tako, da bi se vsakdo izognil zatiranju, smiselna. Takšni nauki niso bili le napredni v svojem času, ampak bi dramatično izboljšali svet, če bi jih uporabili danes.

Torej vsebuje Biblija tako dobre kot škodljive nauke. To dejstvo meri na sloves Svetega pisma, kot vira dokazov moralnih trditev in kot vira dokazov za teizem. Premislimo najprej uporabo Svetega kot vira dokazov moralnih trditev. Videli smo, da je Biblija moralno protislovna. Če poskusimo zasnovati moralne nauke iz kontradiktornega vira, moramo prebirati in izbirati, katere sprejeti. Da bi se odločili, katere biblične odlomke lahko sprejmemo, moramo uporabiti našo avtonomno moralno presojo, utemeljeno na kakšnem drugem viru, kot je razodetje ali domnevno božja avtoriteta. Dejansko nam je jasno, ko prepoznamo moralno protislovnost Biblije, da so skrajni fundamentalisti, ki danes pridigajo sovraštvo zoper homoseksualce in podreditev žensk, in ki so se v drugih časih in prostorih, z biblično podporo, sklicevali na Božjo avtoriteto v zvezi s suženjstvom, apartheidom in etničnim čiščenjem, ravno tako morali ves čas prebirati in izbirati. Kar jih razlikuje od drugih vernikov je natančno njihova naklonjenost krutim in despotskim odlomkom v Bibliji. Daleč od tega, da bi bila resnično neodvisen vodič moralnemu obnašanju, je Biblija bolj kot Rorschachov test: katere dele ljudje izberejo, da bi jih izpostavili, njihov moralni značaj in nagibe prav tako odraža kot oblikuje.

Moralno tehtanje bi torej moralo teista neuklonljivo odvrniti od fundamentalizma proti liberalni teologiji – se pravi, proti oblikam teizma, ki zanikajo dobesedno resnico Biblije in ki pripisuje velikemu delu njene vsebine starodavno zmedenost, lahkovernost in krutost. Samo s premikom proti liberalni teologiji se lahko teist izogne zavrnitvi s strani moralističnega argumenta, ki naj bi spodkopaval ateizem. Samo na ta način lahko teist potrdi, da so strašna dejanja, ki jih je baje naredil ali ukazal bog in so izpričana v Bibliji, preprosto zgolj moralno napačna.

Veliki razsvetljski filozof Immanuel Kant je to smer razmišljanja o morali privedel do logičnega zaključka. Premislil je primer inkvizitorja, ki se sklicuje na božjo avtoriteto za usmrtitev nevernikov. Da Biblija priporoča takšna dejanja ni dvoma (poglej Ex. 22:20, 2 Kron. 15:13, Luka 10:27, Zakoni 3:23). Toda kako vemo, da Biblija natančno zapiše Božjo razodeto besedo? Kant pravi:

'Da je napačno človeku odvzeti življenje zaradi njegove religiozne vere je gotovo, razen... če je Božja volja, spoznana na izreden način, ukazala drugače. A da je bog kadarkoli izrekel to grozljivo sodbo, lahko ocenimo le na osnovi zgodovinskih dokumentov in ni nikoli apodiktično gotovo. Navsezadnje je razodetje doseglo inkvizitorja zgolj s pomočjo ljudi in so jo interpretirali ljudje, in celo če bi se izkazalo, da je prišlo od samega boga (kot ukaz, poslan Abrahamu, naj zakolje svojega lastnega sina kot jagnje), je vsaj možno, da se je v tem primeru zgodila napaka. A če je tako, bi inkvizitor tvegala nevarnost, da naredi, kar bi bilo napačno v najvišjem smislu; in v točno tem dejanju se obnaša brezvestno.'

Kant predlaga moralni kriterij za sodbo o avtentičnosti katerega koli domnevnega razodetja. Če slišiš glas ali kakšno pričevanje, ki kaže na razodetje Božje besede, ki ti pravi, da moraš narediti nekaj, za kar veš, da je napačno, ne verjemi, da ti res bog to govori.

Verjamem, da je Kant pravilno identificiral najvišjo dopustno moralno omejitev vere v izredne dokaze, ki zadevajo boga. Te omejitve zahtevajo, da zavrnemo dobesedno resnico Biblije. Moj kolega Jamie Tappenden v tej knjigi trdi, da je tak liberalen pristop k veri teološko protisloven. Mogoče je res. Še vedno v izbiri med resno moralno napako in teološko zmešnjavo vedno priporočam slednjo.

A to niso naše edine možnosti. Moramo se še naprej vprašati, ali naj sprejmemo, če katerikoli del Biblije ponuja dokaze eksistence in narave boga. Ko smo zbrali dovolj dvomov, da lahko zavrnemo njeno nezmotljivost, je še kakšna stabilna pozicija, ki ne zavrača popolnoma tudi njene trditve o izrednih dokazih o bogu? In ko enkrat zavrnemo njene teze, ali ne bi to spodkopalo vse zunaj-biblične izredne dokaze boga, ki so enaki tistim, ki jih navajajo verniki v Bibliji? Tukaj imamo skupek domnevnih dokazov za teizem, ki jih sestavljajo dozdevne izkušnje božje prezence, razodetja in čudeži, pričevanja o le-teh in prerokbe. Videli smo, da so takšne izkušnje, pričevanja in prerokbe vsaj tako verjetno zagovarjajo resne moralne napake, kot moralne resnice. To kaže, da so ti viri izrednih dokazov globoko nezanesljivi. Ne moremo jim zaupati. Ne le da bi morali misliti, da nam ne nudijo nobene samostojne podpore moralnim trditvam, ampak ne bi smeli misliti, da nudijo samostojno podporo teološkim trditvam.

Proti temu morajo zagovorniki liberalne teologije dokazovati, da trditve, ki izhajajo iz teh izrednih virov sodijo v dve radikalno različni skupini. V eni so domnevna razodetja, ki zagovarjajo moralne napake, ki jih ne bi smeli sprejemati, kot da so prišle od boga in ne ponujajo nobene neodvisne podpore za katerokoli izjavo o bogu. V drugi skupini so pristna razodetja, ki zagovarjajo moralne resnice ali nekatere nevtralne trditve (na primer, izjave o zgodovinskih dogodkih in prerokbah o prihodnosti), tako kot pričevanja čudežev in izkušnje božje prezence, ki naj bi jih sprejeli, kot da so prišle od boga in naj bi priskrbele dokaze njegovega obstoja in njegove narave.

Mislim, da bi morali ta položaj popuščanja zavrniti iz dveh razlogov. Prvič, ne razloži, zakaj bi morali te nenavadne tipe pričevanj razvrstiti v dve skrajno različni skupini. Zakaj naj bi kadarkoli povzročale resne moralne napake? Drugič, ne razloži zakaj se za vse religije zdi, pa naj so monoteistične, politeistične ali ne-teistične, da imajo dostop do enakih virov pričevanj. Verniki v katerikoli religiji ne morejo ponuditi nobenega neodvisnega kriterija za sprejetje lastnih razodetij, čudežev in religioznih izkušenj, in hkrati zavračati razodetja, čudeže in religiozne izkušnje, ki očitno podpirajo protislovne religiozne trditve. Verjamem, da najboljša razlaga za ta oba fenomena – da izredni viri pričevanj povzročajo tako resne moralne napake kot moralne resnice in da nudijo enako podporo protislovnim religioznim trditvam – spodkopava verodostojnost vsem tem izrednim virom pričevanj.

Zakaj so bila starodavna biblična ljudstva pripravljena bogu pripisati tako kot dobra tudi hudobna dejanja? Zakaj so mislili, da je bil bog tako jezen na človeštvo, da je nanj kronično spuščal plime brutalne destrukcije? Odgovor na to je, da so bili prepričani, da so vsa dejanja, ki vplivajo na človeško blaginjo, hotenje nekega posrednika, da bi z dobrim ali slabim vplival na človeštvo. Če niso opazili nobenega človeka, da bi vplival na kak dogodek, ali če je bil dogodek takšen (npr. kuga, suša ali lepo vreme), da ga noben človek ni bil zmožen povzročiti, so potem sklepali, da je to ukazal kakšen neviden, bolj mogočen povzročitelj, natančno zaradi dobrih ali slabih učinkov na ljudi. Torej, če je bil dogodek za ljudi dober, so sklepali, da ga je bog ukazal iz ljubezni do njih; če je bil slab, so sklepali, da ga je bog ukazal, ker je bil nanje jezen. Ta način razlage je univerzalen med ljudmi, ki jim manjka znanstveno razumevanje naravnih dogodkov. Zdi se, da je zavračanje misli na nesmiselno trpljenje globoko ukoreninjen predsodek ljudi. Če trpimo, nekdo mora biti za to odgovoren!

Zakaj niso te predstave boga kot krutega in nepravičnega avtorjem Svetega pisma in njihovim sledilcem naredile odbijajočega? Tresoč se v svojih sandalih so bili preveč zaposleni, da bi preizprašali, kar so imeli za Božjo voljo. Thomas Hobbes, filozof iz sedemnajstega stoletja, je opazil, da ljudje spoštujejo surovo silo ne glede na njeno moralno upravičenost:

Niti ne spremeni dejstva čaščenja, če je dejanje (pa naj bo veliko in težavno in posledično znak velike moči) pravično ali nepravično: kajti čaščenje je v bistvu v domnevi moči. Zaradi tega stari pogani niso mislili, da so onečastili, ampak zelo častili bogove, ko so jih uvedli v svoje pesmi, da so zagrešili posilstva, kraje in druga velika, a nepravična ali nečista dejanja: pri Jupitru ni nič čašчено do take mere, kot njegova prešuštva: niti Merkurjeve prevare in kraje, katerega največja hvala, v Homerjevi hvalnici, je ta, da je rojen zjutraj, izumil glasbo opoldan in pred nočjo od Apolonovih pastirjev že ukradel živino.

Hobbova psihološka razlaga velja še izraziteje za avtorje Svetega pisma, stare Hebrejce in zgodnje Kristjane, katerih bog je povzročil dejanja za več velikostnih stopenj grozovitejša kot karkoli, kar so storili Grški bogovi.

V staroveških družbenih razmerah se je Božja nepravičnost zgodnjim Judom in Kristjanom zdela manj očitna. Pravila časti in maščevanja globoko strukturirajo družbeni red plemenskih družb. Te norme kot osnovne enote odgovornosti ne obravnavajo posameznikov, ampak celotne klane in plemena. Prekršek, ki ga je zagrešil član plemena bi tako bil maščen s poškodbo na kateregakoli drugega člana tega plemena, vključno s potomci prestopnika. Če je bilo sprejemljivo, da so ljudje v teh družbah običajno kaznovali sinove za grehe očetov, se zgodnjim Hebrejcem in Kristjanom ni zdelo čudno, če je bog naredil enako, čeprav v veliko večjem merilu.

Torej stremjenje po pripisovanju dobrih ali slabih posledic dejanj za ljudi odgovarjajočim dobronamernim in zlonamernim namenom nevidnih duhov, pa naj so to bogovi, angeli, predniki, demoni ali človeška bitja, ki razvijajo magične moči sposojene iz nekakšnega sveta duhov, razloži vero v božjega duha kot tudi njegov (ne)moralni karakter. To stremjenje po razlagi je pan kulturno. Spiritualni svet vsepovsod odraža upe in strahove, ljubezni in sovraštva, aspiracije in izprijenost tistih, ki verjamejo v njega. To je natančno tako, kot bi pričakovali, da so vere v nadnaravno, kot Rorschachov test, prej projekcije mentalnih stanj vernikov kot da temeljijo na neodvisnih dokazih. Enaka kognitivna pristranost, ki vodi pogane k veri v čarovnice in mnogovrstne bogove, vodi teiste k veri v boga. In res, ko dopustimo razlagalno stremjenje – pripisati posvetne dogodke, ki vplivajo na dobrobit ljudi, ko ni opaziti, da jih je povzročila dejanska oseba, nameri in moči nevidnih duhov –, je težko zanikati, da so dokazi za politeizem in spiritualizem vseh heretičnih različic natančno enakovredno dokazom za teizem. V mojem mestu, Ann Arborju, v državi Michigan, je vsako leto poletni umetniški sejem. Ne le umetniki ampak tudi politične in religiozne skupine postavijo stojnice, da bi predstavile svoje blago, pa naj bodo umetnine ali ideje. Vzdlž ene ulice lahko najdemo stojnice Katolikov, Baptistov, Calvinistov, Pravoslavcev, konfesionalnih in nekonfesionalnih Kristjanov vseh sinov, Muslimanov, Hindujcev, Budistov, Bahajev, Mormonov, Krščanskih znanstvenikov, Jehovinih prič, Judov za Kristusa, Vikanov, Scientologov, New age vernikov – predstavnikov skoraj vseh religij, ki so izraziteje prisotne v Združenih državah. Verniki za vsako stojnico ponujajo popolnoma enake dokaze za prednosti lastnih religij. Vsaka vera izpostavlja lastne svete tekste in oralne tradicije, svoje spiritualne izkušnje, čudeže in preroke, lastna pričevanja o sprijenih življenjih, spremenjenih zaradi spreobrnjenj, ponovnih rojstev vere ali vrnitve k cerkvi.

Vsaka religija sprejema te izkušnje in jih navaja kot dokončne dokaze za svoj poseben nabor prepričanj. Tukaj imamo dozdevne vire dokazov za višje, nevidne duhove ali božanstva, ki se sistematično kažejo kot kontradiktorna prepričanja. Ali je en bog ali jih je več? Je bil Jezus bog, Božji sin, Božji prerok ali zgolj človek? Je bil zadnji prerok Jezus, Mohamed, Jooseph Smith ali prečastiti Sun Myung Moon?

Premislite, kako se ta prizor kaže nekemu, ki je bil, tako kot jaz, vzgajan zunaj vsake vere. Moj oče je formalno Luteranec, v praksi religiozno indiferenten. Moja mati je po kulturi Judinja, a vere ne prakticira. Ker sta ju zavrnila tako lokalni luteranski duhovnik, kot lokalni rabin (v obeh primerih zaradi mešane poroke), sta zaradi tega, ker sta mislila, da bo nekaj religiozne izobrazbe dobre za njune otroke, v domačem mestu pomagala ustanoviti lokalno Unitariatsko cerkev. Unitarianizem je cerkev brez vere: za članstvo ni nobenih doktrinarnih zahtev. (Čeprav je Bertrand Russel nekoč zbodel, da Unitarianizem zagovarja stališče, da obstaja največ en bog, so te dni pogani ravno tako dobrodošli kot drugi.) To nam je še kar ustrezalo, dokler ni začel cerkve prevzemati spiritualizem New Agea. To je bilo preveč trčeno za očetov racionalistični pogled, in smo odšli. Tako niso imele religiozne doktrine nikoli možnosti vtihotapiti se v mojo otroško glavo.

Ko vsako leto opazujem religijske stojnice na Umetnostnem sejmu v Ann Arborju, me vedno preseneti dejstvo, da za njimi stojijo ljudje, ki so prepričani v svoja razodetja in čudeže, medtem ko večina hkrati omalovažuje razodetja in čudeže drugih ver. Pravovernemu Kristjanu, Judu ali Muslimanu ni nič bolj jasno kot to, da so ustanovitelji in preroki drugih religij, kot Joseph Smith, prečastiti Moon, Mary Baker Eddy in L. Ron Hubbard sleparji ali zaslepljenci, njihovi domnevni čudeži ali ozdravitve pa triki, ki jih izvajajo nad lahkovernim občinstvom (ali še slabše, izvajanje črne magije), njihove prerokbe napačne in metafizika absurdna. Zame nič bolj razvidno kot to, da so dokazi, navedeni v prid Krščanstva, Judaizma in Islama natančno istega tipa in se uvrščajo kot tisti, navedeni v prid tako zaničevanih religij. Vsekakor je na istem kot dokazi za Zeusa, Baala, Thora in drugih, že davno opuščenih bogov, ki jih danes za smešne smatra skoraj vsak.

Popolna simetrija dokazov za vse vere me prepriča, da modeli nenavadnih pričevanj, na katera se sklicujejo, niso verodostojni. Viri dokazov za teizem – razodetja, čudeži, religiozne izkušnje in prerokbe, skoraj vsi dostopni zgolj skozi pričevanja, prenesena z nezanesljivimi verigami davno izgubljenih izvornih virov – sistematično generirajo kontradiktorna prepričanja, katerih mnoga poznamo kot moralno ostudna ali na druge načine napačna. Seveda, običajni viri dokazov, tako kot pričanje očitidcev o običajnih dogodkih, ravno tako pogosto vodijo v nasprotujoča si prepričanja. Toda

v zadnjem primeru imamo neodvisne načine preizkušanja verodostojnosti dokazov – na primer z iskanjem potrjujočih fizičnih dokazov. V prvem primeru pa se preverjanja, ki jih predlagajo verniki, nagibajo v cirkularnost: ne verjemi v tista pričevanja čudežev ali razodetij, ker izhajajo od tistih, ki učijo napačno vero (Dev 13:1-5). Enako neuporabno se je za nekakšno izkušnjo božje prezence sklicevati na gotovost v srcu. Kajti popolnoma enako gotovost so v čutili tudi tisti, ki so prepričani, da so videli duhove, ki so jih ugrabili vesoljci, ali pa sta jih obsedla Dionizij ali Apolon. Razen tega neodvisni teksti nenavadna pričevanja bodisi zanikajo bodisi jim jih ne uspe potrditi. Za globalne poplave ni nobenih geoloških dokazov, v Rdečem morju, ki ga je Mojzes razdelil, da bi omogočil Izraelcem pobeg, ni nobenih arheoloških dokazov za utopljeno Faraonovo vojsko. Jezusova osrednja prerokba, da bodo zatiralski režimi uničeni v apokalipsi in bo Božje kraljestvo ustanovljeno na Zemlji v času tistih, ki so priče njegovih pridig (Marko 8:38-9:1, 13:24-27, 30), se ni uresničila. Če je vsak primer teh izrednih virov pričevanj to, kar naj bi bil, je kakor pregovorna igla v senu – razen tega, da ne moremo razlikovati med iglo in senom. Zaključujem, da noben dokaz za teizem – se pravi za boga Knjige – ni verodostojen. Ker so popolnoma enaki tipi dokazov tudi osnova vere v poganke bogove, zavračam tudi poganke religije.

Iz tega sledi, da se ne moremo obrniti na boga, da bi potrdili avtoriteto morale. Kako lahko potem odgovorim na moralistični izziv ateizmu, da brez boga moralna pravila nimajo avtoritete? Trdim: avtoriteta moralnih pravil ne leži v bogu, ampak v vsakem od nas. Vsak izmed nas ima moralno avtoriteto v razmerju do drugega. Ta avtoriteta seveda ni absolutna. Nihče nima avtoritete ukazati komurkoli slepo poslušnost. Prej ima vsak izmed nas avtoriteto zahtevati od drugih, da so pozorni na naše interese in zadeve. Kadarkoli vložimo pritožbo ali drugače zahtevamo pozornost in ravnanje drugih, predpostavljamo lastno avtoriteto, da drugim damo razloge za dejanja, ki niso odvisna od prizivanja na želje in nagnjenja, ki jih že imajo. Toda katerekoli razloge imamo za predpostavko lastne avtoritete pri zahtevah, jih enako posedujejo vsi, od katerih pričakujemo, da se bodo zmenili za naše zahteve. Ker ko obravnavamo druge kot ljudi, katerim so naše zahteve upravičene, jih priznavamo kot razsodnike in zato za moralne avtoritete. Moralna pravila izvirajo iz naših izvajanj recipročnih zahtev, v katerih skupaj razvijemo načine premislekov, ki štejejo kot razlogi, ki jih moramo vsi upoštevati, in tako izumimo pravila za mirno in kooperativno skupno življenje na osnovi vzajemne odgovornosti.

In kaj s tistim, ki zavrača sprejem takšne odgovornosti? Ali ne ta možnost pritrjuje Craigovi zaskrbljenosti, da brez nekakšne višje avtoritete, ki je zunaj človeka, moralne zahteve veljajo nič bolj kot trditve osebnih prioritet, podprte s silo? Ne. Opravka imamo z ljudmi, ki zavračajo odgovornost, ko jih brzdamo in svarimo zaradi njihovega spornega obnašanja. Takšni ljudje nimajo pravega ugovora proti takšni obravnavi. Kajti s samim dejanjem vlaganja pritožbe naslavljajo druge kot razsodnike njihovih zahtev in s tem vstopajo v ta isti sistem moralne razsodbe, ki zahteva njihovo odgovornost.

Trdim, da moralnost, razumljena kot sistem vzajemnih zahtev, v katerem je vsak odgovoren vsakemu, ne potrebuje neke višje zunanje avtoritete, da bi jamčila zanjo. Podprta je z avtoriteto, ki jo imamo za zahteve do drugih vsi. Pozivanje na božansko avtoriteto je daleč od tega, da podpira avtoriteto morale, lahko jo spodkoplje. Kajti teorije morale iz božje zapovedi lahko povzročijo, da se verniki čutijo upravičene ozirati se zgolj na lastno idejo boga, da bi določili, kakšna dejanja lahko naredijo. V takšnem sistemu je čisto lahko prezreti pritožbe tistih, ki so jih s svojimi dejanji prizadeli, ker jih ne priznavajo za moralne avtoritete v lastnem pravu. A zanemariti pritožbe drugih pomeni prikrajšati se za osrednji vir informacij, ki jih potrebuješ za izboljšanje lastnega obnašanja.

Če se namesto na tiste, ki jih je prizadelo kakšno dejanje, prizivamo raje na boga, je enako begu pred odgovornostjo pred drugimi človeškimi bitji.

To ni splošna obtožba obnašanja teistov. Teistične morale so, tako kot sekularne, historično navdihnile tako visoko moralna kot skrajno nemoralna dejanja. Za vsakega krvoločnega svetega vojščaka lahko najdemo enako nasilnega komunista ali fašista, ki navdušeno kolje in zaslužuje druge v imenu kakšnega dogmatičnega ideala. Takšne pripombe so za mojo trditev irelevantne. Kajti moja teza ni teza o vzročnih posledicah vere v dejanja, ampak o logičnih implikacijah sprejemanja ali zavračanja bistvenih dokazov teizma.

Dokazovala sem, da če s skrajno resnostjo vzamemo bistvene dokaze teizma, ki so pričevanja razodetja, čudeži, religiozne izkušnje in prerokbe najdene v Svetem pismu, potem smo zapisani stališču, da je večina ostudnih dejanj moralno pravilnih, ker nam Sveto pismo pravi, da jih bog izvaja ali ukazuje. Ker vemo, da so takšna dejanja moralno napačna, ne moremo izrednih dokazov teizma zapisanih v Svetem pismu sprejeti dobesedno. Zavrni moramo vsaj tisti del dokazov, ki podpirajo moralno odbijajoča dejanja. Ko smo prišli tako daleč proti liberalnim teološkim pristopom k dokazom boga, se vendar odpremo dvem njihovim nadaljnjim izzivom. Prvič, najboljša razlaga izrednih dokazov – edina, ki upošteva svojo nagnjenost priporočanja tako ostudnih kot dobrih dejanj – kaže, da odraža bodisi naše upe ali čustva, pa naj si bodo ljubeča ali sovražna, pravična ali neusmiljena, bodisi trmasto ali sistematično napačno spoznavno nagnjenje k predstavljanju vseh posledic za našo dobrobit, kot bi jih nek posrednik, ki v dobrem in zlem skrbi za nas, namenil nam. Izredna pričevanja so, z drugimi besedami, projekcije naših želja, strahov in fantazij na imaginarno božanstvo. Drugič, vse religije si zase lastijo enake vrste izrednih pričevanj. Popolna simetrija pričevanj te vrste za popolnoma kontradiktorne teološke sisteme in pomanjkanje vsakršnih neodvisnih običajnih dokazov, ki podpirajo en sistem bolj kot drugi, močno podpira stališče, da takšna pričevanja sploh niso verodostojna. In ko enkrat povsem zavrnemo takšna pričevanja, nič ne ostane, kar bi podprlo teizem (ali politeizem). Moralistični argument je, daleč da bi ogrožal ateizem, kritični klin, ki bi moral moralno senzibilne teiste odpreti k dokazom proti obstoju boga.

Prevod v slovenščino: Robert Lozar

A. C. Grayling

Čas je, da pozabimo napake in domneve za frazo 'fundamentalistični ateist', ki jo uporabljajo nekateri religiozni ljudje, ko govorijo o tistih, ki izražajo svojo nevero v katero koli religiozno trditev. Kakšen naj bi bil pa 'ne-fundamentalistični ateist'? Ali bi bil to nekdo, ki samo deloma verjame, da ni nobenih nadnaravnih entitet v vesolju – mogoče obstaja samo del boga (recimo božansko stopalo ali zadnjica)? Ali pa bogovi obstajajo samo določen čas – recimo ob sredah ali sobotah? (To ne bi bilo tako nenavadno: za mnoge nerazmišljujoče kvazi-teiste bog obstaja le ob nedeljah.) Morda pa je ne-fundamentalistični ateist tisti, ki se ne meni za to, da imajo drugi ljudje v temelju napačna in primitivna mnenja o univerzumu, na podlagi katerih so stoletja množično pobijali ljudi, ki niso imeli popolnoma enakih napačnih in primitivnih prepričanj kot oni sami – in to še vedno počnejo?

Kristjani s 'fundamentalističnim ateistom' med drugim mislijo na tiste, ki ljudem, posebno starejšim in osamljenim, odrekajo udobnosti vere in družbo benignega, nevidnega zaščitnika v temni noči duše – in ki (baje) ne zmorejo videti osupljive lepote v umetnosti, spodbujene z navdihom vere. Vendar je v svoji spravljeni, skromni, blažilni moderni obliki krščanstvo nedavna in močno modificirana različica tistega, kar je bilo skozi večino svoje zgodovine pogosto nasilna in vedno zatirajoča ideologija – pomislimo na križarske vojne, mučenja, grmade, zaslužnjevanje žensk v nenehno ponavljajoča se rojevanja in neločljive poroke, izkrivljanje človeške spolnosti, izrabljanje strahu pred peklenskimi mukami kot sredstvo za nadzor, in grozljive posledice obrekovanja Judov. Danes se, nasprotno, krščanstvo osredotoča na mehko razpoložensko glasbo; njegove grožnje s Peklom, zahteva za uboštvo in čistostjo, njegova doktrina o maloštevilnih poklicanih in večini pogubljenih, so se prelevile: nadomestile so jih brenkajoče kitare in osladni nasmeški. Da bi ohranilo svoj vpliv na lahkoverno ljudstvo, se je tako pogosto prenovilo, s tako sapo jemajočo hipokrizijo, da bi srednjeveški menih, kot Woody Allen v *Spečnežu*, ne zmogetel prepoznati vere, ki nosi isto ime kot njegova.

En primer: številčnim nigerijskim kongregacijam govorijo, da vera prinaša visoke prihodke – prečastiti X jim res govori, da bodo srečnejši in bogatejši, če se pridružijo njegovi fari, kot če bi se pridružili fari prečastitega Y. Kaj se je zgodilo z ušesom šivanke? Ah – tisto drobno ušesce se je zaprlo že zdavnaj. Kaj pa 'moje kraljestvo ni iz tega sveta'? Kaj je z blagoslovljenostjo revščine in ponižnosti? Angleška cerkev je z aktom Sinode v 1920-ih uradno opustila pekel in ostra pravila obnašanja žensk v cerkvi (da s pokritimi glavami tiho sedijo v ozadju), ki jih je zapovedal Sv. Pavel, ignorirajo tako temeljito, da imamo danes vikarke, kmalu bodo tudi škofinje.

Ni nam treba iti tako daleč, v Nigerijo, da bi videli na delu dvoličnost iznajdljivosti. Zadostuje Rim, kjer bodo opustili naslednjo večno resnico, doktrino vic – kraj za duše nekrščenih otrok – in kjer nekaj kardinalov razpravlja o ideji, da so v deželah z visoko pogostostjo okužbe z virusom HIV kondomi sprejemljivi, v poročenih razmerjih seveda. To zadnje, ki je za vsakogar, razen za čuječega katolika, ne le preprost primer zdravega razuma, ampak humanitarni imperativ, je v tem kontekstu osupljiv napredek. Pametni katoliki so generacije ignorirali stališča nazadnjaških starih mož iz Vatikana o kontracepciji, a ker je naloga vseh religioznih doktrin obdržati svoje častilce v strahu intelektualne infantilnosti (kako drugače še lahko ohranijo absurdnosti na videz verjetne?), je žal nezadostno število katolikov lahko postalo razsodnih. Za primer bede, ki jo katolicizem prizadene, ko jo lahko, pogledajte v donedavno Irsko.

'Intelektualna infantilnost': fraza nas spomni, da religije preživijo predvsem zato, ker perejo možgane mladim. Tri četrtine angleških cerkvenih šol je osnovnih: vse vere, ki se trenutno prerivajo za naš davkoplačevalski denar, s pomočjo katerega lahko vodijo svoje 'verske' šole, vedo, da če ne spreobrnejo intelektualno nebogljenih tri in štiriletnikov, bo njihov prijem popustil. Majhnim otrokom vbijati v glavo različne tekmujoče – pazite, tekmujoče – laži večjih verstev, je način zlorabe otrok in škandal. Postavimo religijo pred izziv, da pusti otroke na miru vse do odraslosti, nakar jih lahko

seznanani z osnovami religije, v zrelo presojo. Na primer: recite povprečno inteligentnemu odraslemu, ki še ni bil podvržen pranju možgan, da je nekje nevidno bitje podobno nam, z željami, interesi, cilji, spomini, in emocijami jeze, ljubezni, maščevalnosti in ljubosumja, a z negacijo naših takšnih slabosti, kot so umrljivost, slabotnost, telesnost, vidnost, omejeno znanje in razumevanje; in da bog čudežno oplodi umrljivo žensko, ki potem rodi posebno bitje, ki uprizori različne nenavadne spretnosti, preden odide v nebesa. Izberite, katero različico te zgodbe želite povedati: naj Kralj nebes oplodi – pogledjmo – Danajo, Io, Iedo ali devico Marijo (itd., itd.) in naj bo posledično nebeško-določen potomec (Herakles, Kastor in Poluks, Jezus, itd., itd.) – ali katerokoli izmed drugih oblik natančno takšnih zgodb v babilonski, egiptovski in drugih mitologijah – potem jo vprašajte, v katero želi verjeti. Lahko ste prepričani, da bo takšna oseba rekla: v nobeno.

Torej, da ne bi bil 'fundamentalističen', kateri izmed prej omenjenih absurdnosti naj bi se ateist prilagodil? Naj bo 'zmeren ateist' tisti, ki se ne meni za to, koliko stotin milijonov ljudi je religija globoko oškodovala skozi zgodovino? Naj bosta on ali ona tista, ki se prizanesljivo hihitata ob antipatiji Sunita do Šiita, Kristjana do Juda, Muslimana do Hindujca, in vseh teh do vsakogar, ki ne misli, da vesolje upravljajo nevidne sile. Ali je za verujoče sprejemljiv ateist, ki misli, da je za ljudi smiselno verjeti, da bogovi, kot odgovor na osebne molitve, občasno razveljavijo zakone narave, ali da je za rešitev posameznikove duše pred nadaljnjim grehom (posebno grehom herezije) v njegovem interesu, da ga umorijo?

V tem primeru se naj nihče ne okliče za ateista. Ta izraz je že prepustnica za teiste, ker vabi debato na njihov teritorij. Prikladnejši izraz je 'naturalist', ki označuje tistega, ki sprejema, da je vesolje naravno polje, s katerim upravljajo naravni zakoni. Iz tega pravilno sledi, da ni v vesolju ničesar nadnaravnega – nobenih vil ali škratov, angelov, demonov, bogov ali boginj. Takšni se lahko imenujejo tako 'a-vilisti' ali 'a-škratisti' kot 'ateisti'; to bi bilo hkrati povsem smiselno in nesmiselno. (Čeprav večina ljudi pozablja, da je bila vera v vile razširjena do začetka dvajsetega stoletja; Cerkev je bojevala dolgo, težko bitko proti tem konkurenčnem vraževerju in je zmagala predvsem – uganili ste – zaradi cerkvenih vrtcev in šol, ki so jih ustanavljali v drugi polovici devetnajstega stoletja.)

Iz istega razloga bi morali zato ljudi s teističnimi prepričanji imenovati nadnaturaliste in jim lahko pustimo, da poskusijo ovreči odkritja v fiziki, kemiji in bioloških znanostih, da bi trudoma upravičili svojo alternativno trditev, da je bilo vesolje ustvarjeno in z njim upravljajo nadnaravna bitja. Nadnaturalisti radi trdijo, da nekateri nereligiozni ljudje v smrtni nevarnosti začnejo moliti, toda naturalisti lahko odgovorijo, da nadnaturalisti tipično stavijo svoje upe v znanost, ko se znajdejo, recimo, v bolnici ali na letalu – in to veliko pogosteje. A seveda kot privrženci stališča, da se vse sklada z njihovimi prepričanji – celo njihova očitna ovržba – nadnaturalisti lahko trdijo, da je znanost sama darilo boga, in tako upravičijo, kar počnejo. Ampak potem se morajo spomniti na Popperja: 'Teorija, ki razloži vse, ne razloži ničesar.'

Za zaključek je smiselno izpostaviti soroden in značilen del jezuitstva, ki ga uporabljajo ljudje vere. Naturalizem oz. ateizem poskušajo označiti za 'religijo'. Toda religija je po definiciji nekaj, kar je osredotočeno na vero v obstoj nadnaravnih posrednikov ali bitij v vesolju, in ne le v njihov obstoj, ampak v njihov podrobni interes za to, kako so ljudje oblečeni, kaj jedo, kdaj jedo, kaj berejo ali gledajo, kaj imajo za čisto ali nečisto, s kom spijo in kako in kdaj, in tako za številne druge stvari, kot so npr. narediti ženske nevidne pod vrečastimi oblekami ali privezovanje majhnih škatel na njihova čela, ali rutinirano ponavljanje obrazcev petkrat na dan, v neskončnost, z grožnjami kaznovanja za vsakršno napako.

A naturalizem (ateizem) po definiciji ne predpostavlja takšne vere. Vsak pogled na svet, ki ne predpostavlja obstoja nečesa nadnaravnega, je filozofija, teorija ali v najslabši različici ideologija. Če je katera izmed prvih dveh, v najboljšem primeru sodi po dokazih vse, kar sprejema; ve, kaj bi ga ovrгло, in se je pripravljena spremeniti v luči novih dokazov. To je bistvo znanosti. Nobeno presenečenje ni, da ni bilo nobenih vojn, nobenih pogromov, požigov na grmadah zaradi rivalskih teorij v biologiji ali astrofiziki.

Navsezadnje lahko dopustimo uporabo besede 'fundamentalen' za to: v frazi 'fundamentalno razumen.'

Prevod v slovenščino: Robert Lozar

Penn Jillette

Verjamem, da ni boga. Sem onstran ateizma. Ateizem ni vera v boga. Ne verjeti v boga je lahko – ne moreš dokazati negacije, zato nimaš kaj narediti. Ne moreš dokazati, da v prtljažniku mojega avtomobila ni slona. Ste prepričani? Kaj pa sedaj? Mogoče se je do sedaj samo skrival. Preverite še enkrat. Ali sem omenil, da moja prisrčna definicija besede 'slon' vključuje skrivnost, red, dobroto, ljubezen in rezervno gumo?

Torej, katera koli oseba ljubi resnico zunaj sebe, mora začeti z neverjetjem v boga in potem iskati dokaze njegovega obstoja. Morala bo iskati objektivne dokaze nadnaravne sile. Vsi ljudje, s katerimi si pogosto dopisujem prek elektronske pošte, še vedno tičijo v tem stadiju iskanja. Ateistični del je lahek.

Toda zdi se, da ta zadeva 'verjamem v to' zahteva nekaj bolj osebnega, nekaj skoka vere, ki nekomu pomaga videti širšo sliko življenja, nekaj pravil za življenje. Torej pravim, 'To verjamem: ni boga.'

Ko sem naredil ta korak, je oblikoval vsak trenutek mojega življenja. Nisem pohlepen. Imam ljubezen, modro nebo, mavrice, Hallmark kartice in to mora biti dovolj. To mora biti dovolj, a vse je na svetu in izobilje sveta je zame. Prositi nevidno za več se zdi preprosto neolikano. Zgolj ljubezen moje družine, ki me je vzgojila in družine, ki jo vzgajam sedaj, je dovolj, da ne potrebujem nebes. Zmagal sem v gromozanski genetski loteriji in vsak dan prejemam srečo.

Verjeti, da ni boga, pomeni, da mi resnično ne more biti odpuščeno, razen zaradi dobrote in pomankljivih spominov. To je dobro; to povzroči, da si želim biti bolj premišljen. Moram poskušati že na začetku dobro obravnavati ljudi.

Verjeti, da ni boga mi preprečuje, da bi bil samoljuben. Lahko berem zamisli vseh različnih ljudi iz vseh različnih kultur. Brez boga se lahko strinjamo o realnosti in lahko se še naprej učim, kje se motim. Vsi se lahko še naprej prilagajamo, torej lahko resnično komuniciramo. Ne gibljem se v krogih, kjer ljudje pravijo, 'Verujem, to verjamem v srcu in nič, kar lahko rečeš ali narediš, ne more zatresti moje vere.' To je le na dolgovezno religiozen način izrečeno 'utihni' ali z drugima dvema besedama, ki jih ima FCC (Zvezna komisija za komunikacije) manj rada. Toda vsa obscenost je manj žaljiva kot 'kako sem bil vzgojen in moj imaginarni prijatelj mi pomenita več, kot karkoli mi lahko kadarkoli rečeš ali narediš.' Torej mi vera, da ni boga dopušča, da me prepričajo, da se motim in to je vedno zabavno. To pomeni, da se nekaj naučim.

Verjeti, da ni boga pomeni, da trpljenje, ki sem ga videl v svoji družini, in vsekakor vse trpljenje na svetu, ni povzročila vsevedna, vseprisotna, vsemogočna sila, ki si ne vznemirja s tem, da bi nam pomagala ali pa nas zgolj preizkuša, ampak nekaj, zaradi česar bi v bodoče lahko drugim vsi pomagali. Ni boga pomeni možnost za manj trpljenja v bodočnosti.

Verjeti, da ni boga mi omogoča več prostora za vero v mojo družino, ljudi, ljubezen, lepoto, seks, Jell-o in vse druge stvari, ki jih lahko dokažem in delajo to življenje najboljše kar jih bom kadarkoli živel.

Prevod v slovenščino: Robert Lozar

H. L. Mencken

Kje je pokopališče mrtvih bogov? Kateri hrepeneč žalovalec zaliva njihove gomile? Nekoč je bil Jupiter kralj bogov in vsak, ki je dvomil v njegovo oblast je bil ipso facto barbar in nevednež. Ampak kje je na celem svetu človek, ki Jupitra časti danes? Kaj pa Huitzilopočtli? V enem letu – pred ne več kot petsto leti – je bilo v njegovo žrtev zaklanih petdeset tisoč mladeničev in devic. Če se ga danes kdo spomni, je to le kak klateški divjak v globinah mehiških gozdov. Huitzilopočtli, kot veliko drugih bogov, ni imel človeškega očeta; njegova mati je bila krepotna vdova; rojen je bil iz njenega navidez nedolžnega flirta s soncem. Ko se je namrščil, je njegov oče, sonce, obstalo. Ko je bil žejen, so ga zalivali z deset tisoči litrov človeške krvi. A danes je Huitzilopočtli čudovito pozabljen.

Ko govorimo o njem, se spomnimo na njegovega brata, Teczatlipoka. Teczatlipoka je bil skoraj tako vsemogočen: požrl je 25000 devic na leto. Odpeljite me k njegovi grobnici: jokal bi in ovesil coruronne des perles. Toda kdo ve, kje se nahaja? Ali kje je grob Kvecalkoatla? Ali Tialoka? Ali Čalkihuitlikve? Ali Hiehtekutli? Ali Kenteotl, tisti sladki? Ali Tlacolteotl, boginja ljubezni? Ali Miktlan? Ali Ihtlilton? Ali Omakatl? Ali Jakatekutli? Ali Mihkvatl? Ali Hipe? Ali cele množice Cicimitlov? Kje so njihove kosti? Kje je vrba, na katero so obesili svoje harfe? V katerem nesrečnem in nezaslišanem peklu čakajo zoro vstajenja? Kdo uživa njihovo zapuščeno posest? Ali tisto Disovo, ki ga je Cezar spoznal kot vrhovnega boga Kelto? Ali Tarvesa, bika? Ali Mokosa, prašiča? Ali Epone, kobile? Ali Mule, nebeškega osla? Bili so časi, ko so Irci častili vse te bogove tako silovito, kot sedaj sovražijo Angleže. A danes se jim posmehuje celo najbolj pijani Irec.

Toda v pozabi niso sami: pekel mrtvih bogov je tako natrpan kot prezbiterijanski pekel dojenčkov. Tam je Damona, Esus, Drunemeton, Dervon, Adsaluta, Deva in Belisama, Aksona, Vintij, Taran, Sulij, Kokid, Adsmerij, Dumatij, Kalet, Mokus, Olovidij, Albioriks, Levkitij, Vitukadrij, Ogmij, Ukselimij, Borvo, Granos in Mogons. Vsi so bili vsemogočni svoje dni, polni zahtev in bremen, zmožni zavez in oprostitev častili so jih milijoni, – bogovi prvega razreda, ne diletanti. Možje so generacije gradili ogromna svetišča – templji iz kamnov velikih kot vozovi polni sena. Razlaga njihovih muhavosti je zaposlovala tisoče duhovnikov, čarovnikov, naddiakonov, evangelistov, vedeževalcev, škofov, nadškofov. Če si vanje dvomil, si umrl, po navadi na grmadi. Pred neverniki so jih na bojiščih branile armade: požigale so vasi, ženske in otroci so bili poklani, živina odpeljana. Ampak na koncu so vse usahnile in umrle in danes ni nikogar, ki bi bil tako reven, da bi jih častil. Še slabše, njihove grobnice, v katerih ležijo, so izgubljene, tako je tudi spoštljiv tujec prikrajšan, da jim nameni še tako neznamen in olikan poklon.

Kaj se je zgodilo s Sutekhom, nekoč pomembnim bogom celotne doline Nila? Kje so:

Režeh, Anat, El, Nergal, Nimb, Melek, Ahija, Izis, Ptah, Anubis, Bil Ler, Arianrod, Morigu, Govanon, Gunfled, Sok-mimi, Memetona, Dagda, Keridven, Pvil, Ogirvan, Dea Dia, Keros, Vatikanus, Edulia, Adeona, Juno Lucina, Saturn, Furina, Vediovis, Konzus, Kronos, Enki, Engura, Belus, Dimer, Mu-ul-lil, Ubargisi, Ubilulu, Gasan-lil, U-dimer-an-Kia, Enureštu, U-sab-sib, U-mersi, Tamuz, Venera, Bau, U-urgal, Anu, Beltis, Nusku, Ni-zu, Sahi, Aa, Alatu, Sin, AbilAdu, Dagan, Elali, Isum, Mami, Nin-man, Zaraku, Sukamunu, Baal, Astarta, Hadad, Adu, Šalem, Dagon, Šarab, Jau, Amon-re, Oziris, Moleh, Gvidion, Manavidan, Nuada Argetlam, Tagd, Goibniu, Odin, Lav Gifes, Leu, Ogma, Mider, Rigantona, Marzin, Mars, Jupiter, Kunina, Potina, Statilinus, Diana Efeška, Robigus, Pluton, Ops, Meditrina, Vesta, Tilmun, Zer-panitu, Merodah, U-ki, Dauke, Gasan-abzu, Elum, U-Tin-dir ki, Marduk, Nin-lil-la, Nin-lil-la, Perzefona, Ištar, Laga, Ea, Nirig, Nebo, Samas, Ma-banba-ana, En-mersi, Amuru, Asur, Aku, Beltu, Dumu-zi-abzu, Kuski-banda, Kavanu, Nin-azu, Lugal-Amarda, Kvaradu?

Lahko mislite, da vas sleparim. Da si izmišljam imena. Ne. Recite župniku, naj vam posodi katerokoli dobro razpravo komparativne religije: vse boste našli na seznamu. Bili so bogovi najvišjega ugleda in

položaja – bogovi civiliziranih ljudstev – milijoni so jih častili in verjeli vanje. Vsi so bili teoretično vseмогоюni, vsevedni in nesmrtni. In vsi so mrtvi.

Prevod v slovenščino: Robert Lozar

POPRAVLJENA GENEZA

ZNANSTVENA ZGODBA O STVARJENJU

Michael Shermer

Da bi pokazal logično absurdnost poskusov zabijanja okroglega klina znanosti v kvadratno luknjo religije, sem napisal naslednjo znanstveno revizijo zgodbe stvarjenja v Genezi. Njen namen ni oskrunjenje njene poetične lepote, je le nadaljevanje tistega, kar so ji kreacionisti že storili s tem, ko mitske sage vztrajno berejo kot znanstveno prozo. Če bi bila Geneza napisana v jeziku moderne znanosti, bi zvenela nekako takole.

V začetku – natančneje 23. oktobra 4004 pr. n. št. , opoldne – je Bog iz fluktuacije kvantne pene ustvaril Veliki pok, ki mu je sledila kozmična inflacija in razširjajoče se vesolje. In tema je bila v globinah, zato je ukazal zlitje atomom vodika (ki jih je ustvaril iz kvarkov). Ti so se spremenili v atome helija, pri tem procesu pa se je sprostila energija v obliki svetlobe. Izdelovalca svetlobe je imenoval sonce, proces pa zlitje ali fuzija. In videl je, da je svetloba dobra, saj je lahko videl, kaj počne in je potem ustvaril Zemljo.

In bil je večer in bilo je jutro prvega dne.

In Bog je rekel: »Naj bo množica fuzijskih luči na nebu!« Nekateri od njih je združil v skupine, ki jih je imenoval galaksije, ki so se zdele milijone ali celo milijarde svetlobnih let oddaljene od Zemlje, kar bi pomenilo, da so bile ustvarjene pred stvarjenjem leta 4004 p.n.št. To je bilo zavajajoče, zato je Bog ustvaril utrujeno ('tired') svetlobo in zgodba stvarjenja je bila rešena. In ustvaril je mnoga prekrasna čudesa kot so rdeči orjaki, bele pritlikavke, kvazarji, pulzarji, supernove, črvine in celo črne luknje, iz katerih ne more nič uiti. Ampak ker Boga ne more nič omejevati, je ustvaril Hawkingovo sevanje, skozi katero lahko informacije uidejo iz črnih lukenj. To je naredilo Boga še bolj utrujenega od utrujene svetlobe.

In bil je večer in bilo je jutro drugega dne.

In Bog je rekel: »Naj bodo vode pod nebesa zbrane skupaj na enem mestu in naj se kontinenti razmikajo zaradi tektonike plošč!« Odredil je, naj se na razmikajočem morskem dnu pojavijo nove zemljine in naredil je, da na območjih subdukcije zrastejo gore in nastanejo potresi. Na šibkih točkah zemeljske skorje je Bog ustvaril vulkanske otoke, kamor je naselil organizme, ki so bili podobni a hkrati drugačni od svojih sorodnikov na celinah, tako da so pozneje ustvarjena bitja, imenovana ljudje, zmotno mislila, da so se razvila iz svojih prednikov s prilagoditvenim razširjanjem.

In bil je večer in bilo je jutro, tretjega dne.

In Bog je videl, da je zemlja pusta, zato je ustvaril živali, ki so se plodile, in jim ukazal: »Ne razvijte se v nove vrste in ravnovesje med vami naj ne bo porušeno.« In Bog je postavil skale in fosile, ki so bili videti starejši kot 4004 p.n.št. in so bili podobni in hkrati različni od živečih kreature. In niz je bil z modifikacijo podoben prejšnjemu.

In bil je večer in jutro, četrtega dne.

In Bog je rekel, naj vode iznedrijo preštevne premikajoča se živa bitja, ribe. In Bog je ustvaril velike kite, katerih skeletna struktura in fiziologija sta bili homologni kopenskemu sesalcem, ki jih je ustvaril kasneje istega dne. Bog je potem ustvaril nepreštevna bitja, velika in majhna in razglasil, da je mikroevolucija dopustna, makroevolucija pa ne. In Bog je rekel: » Natura non facit saltum – narava naj ne dela skokov.«

In večer in jutro sta bila peti dan.

In Bog je ustvaril velike opice in hominide z 98 odstotno genetsko podobnostjo, dvema med njimi je dal ime Adam in Eva. V knjigi, v kateri je Bog razložil, kako je to storil, v enem poglavju pravi, da je Adama in Evo ustvaril hkrati iz prahu, a v drugem poglavju naj bi najprej ustvaril Adama, potem pa kasneje Evo iz enega njegovih reber. To je povzročilo zmedo v dolini senc, dvom, zato je Bog ustvaril teologe, da bi uredili zadevo.

In postavil je v tla obilo zob, čeljusti, lobanj in medenic prehodnih fosilov pred-Adamitskih kreatur. Eno izmed posebej izbranih stvaritev je imenoval Lucy, ta je lahko hodila pokonci kot človek, a je imela majhne možgane kot opica. In Bog je spoznal, da je tudi to nejasno, zato je ustvaril paleoantropologe, da bi to razumeli.

Ravno ko je povezoval ohlapne konce stvarjenja, je Bog spoznal, da Adamovi neposredni potomci ne bodo razumeli inflatorne kozmologije, globalne splošne relativnosti, kvantne mehanike, astrofizike, biokemije, paleontologije in evolucijske biologije, zato je ustvaril mite o stvarjenju. Ampak teh je bilo povsod po svetu toliko, da je Bog spoznal, da je to preveč zapleteno, zato ustvaril je antropologe in mitologe.

Zdaj je bila dolina senc dvoma preplavljena s skepticizmom, zato se je Bog razjezil, tako jezen je postal, da je izgubil potrpljenje in preklel prve ljudi, jim rekel, naj nadaljujejo in se množijo (pa ne s takšnimi besedami). Toda ljudje so njegove besede vzeli dobesedno in sedaj jih je šest milijard.

In večer in jutro sta bila šesti dan.

Zdaj je bil Bog utrujen, zato je razglasil: 'Zahvalite se Mi, ker je petek,' in je naredil konec tedna. To je bila dobra ideja.

Prevod v slovenščino: Robert Lozar

Teja Meško, dipl. soc. (UN) in mag. kult.

Položaj Rimskokatoliške cerkve (v nadaljevanju RKC)¹ v Evropi, nekdanjega dominantnega družbenega akterja na tem območju, je močno oslabil proces sekularizacije, ki jo v Evropi povezujemo s procesom modernizacije ter pozneje postmodernizacije. V teku procesa sekularizacije je RKC izgubljala svojo politično in družbeno moč. V prispevku ugotavljam, kakšen je položaj RKC v Evropi danes, in sicer glede na njen odnos s posamezno državo, kjer RKC predstavlja največjo versko skupnost, njeno vlogo v javni sferi ter indikatorje religijske pripadnosti in verovanj Evropejcev. Zaradi večje preglednosti ter nekaterih razlik v zgodovinskem razvoju položaja RKC (predvsem obdobje komunizma v Srednji in Vzhodni Evropi), posebej obravnavam Zahodno in Srednjo ter Vzhodno Evropo.

RIMSKOKATOLIŠKA CERKEV IN DRŽAVA

RKC lahko razumemo kot transnacionalno nevladno organizacijo, skupino posameznikov, ki za dosego svojih ciljev delujejo preko mej suverenih držav. Sveti sedež je center RKC, na čelu katerega je papež, rimska kurija, administratorji in birokrati pa nadzorujejo delovanje RKC po svetu. Kurija vključuje številne kongregacije, tribunale, koncile in komisije, ki so zadolženi za nadzor različnih aspektov kanonskega prava, doktrine in pastoralne oskrbe verujočih. Sveti sedež nadzoruje svetovne škofove, ki se srečujejo na nacionalnih in regionalnih konferencah. Škofje nadzorujejo različne teritorialne enote RKC, vključno s škofijami, katerim pripadajo lokalne župnije. Sveti sedež ima največji neposredni vpliv na formalne kanale cerkvenega sprejemanja odločitev. Vatikan je prav tako suverena država, interakcija med vlogo RKC kot suverene države in nevladne organizacije pa pomaga podpirati njen transnacionalni program. Njena dvojna identiteta ima pomembne implikacije za njene metode interakcije z državami (Ferrari 2006, 34–35).

Sveti sedež je razvil redne diplomatske odnose z mnogimi državami, kar mu omogoča dostop do državnih voditeljev, ministrov in diplomatskih delegacij. Ferrari (2006, 44–46) piše, da vpliv nanje RKC omogočajo nekateri njeni viri. Prvi vir je velikost in prostranost njenega članstva, ki ji jamči pozornost ter pogosto tudi previdno ravnanje s strani držav v odnosu do RKC. Drugi vir je ugled RKC in papeža, čeprav pedofilski in drugi škandali jemljejo avtoriteto in škodijo njenemu ugledu, kar slabi njen politični vpliv na sekularne avtoritete.

Poleg 176 diplomatskih odnosov z različnimi državami RKC sodeluje tudi z Evropsko skupnostjo, Malteškim viteškim redom ter ima posebne odnose z Rusijo in Ljudsko fronto za osvoboditev Palestine. RKC sodeluje tudi z različnimi mednarodnimi organizacijami, kot so Arabska liga, Organizacija ameriških držav, Organizacija afriške enotnosti, Združeni narodi, Svetovna trgovinska organizacija, Mednarodna delavska organizacija, Mednarodna organizacija za migracije in številnimi drugimi. V takšnih organizacijah se predstavniki RKC zavzemajo za uradno politiko o načrtovanju družin, »svetosti življenja« ter sodelujejo pri drugih vprašanjih.

V starejšem kontekstu se je RKC posluževala teze, da mora imeti kot institucija resnične religije privilegirano javno vlogo v življenju naroda ter da lahko uporabi državo za svoje lastno institucijsko povečevanje. Tak tradicionalni pristop je bil opuščen šele v 60-ih letih 20. stoletja z dokumentom *Dignitatis Humanae*, ki zagovarja pravico religijske svobode v vsaki politični skupnosti, poleg tega pa trdi, da države nimajo kompetence odločati o tem, katera religija je resnična in katera ne. *Dignitatis Humanae* je tako ustvaril pogoje za razvoj nove vrste katolicizma, ki ne uporablja države in njenih prisilnih ali regulatorskih sil za zaščito svoje javne prisotnosti (Himes 2006, 25).

¹ V citatih tudi Cerkev.

Ferrari (2005 v McCrea 2014, 102) govori o t.i. »novem Vestfalskem miru« po II. svetovni vojni, s katerim so religije, ki so prisotne v Evropi, sprejele politično nadvlado liberalne demokratične države, in sicer v zameno za konstitucionalni sekularizem, ki ga zmeraj bolj razumemo kot integracijo, ki religijam omogoča polno udeležbo v civilni družbi.

Van Bijsterveld (2000, 994) povzema skupne značilnosti odnosa evropskih držav do RKC. Te značilnosti so:

- svoboda čaščenja – individualno in skupinsko,
- določena stopnja avtonomije cerkve,
- državno financirane cerkvene storitve v javnih institucijah,
- finančne olajšave v obliki neposredne pomoči ali oprostitve davka,
- sodelovanje in/ali reprezentacija v medijih in šolskem sistemu,
- podpora na kulturnem in družbenem področju, kot je primer cerkvenih spomenikov.

RKC in država v Zahodni Evropi

Zgodovino odnosa med državo in RKC v Zahodni Evropi lahko opišemo kot prehod treh modelov. Do francoske revolucije je bil v veljavi katoliški avtoritarni model, v katerem je imela RKC politično moč in legitimnost. S francosko revolucijo je ta model prešel v sekularni antiklerikalni model, ki je omejil ali celo odstranil moč RKC v političnih zadevah. Po II. svetovni vojni se je uveljavil model strateškega akterja, ki je RKC kot instituciji in rimokatoličanom dal možnost sodelovanja v demokratični družbi (Manuel in MacLeish Mott 2006, 55–56). Od sredine 70-ih let prejšnjega stoletja se je razvila doktrina državne nevtralnosti, ki je postala osrednja ideja liberalizma. Nevtralna država nepristransko pristopa k svojim državljanom ter zavzema nevtralno držo o tem, kakšna življenja naj bi ljudje živeli. Je država, ki svojim državljanom ne vsiljuje nobene koncepcije dobrega in jim dovoljuje, da sami na svoj način iščejo, kaj za njih pomeni dobro. Prepoznavanje takšne moralne avtonomije državljanov od države zahteva, da ne kaže nobene naklonjenosti niti nenaklonjenosti kakšni določeni koncepciji dobrega življenja (Madeley 2003, 4–5).

Vse države Zahodne Evrope, kjer RKC predstavlja največjo versko skupnost (Avstrija, Belgija, Francija, Irska, Italija, Luksemburg, Malta, Nizozemska, Portugalska in Španija), zagotavljajo religijsko svobodo posameznikom in skupnostim. Verskim skupnostim je priznana neodvisnost in avtonomija, in sicer tako na doktrinarni kot organizacijski ravni, kar pomeni, da lahko verske skupnosti definirajo svoj sistem prepričanj brez posredovanja države, prav tako pa imajo avtonomijo pri samoupravljanju, ki je navadno določena v ustavah ali konkordatih. RKC ima sicer sklenjen konkordat, ki določa njen odnos s posamezno državo, z Avstrijo, Italijo, Malto, Portugalsko in Španijo, konkordat iz leta 1801 je v veljavi v Luksemburgu ter v Alzaciji in Loreni v Franciji.

Obravnavane zahodnoevropske države lahko v odnosu do verskih skupnosti v grobem razdelimo v tri skupine. Francija, Nizozemska in Irska² imajo v največji meri uveljavljeno ločitev države in cerkve, prav tako imajo v teh državah verske skupnosti najbolj enakopraven položaj. V Avstriji, Belgiji, Italiji, Luksemburgu, na Portugalskem in v Španiji države z verskimi skupnostmi vstopajo v odnos kooperacije. Malta ima državno cerkev. Pri tem je potrebno izpostaviti, da tudi države s sistemom ločitve države in cerkve sodelujejo na področjih verskega pouka, zagotavljanja religijske oskrbe v zaporih, bolnišnicah in v vojski ter na področju financiranja, bodisi v neposredni finančni podpori ali v obliki davčnih olajšav.

² Izvzemajoč področje izobraževanja, ki je pretežno pod okriljem RKC.

Kljub takšni splošni kategorizaciji se je pomembno zavedati, da tudi med državami v isti kategoriji prihaja do razlik v odnosu do verskih skupnosti, prav tako pa so možne enake značilnosti v državah, ki sicer pripadajo različnim kategorijam. Glavna področja, na katerih se ocenjuje odnos med državami in verskimi skupnostmi, so verski pouk, religijska oskrba v institucijah, kot so zapori, bolnišnice in vojska, neposredno financiranje cerkev ter davčne olajšave.

Konfesionalni verski pouk v javnih (predvsem osnovnih) šolah poznajo vse obravnavane države razen Francije. Razlike med njimi so v tem, da je v nekaterih državah verouk izbirni predmet (Italija, Portugalska), v nekaterih pa obvezni predmet (Avstrija, Belgija, Malta)³. V Španiji se v vseh javnih šolah izvaja predmet Katoliška religija, ki pa je za učence izbiran. Na Nizozemskem je verouk omogočen na zahtevo staršev, v Luksemburgu pa je verouk leta 2015 zamenjal predmet etike in morale. Irska ima posebno situacijo, saj je večina javnih šol prve in druge stopnje katoliških, poleg možnosti verouka je tako katolicizem integriran tudi v sekularne predmete. Države omogočajo verouk različnih verskih skupnosti, na Portugalskem javne šole ponujajo katoliški verouk, na zahtevo staršev pa je možen tudi verouk drugih verskih skupnosti. V Španiji, kjer vse javne šole izvajajo katoliški konfesionalni verouk, je le-ta omogočen tudi drugim verskim skupnostim. V vseh državah je verouk financiran s strani države, organizacija pa je prepuščena verskim skupnostim, lahko tudi v sodelovanju z državo.

Na podlagi zagotavljanja prakticiranja religije posameznikom obravnavane države omogočajo religijsko oskrbo v državnih institucijah, ki jih posamezniki niso možni zapustiti. Religijska oskrba je tako omogočena v vojski, zaporih, bolnicah pa tudi domovih za ostarele, v nekaterih državah pa še v policiji. V vseh obravnavanih državah so stroški v večini primerov kriti s strani države.

Neposredno financiranje verskih skupnosti poznajo v Belgiji, kjer država na primer financira plače in pokojnine verskih uslužbencev, delno to velja tudi za Luksemburg, kjer so leta 2015 sicer prenehali s financiranjem na novo zaposlenih verskih uslužbencev. V Italiji, na Portugalskem in v Španiji lahko državljani verskim skupnostim namenijo del dohodnine, v Španiji samo RKC, ne pa tudi drugim verskim skupnostim. Sicer so v Španiji leta 2006 ukinili letno rento, ki jo je država plačevala RKC. Avstrija, Francija, Irska, Nizozemska in Portugalska ne poznajo javnega oziroma neposrednega financiranja verskih skupnosti. Glavni vir financiranja verskih skupnosti v Zahodni Evropi so prostovoljni prispevki vernikov, ki pa so izvzeti iz davkov, Avstrija ima uveden cerkveni davek. Sicer so verske skupnosti v vseh državah deležne obsežnih davčnih olajšav, pri čemer so najmanj davčnih olajšav deležne verske skupnosti na Malti, kjer sicer država financira RKC preko obveznic.

Vsekakor so nekatere obravnavane zahodnoevropske države nekoliko bolj naklonjene religiji kot druge, kar se kaže predvsem na področju financiranja verskih skupnosti. V obravnavanih državah je poleg splošne naklonjenosti religiji mnogokrat prisoten prednostni položaj RKC pred drugimi verskimi skupnostmi, kar države utemeljujejo z zgodovinsko pomembnostjo RKC in njeno sociološko pomembnostjo, ki izhaja iz statusa največje verske skupnosti v državi. Privilegiran položaj ima tako RKC v Španiji in Italiji, ki jo posebej izpostavljata že v ustavah, ter v Belgiji in na Portugalskem. Na Malti je katolicizem določen kot državna religija, v javnih institucijah najdemo simbole katolištva, parlament pred vsakim zasedanjem izvede molitev itd. Kljub temu država na pravnem področju tudi drugim verskim skupnostim zagotavlja podobne pravice kot RKC. Na Irskem je katolicizem močno prisoten že sam po sebi, država se v ustavi sklicuje na katolištvo, in sicer v razglasu ustave v imenu Svete trojice prepoznava svoje dolžnosti do Jezusa Kristusa. Kljub temu RKC s strani države ne dobiva posebne podpore, saj ustava prepoveduje podpiranje ene verske skupnosti pred drugimi. Avstrija verske skupnosti deli v tri pravne kategorije, na osnovi katerih jim podeljuje pravice.

Tudi Fox (2012, 69–72) poroča o neenaki obravnavi verskih skupnosti. Ugotavlja, da je bilo leta 2008 med demokratičnimi državami s katoliško večino le 10 % takih, ki niso dajale podpore nobeni religiji, medtem ko je kar 40 % demokratičnih držav s katoliško večino dajalo prednost katolicizmu pred drugimi religijami, 30 % jih je dajalo prednost več religijam pred drugimi, po 10 % odstotkov pa jih je

³ Kljub temu da je verouk obvezni predmet, lahko na Malti in v Avstriji učenci verouk odklonijo, Belgija pa ponuja predmet etike kot zamenjavo za verouk.

imelo bodisi uradno religijo bodisi je dajalo enako podporo vsem religijam. V vzorec so sicer poleg evropskih držav bile zajete tudi druge Zahodne demokracije ter nekatere demokratične države Južne Amerike in Azije s katoliško večino, v katerih je uveljavljeno načelo ločenosti države in cerkve.

Številne države so sicer v zadnjih nekaj desetih letih sprejele ukrepe, ki kažejo v smer večje ločitve države in cerkve. Poleg že omenjene Španije, ki je leta 2006 ukinila letno rento RKC, in Luksemburga, ki je z letom 2015 prenehal financirati plače in pokojnine na novo zaposlenim duhovnikom, so se premiki v smeri ločitve že v 80-ih letih 20. stoletja zgodili tudi na Nizozemskem in v Italiji. Prva je tako leta 1983 ukinila neposredno finančno pomoč RKC, druga pa je leta 1989 prenehala financirati plače in pokojnine duhovnikov, z letom 2013 pa je pod pritiski Evropske unije omejila tudi davčne olajšave RKC.

RKC in država v Srednji in Vzhodni Evropi

Po padcu komunizma se je v državah Srednje in Vzhodne Evrope, kjer RKC predstavlja največjo versko skupnost (Češka, Hrvaška, Litva, Madžarska, Poljska, Slovaška in Slovenija), začelo novo obdobje odnosov med državo in verskimi skupnostmi. Tako ustave kot drugi zakoni obravnavanih držav danes zagotavljajo religijsko svobodo, ki jo vlade, po *Poročilih o mednarodni religijski svobodi* za leto 2013 za posamezno državo, v glavnem tudi spoštujejo. V nekaterih državah je religijska svoboda lahko omejena, in sicer v primeru, da gre za zaščito državne varnosti, javnega reda, zdravja ali temeljnih pravic in svoboščin drugih. Take omejitve poznajo Litva, Poljska in Slovaška. V Sloveniji je religijska svoboda omejena s pravicami drugih. V vseh obravnavanih srednje in vzhodnoevropskih državah je uveljavljeno načelo ločenosti države in cerkve, in sicer v smislu, da verske skupnosti ne morejo posegati v delovanje države, država pa ne more posegati v notranje zadeve verskih skupnosti, ki delujejo v skladu s svojimi lastnimi zakoni. Vsem je torej pri delovanju zagotovljena avtonomnost. Države sicer sodelujejo z verskimi skupnostmi na različnih področjih, tako kot v večini zahodnoevropskih držav gre za odnos kooperacije med državo in verskimi skupnostmi. Na Poljskem vlada in RKC sodelujeta na najvišji ravni v skupnem episkopatu, ki se redno srečuje, da razpravlja o odnosih med državo in RKC.

Obravnavane države Srednje in Vzhodne Evrope verskim skupnostim podeljujejo pravice glede na njihov uradni status v državi. RKC kot državno priznana ali registrirana verska skupnost v vseh državah uživa nekatere ugodnosti, ki so podobne tistim v Zahodni Evropi. Gre predvsem za neposredno finančno podporo s strani države in posredno finančno podporo v smislu davčnih olajšav, pravico do ustanavljanja religijskih šol, konfesionalnega verouka v javnih šolah (razen v Sloveniji), duhovne oskrbe v vojski, bolnišnicah in zaporih. Pri tem je potrebno omeniti, da so v neposredni finančni podpori obravnavane države Srednje in Vzhodne Evrope bolj naklonjene verskim skupnostim kot zahodnoevropske države.

V vseh obravnavanih državah, razen v Sloveniji, se v javnih (predvsem osnovnih) šolah izvaja konfesionalni verouk, bodisi kot obvezen (Madžarska – 1. in 5. razred, Slovaška)⁴ bodisi kot izbirni predmet (Češka, Hrvaška, Litva, Poljska). Vse države omogočajo konfesionalni verski pouk različnih verskih skupnosti, ki jim to na podlagi statusa ali dogovora z državo pripada. Verouk v javnih šolah je financiran s strani držav, organizacija je prepuščena verskim skupnostim, lahko v sodelovanju z državo.

RKC ima z vsemi obravnavanimi državami sklenjene konkordate (razen s Češko), ki določajo odnos med državo in RKC in ki so mnogokrat izvor privilegijev RKC. Sicer imajo države podobne dogovore sklenjene tudi z drugimi verskimi skupnostmi. Dominantna vloga RKC je posebej izrazita na Poljskem. Poljska, kjer so v javnih institucijah pogosti katoliški simboli⁵, že v ustavi prepoznava svojo krščansko tradicijo, se sklicuje na Boga ter posebej izpostavlja RKC glede določanja odnosov med državo in

⁴ Kot alternativo verskemu pouku lahko učenci izberejo pouk etike.

⁵ Sicer so na primer v javnih šolah dovoljeni tudi religijski simboli drugih verskih skupnosti, in sicer na zahtevo staršev ali učencev.

verskimi skupnostmi. Sicer poljska ustava zagotavlja enake pravice vsem verskim skupnostim. Prednostni položaj RKC je precej opazen tudi na Hrvaškem, kjer po *Poročilu o mednarodni religijski svobodi* iz leta 2013 RKC dobiva veliko državno podporo in druge ugodnosti, ki izhajajo iz konkordatov med RKC in državo. Največja enakopravnost med verskimi skupnostmi vlada na Češkem.

V primerjavi s socialističnim obdobjem, ko so verske skupnosti imele malo pravic ter veliko omejitev, so v postsocialističnem obdobju veliko pridobile, in sicer v smislu razširjenih pravic in avtonomnosti. To vsekakor velja za RKC, Smrke (1996) in Ramet (2014) namreč pišeta, da so v postkomunističnih državah vlade bolj naklonjene dominantnim cerkvam, v primeru držav s katoliško večino torej RKC, ki ima prednostni položaj pred drugimi verskimi skupnostmi.

Müller in Neundorf (2012, 573) pišeta, da so v primerjavi z Zahodno Evropo države Srednje in Vzhodne Evrope bolj aktivne v sprejemanju z religijo povezane zakonodaje, kar je po njunem mnenju odgovor na državno vsiljeno sekularizacijo v času socializma. Odnos med državo in cerkvijo, ki je izmerjen z državno zakonodajo, je tako v starih demokracijah Zahodne Evrope bolj ali manj konstanten. V Srednji in Vzhodni Evropi pa se je odnos med državo in cerkvijo zbližal s sprejemanjem nove zakonodaje na področju njunega odnosa. Zrinščak (2011, 161–162, 176) kljub temu trdi, da so obravnavane postkomunistične države Srednje in Vzhodne Evrope v ureditvi odnosov med državo in cerkvijo postale bolj ali manj podobne večini obravnavanih zahodnoevropskih držav, in sicer z različnim obravnavanjem različnih religij in sočasnim bolj ali manj uspešnim spoprijemanjem z religijsko svobodo. Tako je moč govoriti o skupnem evropskem trendu ureditve odnosa med državo in cerkvijo in sicer gre za »precejšnje spoštovanje individualne religijske svobode, jamčenje avtonomije in predvsem samoupravo religijskih denominacij ter selektivno sodelovanje držav s cerkvami« (Ferrari 2003, 421 v Zrinščak 2011, 161), pri čemer gre za tradicionalne religijske skupnosti. Tako obravnavane zahodnoevropske kot obravnavane postkomunistične države se soočajo s podobnim problemom, in sicer kako najti ravnotežje med zgodovinsko oblikovanimi odnosi med državo in cerkvijo, ki so naklonjeni tradicionalnim cerkvam, ter večanju religijskega pluralizma.

RIMSKOKATOLIŠKA CERKEV V JAVNI SFERI

Dokument *Gaudium et spes* (1965) ponuja teološko podlago za vpletenost RKC v sekularno politiko, ekonomijo in kulturo, ki je vezana na cilj RKC, ki ga zasleduje na tem svetu. Cilj je nadaljevati delo Kristusa, ki je prišel na ta svet, da bi pričal resnico, pomagal ljudem in služil človeštvu. Zato RKC svetu ponuja svojo pomoč pri ohranjanju in negovanju človeštva, pri čemer daje poudarek ščitenju človekovega dostojanstva in svobode. Da bi dosegla svoj cilj, ima RKC dolžnost spremljati dogajanje v svetu ter ga razumeti in interpretirati v luči evangelija. Noben človeški zakon namreč, po njenem mnenju, ne more zaščititi človeškega dostojanstva in svobode kot Kristusov evangelij.

Papež Benedikt XVI. je leta 2006 izjavil, da je pri intervenciji RKC v javni sferi v osredju zaščita in pospeševanje človekovega dostojanstva, in sicer na treh področjih: zaščita življenja v vseh njegovih fazah, od spočetja do naravne smrti, prepoznanje in pospeševanje naravne strukture družine kot skupnosti med moškim in žensko, ki temelji na zakonu, ter s tem povezana zaščita pred poskusi pravne izenačitve drugačnih oblik skupnosti, ki škodijo in destabilizirajo skupnost med moškim in žensko, ter zaščita pravice staršev, da izobražujejo svoje otroke (Benedikt XVI. v McCrea 2014, 97).

RKC pri izvajanju svoje misije prihaja v stik s področji politike, ekonomije in kulture, čeprav sama ni vezana na noben politični, ekonomski ali družbeni sistem. Ta misija od nje zahteva, da na omenjena področja družbenega življenja vpliva na način, ki služi človeku. Najpomembnejša dolžnost v današnjem času je po mnenju RKC delati v smeri sprejemanja ekonomskih in političnih odločitev na nacionalni in mednarodni ravni, ki prepoznavajo in zadoščajo pravici vseh ljudi do takšne kulture, ki je v skladu s človekovim dostojanstvom in v kateri ni diskriminacije na podlagi rase, spola, nacionalnosti, religije ali družbenega položaja. Kot piše Ouellet (2013, 131), na primer papež Benedikt XVI. v svojih treh okrožnicah *Deus caritas est* (2005), *Spe salvi* (2007) ter *Caritas in Veritate* (2009) tako obravnava

»vprašanje pravičnosti, mednarodnega upravljanja, spoštovanje kultur, finančne sisteme, upravljanje dobička«, torej teme, ki se dotikajo »ključnih točk mednarodnih odnosov in življenja ljudstev«.

K političnim, ekonomskim in družbenim razmeram v svetu RKC pristopa na etični in humani način ter nanje gleda z vidika svoje teologije. Na svoj način skuša ustvariti vizijo ekonomije in vladanja, pri čemer je ustvarila svojo lastno politično, ekonomsko, družbeno in kulturno agendo. Primer je moralno monetarna paradigma, pristop, ki je karakteriziran z dvema ključnima komponentama katoliške teologije. Prva je spoštovanje posameznikovega dostojanstva, ki izhaja iz prepričanja, da so vsi ljudje ustvarjeni po Božji podobi in da imajo duhovno dimenzijo. Takšna doktrina odraža idejo o tem, da podobnost človeka in Boga upravičuje podporo življenja in osvoboditev posameznikov s strani RKC, in sicer preko zagotovitve človekovih pravic, predvsem preko sprejemanja zakonodaje, ki vlade in družbene institucije poziva k temu, da ljudem pomagajo pri boju proti revščini in družbeni marginalizaciji. Druga komponenta je podpiranje tako imenovanega »avtentičnega« kapitalizma, ki bi ga karakterizirali svoboda in morala in ki bi prispeval k izpopolnitvi posameznikov v njihovi humanosti, k moči družine, solidarnosti skupnosti ter zmožnosti države, da poskrbi za skupno dobro. RKC meni, da bi takšen sistem služil potrebam človeštva pred potrebami institucij, spoštoval pravice delavcev, priskrbel finančne priložnosti v razvijajočih se in razvitih državah ter zagotovil napredek družb (Formicola 2012, 107–109).

V postmodernih družbenih razmerah si je RKC ustvarila svoj prostor v javni sferi, predvsem kot etični in moralni razsodnik teh razmer. Kot je zapisal Šuštar (1990, 999), ima »Cerkev /.../ nalogo, da je neke vrste vest družbe«. Čeprav je v obdobju modernosti govora o umiku RKC iz javne sfere, je v postmodernem obdobju postalo jasno, da se RKC znova aktivno vključuje vanjo, čeprav s precej drugačnega položaja. Kerševan (1996, 49) poudarja, da je RKC kljub izgubi monopola na številnih družbenih področjih v času modernosti na mnogih od teh področij ostala dejavna in se je uspešno vključila v nove načine delovanja ali pa svoje načine in možnosti delovanja uspešno vključila v nova razmerja.

V postmodernih družbah, kjer je zagotovljena svoboda religije, je religiji dodeljen poseben družbeni prostor, v katerem se lahko izražajo religijska čustva, verovanja in pripadnost, religijsko delovanje kot tako pa je izolirano od večine institucionalnega delovanja družbenega sistema. Religija je priznana kot legitimna težnja, kateri lahko posamezniki prosto namenjajo svoj čas in denar. Religijski pogledi se lahko legitimno izražajo v javni sferi, prav tako je dovoljeno javno pozivanje k relevantnosti religijskih vrednot.

RKC predvsem od 60-ih let 20. stoletja v Zahodni Evropi ter padcu komunizma v Srednji in Vzhodni Evropi pogosteje in bolj odprto artikulira svoje poglede na politične in družbene zadeve. Od druge polovice 20. stoletja do danes je RKC tako vplivala na javno politiko na področju socialnih ugodnosti, liberalizaciji zakonov o ločitvi in splavu, smrtni kazni, evtanazije, pravic homoseksualcev, oploditev z biomedicinsko pomočjo in raziskovanja izvornih celic. Nekaterе vlade (na primer v Belgiji, Franciji, na Nizozemskem) imajo ustanovljene etične komisije, ki odločajo o etiki nekaterih bio-etičnih vprašanj, kot so splav, genetska manipulacija, evtanazija itn., člani teh skupin pa so tudi predstavniki krščanskih cerkev.

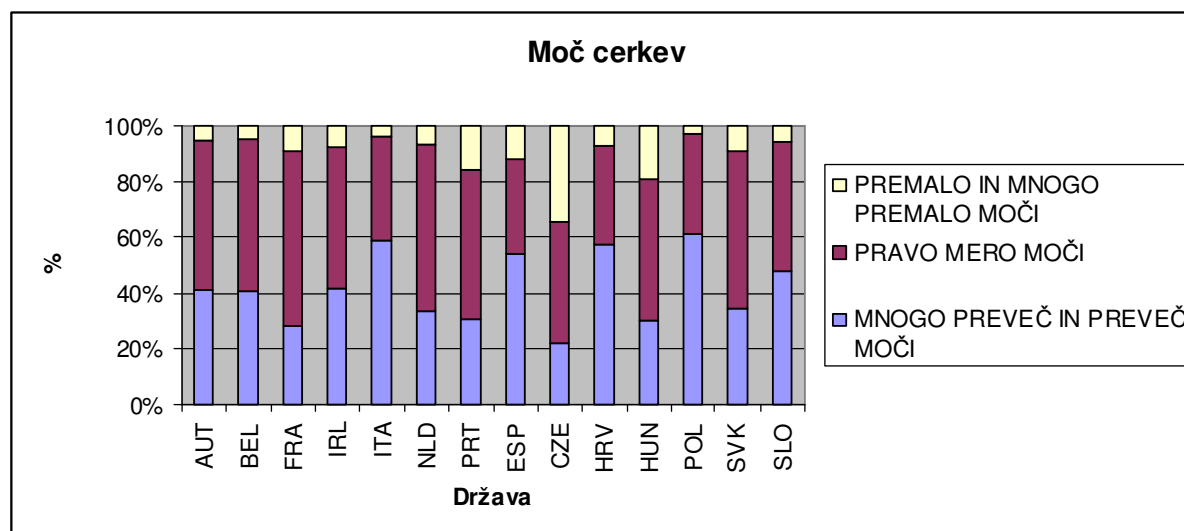
Kot piše Kerševan (1996, 53–54), je vključevanje RKC v razprave in stališča o splavu, kontracepciji, homoseksualnosti itn., ki jih označi za dodatne in dogmatsko tretjerazredne teme, potrebno zato, ker so te v družbi vidne in odmevne in kot take omogočajo temeljno katoliško identifikacijo vernikov, za katere velik del katoliških vsebin danes ni več sprejemljiv ali pa je prenehal biti katoliško specifičen.

Kljub temu da RKC ima besedo v javnem življenju, pa njen ugled kvarijo pedofilski in drugi škandali ter njena politika proti pravicam žensk, homoseksualcev, splavu in evtanaziji. Njena moralna prepričanja so v sodobnem svetu nemalokrat razumljena kot patriarhalna, homofobna in nazadnjaška ter se vedno bolj kažejo v razkoraku s sodobnim liberalizmom. Takšen prepad med moralo RKC in sodobno moralo lahko zmanjšuje javni vpliv RKC, ki se kaže kot nesposobna vstopiti v sodobni inkluzivistični in pluralistični javni diskurz. Prispevek RKC v javni sferi je tako podvržen skepticizmu, poleg tega pa se

utrjuje prepričanje, da je potrebno omejiti vpliv cerkev in religijskih voditeljev v javni sferi, kar potrjujejo tudi javnomnenjske raziskave.

V *Grafu 3.1* so predstavljeni podatki *Mednarodne raziskave religije* iz leta 2008 (ISSP 2008) za države Zahodne ter Srednje in Vzhodne Evrope, kjer RKC predstavlja največjo versko skupnost, v zvezi z javnim mnenjem o javnem vplivu cerkev v posamezni državi (»Ali sodite, da imajo cerkve in verske organizacije v naši državi mnogo preveč moči, preveč moči, približno pravo mero moči, premalo moči ali mnogo preveč moči?«). Manjkajo podatki za Luksemburg, Malto ter Litvo.

Graf 1: Javno mnenje o moči cerkev v posamezni državi.



Vir: ISSP (2008).

RKC v javni sferi v Zahodni Evropi

Javni vpliv RKC v Zahodni Evropi se od države do države razlikuje, kar prikazuje *Tabela 1*, ki temelji na podlagi ocene javnega vpliva RKC, ki jo je izdelala Grzymala-Busse (2014). Ta je vpliv RKC ocenila na področjih izobraževanja, ločitev, splava, istospolnih zakonskih zvez in raziskav izvornih celic (vključno z oploditvijo z biomedicinsko pomočjo in raziskavami izvornih celic) v posamezni državi od leta 1945. Ocena vpliva se giblje na lestevici od 0 do 10, pri čemer lahko RKC za vsako zgoraj navedeno področje dobi 2 točki, in sicer 1 točko v primeru, da oblikuje javno razpravo o posamezni temi, in 1 točko za primer, da glede teme doseže njej ljub izid.

Kot je razvidno iz *Tabele 1*, ima RKC največji javni vpliv na Irskem, za katero smo že ugotovili, da je katolicizem v državi močno prisoten in integriran v družbeno življenje, RKC pa aktivno sodeluje v javnih razpravah in vpliva na politične akterje in politične odločitve. RKC na Irskem je tako vplivala na javno debato na področju šolstva, ločitve, splava ter raziskav izvornih celic, pri čemer je v veliki meri dosegla svoje cilje. Irska ima tako na področju ločitev in splava precej konservativno zakonodajo, medtem ko na področju oploditve z biomedicinsko pomočjo in raziskav izvornih celic nima sprejete zakonodaje. Vrhovno sodišče je sicer leta 2009 razsodilo, da človeški zarodki zunaj maternice niso zaščiteni z ustavo. Kljub temu se na Irskem dogajajo spremembe v smeri sekularizacije družbe. Javnomnenjske raziskave namreč beležijo vedno večji razkorak med javnim mnenjem in cerkvenimi nauki na področjih ločitev, kontracepcije, splava in istospolnih zakonskih zvez. Kaže se tudi nenaklonjenost prisotnosti RKC v izobraževanju. Razkorak med javnim mnenjem in cerkvenimi nauki se je najbolj jasno izrazil leta 2015, ko so Irci na referendumu sprejeli istospolne zakonske zveze.

Velik javni vpliv ima tudi RKC na Malti, ki sicer ni vključena v tabelo. Etika malteške družbe je globoko zakoreninjena v katoliški tradiciji. Malta je edina država Evropske unije, kjer je splav prepovedan, do

leta 2011 so bile prepovedane tudi ločitve. Na področju raziskav izvornih celic nima specifične zakonodaje, je pa poleg Avstrije, Slovaške, Litve in Poljske ena izmed držav, ki leta 2006 niso podprle finančne podpore raziskav odraslih in embrionalnih izvornih celic s strani Evropske unije. Leta 2012 je Malta sprejela tudi *Zakon o zaščiti zarodkov*. Od leta 2014 Malta sicer priznava istospolne civilne zveze.

Precej velik je tudi javni vpliv RKC v Avstriji. Avstrija ima sicer precej liberalno zakonodajo, kar se tiče ločitve in splava ter prepoznava istospolne skupnosti, vendar ima precej striktno zakonodajo, kar se tiče oploditve z biomedicinsko pomočjo, raziskave embrionalnih izvornih celic pa so v Avstriji prepovedane. RKC v Avstriji je močno prisotna v javnem dialogu in je del svetovalnih organov in komitejev ter je tako aktivno vključena v sprejemanje odločitev s strani države.

Nezanemarljiv je tudi vpliv RKC v Italiji, kjer ima RKC največji vpliv na področju izobraževanja, istospolnih zvez in raziskav izvornih celic.

Manjši je vpliv RKC v Španiji in na Portugalskem. Španija je leta 2005 legalizirala istospolne zakonske zveze ter zmanjšala omejitve za ločitev, leta 2010 je zmanjšala še omejitve za splav in 2007 avtorizirala raziskave embrionalnih izvornih celic. Prav tako ima Španija liberalno zakonodajo, kar se tiče oploditve z biomedicinsko pomočjo, saj je le-ta omogočena vsem ženskam, tudi samskim in lezbijkam. Portugalska je leta 2008 liberalizirala pogoje za ločitev ter leta 2007 splav. Leta 2010 je legalizirala istospolne zakonske zveze in 2006 avtorizirala raziskave embrionalnih izvornih celic.

V Franciji in na Nizozemskem, kjer se ločitev države in cerkve ter zagotavljanje enakosti med vsemi verskimi skupnostmi najbolj dosledno izvaja, RKC na obravnavanih področjih nima opaznega javnega vpliva. Enako bi lahko trdili tudi za Belgijo, ki sicer ni vključena v tabelo in ima izrazito liberalno zakonodajo tako na področju ločitve, splava, istospolnih zakonskih zvez kot tudi oploditve z biomedicinsko pomočjo in raziskav embrionalnih izvornih celic. Kljub temu to ne pomeni, da je RKC popolnoma izključena iz javne sfere. V Franciji se na primer kljub temu da verske skupnosti nimajo neposrednih in uradno priznanih odnosov s političnim sistemom, država v razpravah redno posvetuje s predstavniki večjih verskih skupnosti, predvsem na področju etike.

V Luksemburgu nekoč precej vplivna RKC izgublja na javnem vplivu. Predvsem pod vodstvom premiera Xaviera Bettela, ki je na položaju od leta 2015, je Luksemburg liberaliziral zakonodajo o splavu, uzakonil istospolne zakonske zveze, istočasno pa omejil ugodnosti RKC ter tako naredil korak k večji ločenosti države in cerkve.

Tabela 1: Javni vpliv Rimskokatoliške cerkve na področjih izobraževanja, ločitev, splava, istospolnih zvez in tehnologij izvornih celic v Zahodni Evropi.

DRŽAVA	VPLIV RKC
IRSKA	9
AVSTRIJA	7
ITALIJA	5
ŠPANIJ	4
PORTUGALSKA	3
FRANCIJA	0
NIZOZEMSKA	0

Vir: Grzymala-Busse (2014).

RKC v javni sferi v Srednji in Vzhodni Evropi

V primerjavi z obdobjem komunizma, ko je bila RKC izključena iz javne sfere, je v obdobju po padcu komunizma znova vstopila v javni prostor. Prisotna je na področju izobraževanja, tako kot v Zahodni Evropi se vključuje v javne razprave predvsem na področjih splava, istospolnih zakonskih zvez, oploditve z biomedicinsko pomočjo in raziskovanja izvornih celic.

Kategorizacija vpliva RKC na področjih izobraževanja, ločitev, splava, istospolnih zakonskih zvez in raziskav izvornih celic (vključno z oploditvijo z biomedicinsko pomočjo in raziskavami izvornih celic) v posamezni državi od leta 1945 po Grzymala-Busse (2014) je predstavljena v *Tabeli 2*. Kot vidimo, tudi med državami Vzhodne in Srednje Evrope obstajajo razlike v javnem vplivu RKC. Največji javni vpliv ima RKC na Poljskem, kjer je pomembna politična figura. Z demokratično Poljsko je sodelovala od vsega začetka, saj je bila del pogajanj leta 1989, še zmeraj pa je vključena v javno razpravo ter vpliva na politične akterje in politične odločitve. Dosegla je večino svojih političnih ciljev, in sicer na področju izobraževanja, splava, istospolnih zakonskih zvez in tehnologij izvornih celic. Neuspešna je bila le na področju ločitve. Njen vpliv v javni razpravi je bil najbolj izrazit v razpravah o splavu in istospolnih zakonskih zvezah. Sicer je splav, razen v določenih izjemnih primerih, na Poljskem prepovedan, istospolne partnerske zveze pravno niso priznane, raziskave embrionskih izvornih celic pa so v nasprotju z zakonodajo.

Manjši javni vpliv ima RKC na Hrvaškem in Slovaškem. RKC na Hrvaškem izgublja vpliv na politiko, pri čemer nekateri politiki odprto zavračajo njene preference. Njen javni vpliv se kaže predvsem na področju šolstva in pri omejitvi raziskav izvornih celic ter istospolnih zakonskih zvez, čeprav Hrvaška prepoznava istospolne zveze. Podobna situacija glede javnega vpliva RKC je tudi na Slovaškem.

Nekaj javnega vpliva ima tudi RKC na Madžarskem, ki pa se kaže predvsem na področju šolstva. Sicer se je RKC zavzemala predvsem za prepoved splava, vendar ji je to močno spodletelo, saj ima Madžarska na tem področju eno najbolj liberalnih zakonodaj.

V Sloveniji je vpliv RKC precej omejen, kljub temu da se RKC večkrat vmešava v politiko in državo. Njeno poseganje je bilo posebej izrazito in odmevno v razpravi o oploditvi samskih žensk z biomedicinsko pomočjo v letih 2000 in 2001 ter pri zbiranju podpisov za referendumu proti razširitvi pravic istospolnih parov. Leta 2011 in 2012 so se zbirali podpisi za referendum o *Družinskem zakoniku*, ki je istospolnim parom dajal več pravic, na katerem je bil zakonik zavržen. Leta 2015 so se zbirali podpisi za referendum o noveli *Zakona o zakonski zvezi in družinskih razmerjih*, s katero bi bile pravice istospolnih parov izenačene s pravicami raznospolnih parov. Zbranih je bilo dovolj podpisov za razpis referendumu, RKC pa se je vključila tudi v predreferendumsko kampanjo.

Na Češkem RKC v javni sferi nima opaznega vpliva.

RKC v Litvi, ki ni vključena v kategorizacijo po Grzymala-Busse (2014), se aktivno vključuje v javne razprave o etičnih vprašanjih. Njeno sodelovanje je s strani države zaželeno. Tako je na primer predsednik Valdas Adamkus predstavnike RKC pozval k sodelovanju pri pospeševanju pozitivnih sprememb v družbi v smislu morale, nedavno pa je bila RKC prav tako aktivno vključena v parlamentarne razprave o registriranih partnerskih skupnostih, iz katere so bile izključene istospolne partnerske skupnosti.

Tabela 2: Javni vpliv Rimskokatoliške cerkve na področjih izobraževanja, ločitev, splava, istospolnih zakonskih zvez in tehnologij izvornih celic v Srednji in Vzhodni Evropi.

DRŽAVA	VPLIV RKC
POLJSKA	7
HRVAŠKA	4

DRŽAVA	VPLIV RKC
SLOVAŠKA	4
MADŽARSKA	3
SLOVENIJA	1
ČEŠKA	0

Vir: Grzymala-Busse (2014).

Čeprav je RKC po padcu komunizma veliko pridobila in ponovno vstopila v javno sfero, je njen vpliv v le-tej precej omejen (z izjemo Poljske). Tudi Smrke (1996, 182– 184) ugotavlja, da v nekdanjih komunističnih državah po padcu komunizma ni prišlo do desekularizacije v smislu družbeno sistemske vloge cerkva (razen na Poljskem) na področjih politike, etike, umetnosti, ekonomije, izobraževanja, znanosti, kulture itn. Pozivi k ponovni evangelizaciji Vzhodne in Srednje Evrope po padcu komunizma s strani papeža Janeza Pavla II. niso bili preveč uspešni. S ponovno evangelizacijo je papež imel v mislih predvsem kolikor se da zatreti splav in ločitev ter preprečiti sprejemanje zakonodaje, ki daje pravice istospolno usmerjenim. Kljub temu je splav z nekaj izjemami, kjer je splav dovoljen z določenimi omejitvami, ostal legalen. Poljska še posebej izstopa, saj so pod pritiskom RKC poleg omejitev splava omejitve tudi na področju dostopa do kontracepcije. Ponovna evangelizacija je prav tako imela omejen uspeh, kar se tiče istospolnih zvez. Vse obravnavane države so namreč podprle ključne mednarodne konvencije o zaščiti pravic istospolno usmerjenih. Večji je vpliv RKC na področju omejevanja razširitve zakonske zveze na istospolne osebe. Tako se je na primer na Hrvaškem in v Sloveniji RKC aktivno vključila v zbiranje podpisov proti takšni zakonodaji, pri čemer je do sedaj bila uspešna. Sicer imajo Poljska, Litva, Slovaška in Madžarska v ustavah določeno, da je zakonska zveza možna le med moškim in žensko.

POLOŽAJ RIMSKOKATOLIŠKE CERKVE NA INDIVIDUALNI RAVNI

Religioznost je tista, ki nam pokaže, kakšen je položaj RKC na individualni ravni. V nadaljevanju bom tako na podlagi javnomnenjskih raziskav preverjala tri dimenzije religioznosti, in sicer pripadnost, religijske prakse ter religijska prepričanja, in sicer v evropskih državah, kjer RKC predstavlja največjo versko skupnost. Pri tem bom uporabila podatke *Evropske raziskave vrednot* (EVS) 1981, 1990, 1999 in 2008 ter *Evropske družboslovne raziskave* (ESS) 2012.

Samoopredeljena pripadnost Rimskokatoliški cerkvi

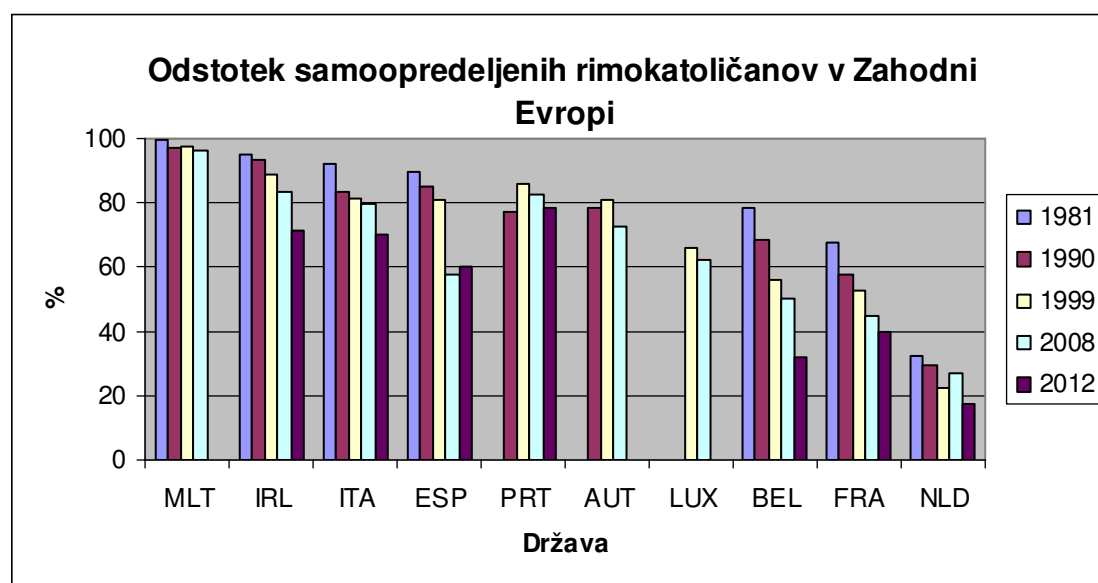
Evropska raziskava vrednot pripadnost različnim verskim skupnostim meri z vprašanji »Ali pripadate kakšni veroizpovedi?« in »Kateri?«, *Evropska družboslovna raziskava* pa z vprašanji »Ali menite, da pripadate določeni religiji ali denominaciji?« in »Kateri?«.

Gre torej za samoopredelitev pripadnosti določeni verski skupnosti, rezultati za RKC pa so predstavljeni v *Grafu 2* za zahodnoevropske države, kjer je RKC največja verska skupnost, in *Grafu 3* za srednje in vzhodnoevropske države, kjer je RKC največja verska skupnost.

Kot je razvidno in *Grafa 2*, se samoopredeljena pripadnost RKC v Zahodni Evropi od države do države močno razlikuje. Največji odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov je na Malti, kjer se je po zadnjem merjenju leta 2008 za pripadnika RKC opredelil 96,1 % prebivalcev Malte, medtem ko je najmanjši odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov znašal 17,6 % v letu 2012, in sicer na Nizozemskem. Visok odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov je tudi na Portugalskem, in sicer 78,1 % leta 2012. Nekoliko manj jih je v Avstriji (72,6 % leta 2008), na Irskem (71,4 % leta 2012) in v Italiji (70,2 % leta 2012). Sledi Luksemburg z 62,2 % v letu 2008 ter Španija s 60,4 % v letu 2012. Manj kot polovico prebivalstva predstavljajo samoopredeljeni rimokatoličani poleg že omenjene Nizozemske v Franciji (39,8 % leta 2012) in Belgiji (31,4 % v letu 2012).

Kljub razlikam v številčnosti samoopredeljenih rimokatoličanov med državami pa samoopredeljena pripadnost RKC v večini obravnavanih držav pada. Najbolj izrazit je trend upada na Irskem, v Italiji, Belgiji in Franciji, odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov pa vztrajno, čeprav počasi, pada tudi na Malti. V primeru Španije se je trend upada po velikem padcu med letoma 1999 in 2008 ustavil. Odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov je od leta 1981 do 1999 upadal tudi na Nizozemskem, kjer je znova narasel leta 2008, potem pa spet nekoliko upadel. Majhen porast sta beležili tudi Portugalska in Avstrija, in sicer med letoma 1990 in 1999, vendar je po letu 1999 število samoopredeljenih rimokatoličanov začelo znova upadati. Za Avstrijo sicer nimamo dovolj podatkov, da bi lahko sklepali o neprekinjenem trendu upadanja, prav tako je premalo podatkov za Luksemburg. Upad samoopredeljenih rimokatoličanov gre predvsem na račun ljudi, ki se ne opredeljujejo za nobeno versko skupnost (glej EVS 1981, 1990, 1999, 2008 in ESS 2012).

Graf 2: Odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov v Zahodni Evropi.

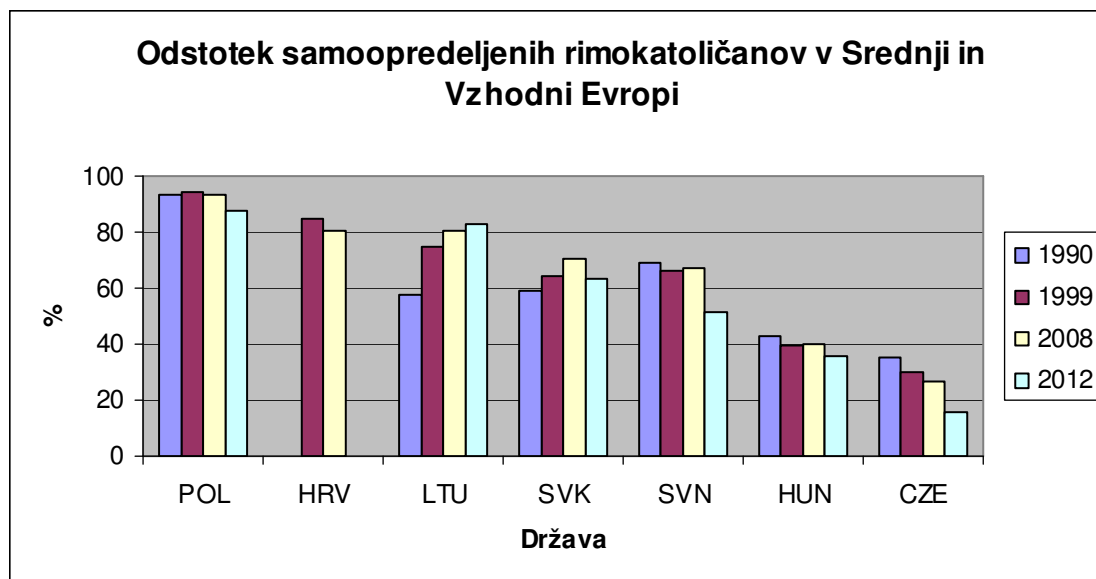


Vir: EVS (1981, 1990, 1999, 2008) in ESS (2012).

Tudi v Srednji in Vzhodni Evropi so deleži samoopredeljenih rimokatoličanov med državami zelo različni, kot kaže *Graf 3*. Razlika med državami z največjim in najmanjšim odstotkom samoopredeljenih rimokatoličanov je znova velika. Tako je bilo na Poljskem leta 2012 88,1 % samoopredeljenih rimokatoličanov, medtem ko jih je bilo na Češkem 26,2 %. Več kot dve tretjini prebivalstva samoopredeljeni rimokatoličani predstavljajo tudi v Litvi (80,6 % v letu 2012) in na Hrvaškem (80,9 % v letu 2008). Nekoliko manj samoopredeljenih rimokatoličanov najdemo na Slovaškem (70,7 % leta 2012) in v Sloveniji (66,8 % leta 2012). Manj kot polovico prebivalstva samoopredeljeni rimokatoličani poleg Češke predstavljajo tudi na Madžarskem, in sicer 35,6 % leta 2012.

Vztrajen upad samoopredeljenih rimokatoličanov je zaznati le na Češkem, do neke mere pa tudi v Sloveniji in na Madžarskem, kjer je sicer odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov med letoma 1999 in 2008 ostal praktično nespremenjen. Poljska med leti 1990 in 2008 beleži skoraj enak odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov z rahlim upadom v letu 2012. Litva in Slovaška se od leta 1990 srečujeta z naraščanjem odstotka samoopredeljenih rimokatoličanov, ta trend se je sicer na Slovaškem prekinil med letoma 2008 in 2012. Na Hrvaškem je med letoma 1999 in 2008 odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov nekoliko upadel, vendar nimamo dovolj podatkov, da bi lahko sklepali o dolgoročnem trendu upadanja.

Graf 3: Odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov v Srednji in Vzhodni Evropi.



Vir: EVS (1990, 1999, 2008) in ESS (2012).

Pripadnost Rimskokatoliški cerkvi

Več kot samoopredelitev pripadnosti nam o pripadnosti RKC povedo statistike pogostosti obiskovanja verskih obredov. Pripadnost določeni verski skupnosti, ki se nanaša na samoopredelitev, ne kaže nujno tudi stopnje predanosti verski skupnosti. Veliko ljudi, ki nima razločnih verskih prepričanj in se ne udeležuje verskih obredov, se namreč še zmeraj opredeljuje za pripadnika določene verske skupnosti. Kot piše Voas (2009), večina Evropejcev še zmeraj navaja svoje religijsko ozadje, tako kot na primer navajajo kraj rojstva, očetov poklic itd. Med njimi je veliko takih, ki dejansko niso religiozni, vendar se v primeru, da so vprašani o svoji pripadnosti, opredelijo, odvisno od formuliranja vprašanja in njegovega konteksta. Takšne ljudi, ki naj bi predstavljali kar polovico samoopredeljenih pripadnikov verskih skupnosti, Voas imenuje nominalni kristjani. Za pripadnika verske skupnosti se opredeljujejo iz treh razlogov, in sicer zato, ker pripadnost pripisujejo družinski zapuščini, da se razločujejo od drugih ali ker si želijo postati člani verske skupnosti.

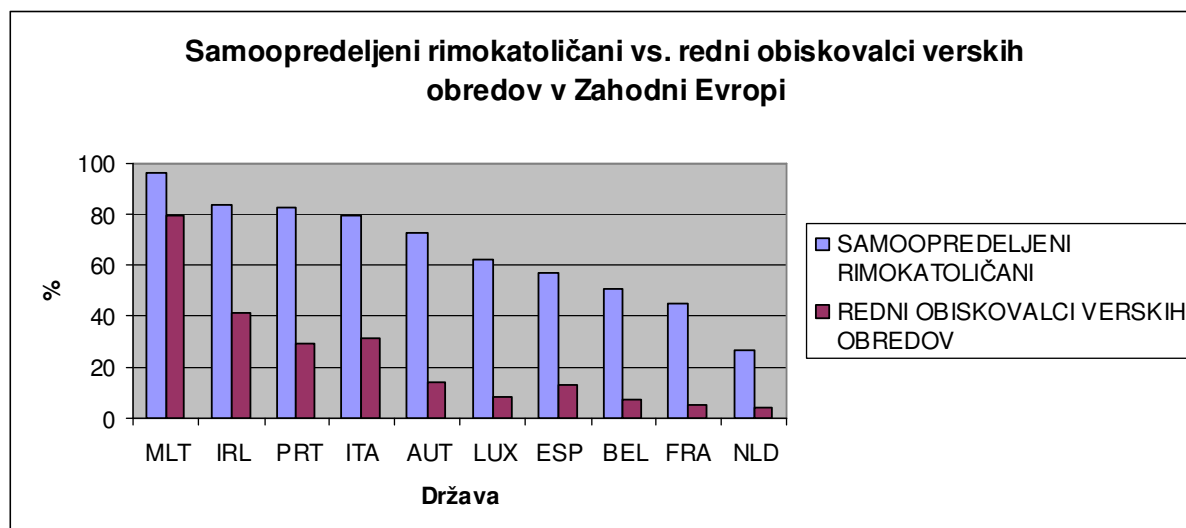
Obiskovanje verskih obredov je pogosto uporabljen indikator religijske pripadnosti, saj v nasprotju od samoopredelitve od človeka zahteva neko stopnjo predanosti. Pri vpraševanju o stališčih se ljudje izrekajo o zadevah, ki jim niso nujno tudi blizu, prisostvovanje pri verskih obredih pa pokaže, kako predan je posameznik verski skupnosti. Kar se tiče RKC, Roter (1992, 628 v Smrke 1996, 174) razlaga, da je obiskovanje nedeljskih verskih obredov pri rimokatoličanih »zanesljiv kazalec relativno visoke identifikacije s celoto ciljev, norm in priporočil cerkvene organizacije«. Udeleževanje verskih obredov je tudi prva od petih cerkvenih zapovedi, ki pravi: »Udeležuj se maše v nedeljo in druge zapovedane praznike in ne opravljaj nobenih del in dejavnosti, ki ogrožajo posvečevanje teh dni« (Katekizem katoliške cerkve 1993).

Evropska raziskava vrednot in Evropska družboslovna raziskava pogostost obiskovanja verskih obredov merita z vprašanjem »Če ne upoštevate porok, pogrebov in krstov, kako pogosto hodite v zadnjem času k verskim obredom (mašam)?«.

Grafa 4 in 5 prikazujeta, kolikšen je bil razkorak med samoopredeljenimi rimokatoličani in samoopredeljenimi rimokatoličani, ki verske obrede obiskujejo vsaj 1x na teden in jih kot take štejem za redne obiskovalce verskih obredov, v letu 2008. Če redno obiskovanje verskih obredov vzamemo kot indikator dejanske pripadnosti verski skupnosti in identifikacije s cilji, normami in priporočili, lahko za rimokatoličane štejemo le tiste samoopredeljene rimokatoličane, ki redno obiskujejo verske obrede.

Za Zahodno Evropo se tako izkaže, da kljub visoki samoopredelitvi v nekaterih državah rimokatoličani ne predstavljajo niti polovico prebivalstva, razen na Malti. Prav tako se v številu rimokatoličanov zamenja vrstni red držav, saj se izkaže, da imajo nekatere države kljub višji samoopredeljenosti dejansko manjši odstotek ljudi, ki se štejejo za rimokatoličane in redno obiskujejo verske obrede. Primer so Portugalska in Italija ter Luksemburg in Španija. V primeru Belgije, Francije in Nizozemske pa lahko vidimo, da imajo države kljub različnim odstotkom samoopredeljenih rimokatoličanov dejansko zelo podobne odstotke rimokatoličanov, ki poleg tega, da se štejejo za rimokatoličane, tudi redno obiskujejo verske obrede.

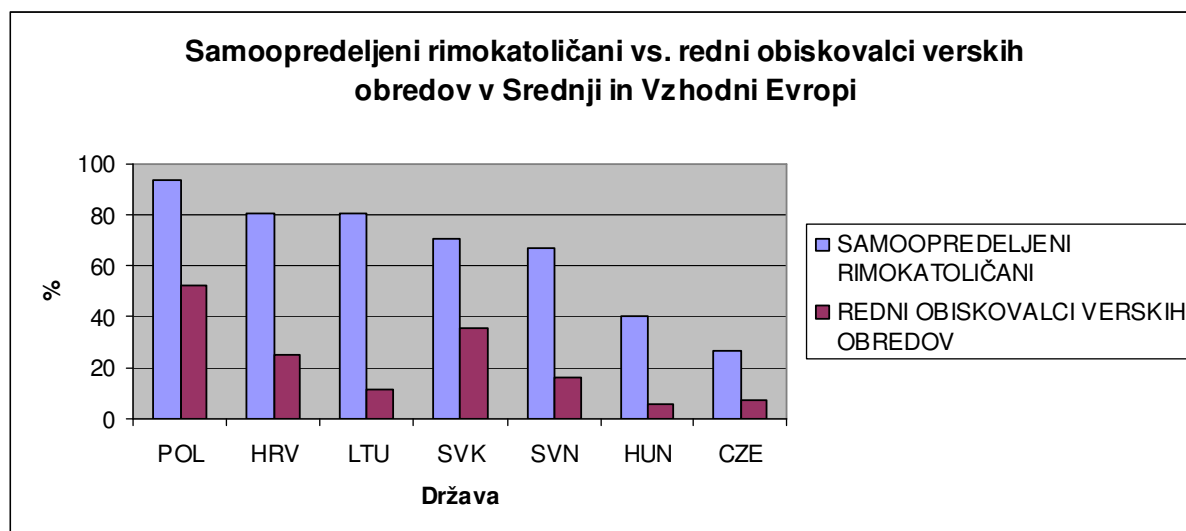
Graf 4: Odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov v primerjavi z rednimi obiskovalci verskih obredov glede na celotno populacijo v Zahodni Evropi v letu 2008.



Vir: EVS (2008).

Iz *Grafa 5* je razvidno, da je tudi v Srednji in Vzhodni Evropi razkorak med samoopredeljenimi rimokatoličani in rimokatoličani kot rednimi obiskovalci verskih obredov precejšen. Najmanjši je sicer na Poljskem in Slovaškem. Tako kot v Zahodni Evropi se tudi tukaj spremeni vrstni red držav v številu rimokatoličanov, in sicer se izkaže, da ima Slovaška kljub manjši samoopredeljenosti večji odstotek rimokatoličanov kot Hrvaška in Litva. Slednja kljub visoki samoopredeljenosti po odstotku rimokatoličanov kot rednih obiskovalcev verskih obredov zdrsne med države z najmanjšim odstotkom rimokatoličanov. Za Madžarsko se izkaže, da je kljub večji samoopredeljenosti odstotek rimokatoličanov skoraj enak kot na Češkem.

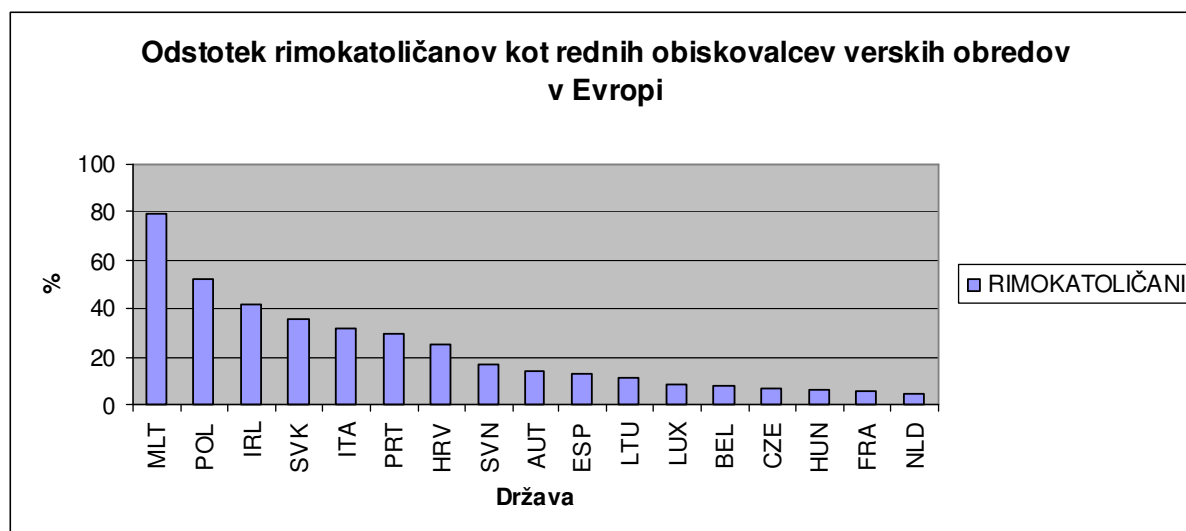
Graf 5: Odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov v primerjavi z rednimi obiskovalci verskih obredov glede na celotno populacijo v Srednji in Vzhodni Evropi v letu 2008.



Vir: EVS (2008).

Graf 6 nam pokaže, kolikšen je bil leta 2008 v vseh evropskih državah, kjer RKC predstavlja največjo versko skupnost, odstotek rimokatoličanov, ki, poleg tega, da se štejejo za pripadnika RKC, tudi redno obiskujejo verske obrede. Največ rimokatoličanov ima še zmeraj Malta (79,3 %), s skoraj 30 % manj ji sledi Poljska (52,1 %). Med 30 in dobrih 40 % rimokatoličanov imajo Irska, Slovaška, Italija in Portugalska. Med 20 in 30 % rimokatoličanov je na Hrvaškem, v Sloveniji, Avstriji, Španiji in Litvi. Manj kot 10 % rimokatoličanov najdemo v Luksemburgu, Belgiji, na Češkem, Madžarskem, v Franciji in na Nizozemskem. Razlika v odstotku rimokatoličanov kot rednih obiskovalcev verskih obredov med Malto in Nizozemsko je 75,5 %.

Graf 6: Odstotek rimokatoličanov kot rednih obiskovalcev verskih obredov v Evropi leta 2008.



Vir: EVS (2008).

Religijske prakse samoopredeljenih rimokatoličanov

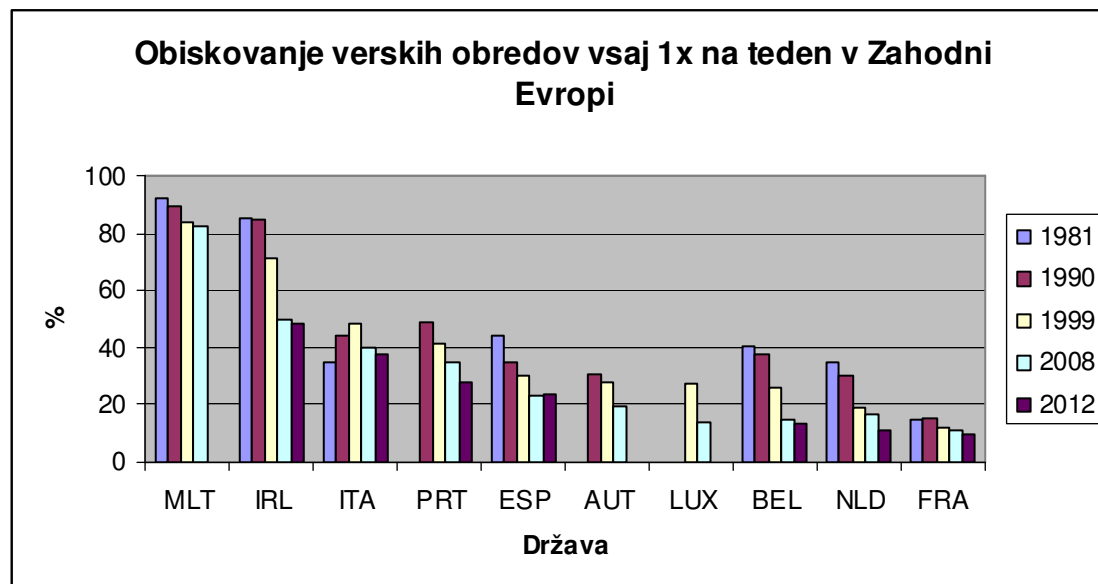
Pogostost obiskovanja verskih obredov sem izbrala tudi kot indikator religijskih praks samoopredeljenih rimokatoličanov. Skozi časovno obdobje od leta 1981 do leta 2012 so me zanimali

tisti samoopredeljeni rimokatoličani, ki verske obrede obiskujejo vsaj 1x na teden in jih tako štejem kot redne obiskovalce verskih obredov.

Iz *Grafa 7* je razvidno, da samoopredeljeni rimokatoličani v večini zahodnoevropskih držav le v majhnem številu redno obiskujejo verske obrede. Razen Malte in Irske (do leta 1999) verskih obredov redno ne obiskuje niti polovica samoopredeljenih rimokatoličanov.

Znova se pokažejo velike razlike med državami, in sicer se izkaže, da verske obrede redno obiskuje več samoopredeljenih rimokatoličanov v tistih državah, kjer je njihov odstotek višji. V največji meri verske obrede redno obiskujejo samoopredeljeni rimokatoličani na Malti ter na Irskem, kjer pa je od leta 2008 redno obiskovanje verskih obredov močno upadlo. Upade beležijo tudi druge države, najbolj izrazit je upad na Portugalskem in Nizozemskem, do leta 2008, ko se je ustavil, pa tudi v Španiji in Belgiji. O upadu bi lahko govorili tudi v primeru Avstrije in Luksemburga za katera pa imamo premalo podatkov, da bi lahko sklepali o dolgoročnem trendu. Italija, kjer odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov pada, se je med leti 1981 in 1999 srečevala z nasprotnim trendom naraščanja odstotka rednih obiskovalcev verskih obredov, ki pa je z letom 2008 znova upadel.

Graf 7: Redni obiskovalci verskih obredov med samoopredeljenimi rimokatoličani v Zahodni Evropi.

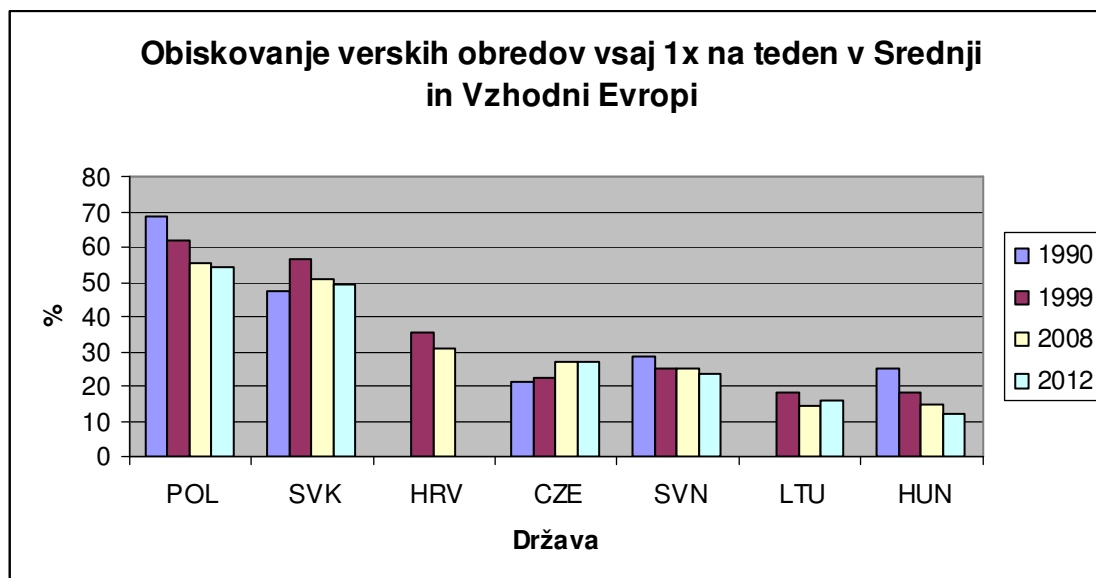


Vir: EVS (1981, 1990, 1999, 2008) in ESS (2012).

Tudi v Srednji in Vzhodni Evropi v rednem obiskovanju verskih obredov samoopredeljenih rimokatoličanov opazimo razlike. Kot prikazuje *Graf 8*, verske obrede redno obiskuje največ samoopredeljenih rimokatoličanov na Poljskem in Slovaškem, okoli 50 %. Sledijo Hrvaška z dobro tretjino ter Češka in Slovenija s slabo tretjino. Najnižji odstotek rednih obiskovalcev verskih obredov med samoopredeljenimi rimokatoličani imata Litva in Madžarska, po zadnjih podatkih okoli 15 %.

Tudi v Srednji in Vzhodni Evropi se večina držav srečuje s trendom upadanja rednega obiskovanja verskih obredov med samoopredeljenimi rimokatoličani. Trend je najbolj jasn na Poljskem in Madžarskem, po letu 1999 tudi na Slovaškem. O manjšem upadu bi lahko govorili tudi v Sloveniji. Češka je edina država, ki se srečuje z naraščanjem odstotka rednih obiskovalcev verskih obredov, ki se je sicer po letu 2008 ustavil. Zaradi upada odstotka samoopredeljenih rimokatoličanov na Češkem ne moremo govoriti o povečanju odstotka dejanskih rimokatoličanov, to je tistih, ki se opredeljujejo za rimokatoličane in redno obiskujejo verske obrede. Litva kljub beleženju porasta samoopredeljenih rimokatoličanov ne beleži tudi porasta pogostih obiskovalcev verskih obredov, ki niha, tako da tudi v primeru Litve težko govorimo o dejanskem porastu rimokatoličanov. Na Hrvaškem je odstotek rednih obiskovalcev verskih obredov med letoma 1999 in 2008 nekoliko upadel, vendar nimamo dovolj podatkov, da bi lahko sklepali o kakšnem dolgoročnem trendu.

Graf 8: Redni obiskovalci verskih obredov med samoopredeljenimi rimokatoličani v Srednji in Vzhodni Evropi.



Vir: EVS (1990, 1999, 2008) in ESS (2012).

Verovanja samoopredeljenih rimokatoličanov

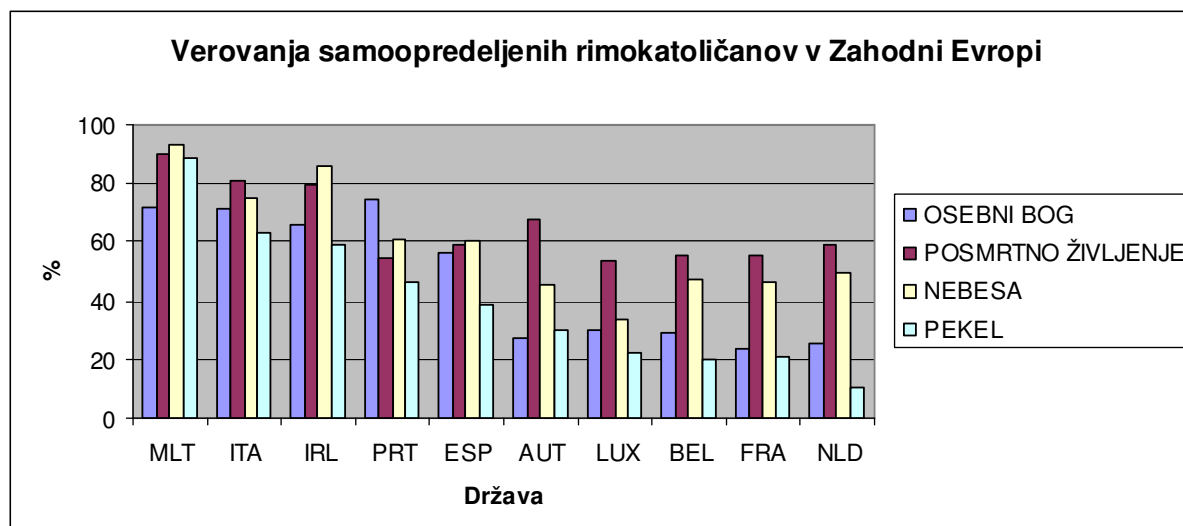
V *Grafih 9 in 10* so prikazana religijska prepričanja evropskih samoopredeljenih rimokatoličanov v osrednje katoliške dogme, to je v Boga kot osebo, posmrtno življenje, nebesa in pekel, in sicer v letu 2008. Verske resnice ali dogme so obvezujoče za vse člane RKC in so vsebovane v Božjem razodetju. Verovanje v troediniga Boga stvarnika je najpomembnejše in je izvir vseh drugih verskih resnic (glej Katekizem katoliške cerkve 1993).

Evropska raziskava vrednot religijska prepričanja meri z vprašanjem »Prosim povejte, v kaj od naštetega verujete in v kaj ne verujete: v boga, v življenje po smrti, v pekel, v nebesa ...«.

Kot je razvidno iz *Grafa 9*, v religijskih prepričanjih zahodnoevropskih samoopredeljenih rimokatoličanov prihaja do velikih razlik. Bolj pravoverni so samoopredeljeni rimokatoličani v državah, kjer je njihov odstotek večji in kjer bolj redno obiskujejo verske obrede. Manj pravoverni so samoopredeljeni rimokatoličani v državah, kjer je njihov odstotek manjši in kjer je redno obiskovanje verskih obredov manj pogosto. Tako je verovanje v katoliške dogme največje na Malti, na Irskem in v Italiji ter nekoliko manjše na Portugalskem in v Španiji. Sledita Avstrija in Luksemburg, najmanjše stopnje verovanja pa kažejo samoopredeljeni rimokatoličani v Belgiji, Franciji ter na Nizozemskem.

V državah z višjimi stopnjami verovanja obstajajo manjše razlike med verovanji v različne krščanske dogme, medtem ko v državah z nižjimi stopnjami verovanja obstajajo precejšnje razlike. Verovanje v posmrtno življenje ter nebesa je opazno večje kot verovanje v osebnega Boga in pekel. Sicer je med vsemi zahodnoevropskimi samoopredeljenimi rimokatoličani največje verovanje v posmrtno življenje – v povprečju 65,5 %. Sledi verovanje v nebesa s povprečjem 59,8 %, verovanje v osebnega Boga s 47,7 %, najmanjše pa je verovanje v pekel, in sicer vanj v povprečju veruje 40 % samoopredeljenih rimokatoličanov.

Graf 9: Verovanja samoopredeljenih rimokatoličanov v Zahodni Evropi.

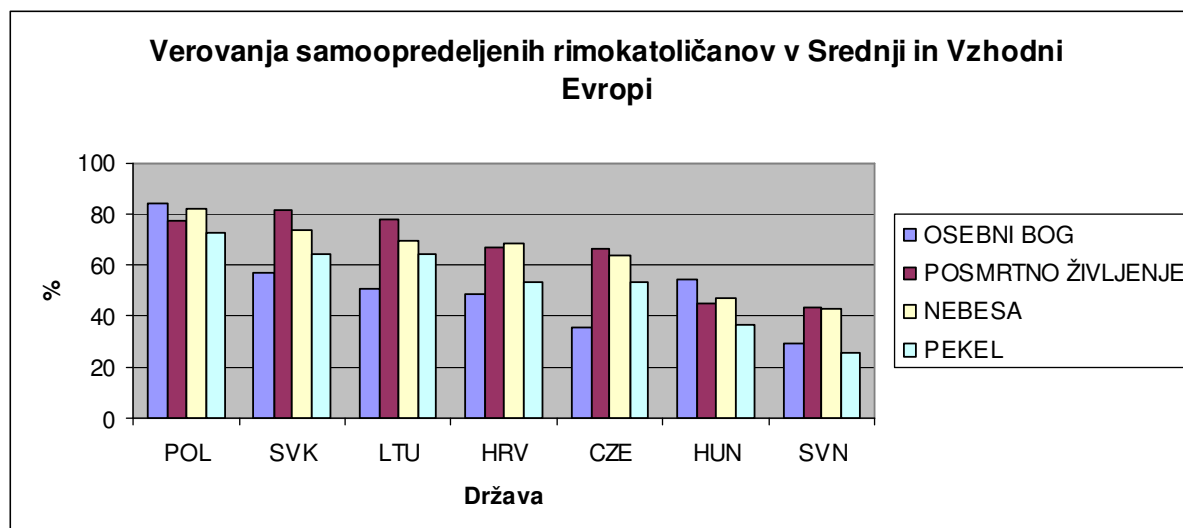


Vir: EVS (2008).

Tudi v Srednji in Vzhodni Evropi med državami obstajajo razlike v verovanjih samoopredeljenih rimokatoličanov, kar prikazuje *Graf 10*. Verovanje je največje na Poljskem, kjer je tudi največji delež samoopredeljenih rimokatoličanov ter rednih obiskovalcev verskih obredov. Zelo podobne stopnje verovanja imata Slovaška in Litva, ki imata podobne deleže samoopredeljenih rimokatoličanov, vendar velike razlike v odstotkih rednih obiskovalcev verskih obredov. Za Litovske samoopredeljene rimokatoličane se izkaže, da so precej pravoverni, vendar se neradi udeležujejo verskih obredov. V verovanjih sta si podobni tudi Hrvaška in Češka, nekoliko se razlikuje Madžarska. V osnovne katoliške dogme v najmanjšem številu verujejo slovenski samoopredeljeni rimokatoličani.

Razlike v stopnjah verovanja v različne dogme v posameznih državah niso tako velike kot v nekaterih zahodnoevropskih državah. Sicer je verovanje samoopredeljenih rimokatoličanov v Srednji in Vzhodni Evropi največje v posmrtno življenje, in sicer vanj veruje v povprečju 65,4 % samoopredeljenih rimokatoličanov. Skoraj enako je verovanje v nebese, in sicer v povprečju 64 %. V nasprotju z Zahodno Evropo sledi verovanje v pekel s 53 %, najmanjše pa je verovanje v osebnega Boga, in sicer 51,5 %. Vidimo, da so verovanja zahodnoevropskih samoopredeljenih rimokatoličanov v povprečju precej podobna kot verovanja samoopredeljenih rimokatoličanov v Srednji in Vzhodni Evropi, razlika je opazna le v primeru verovanja v pekel, pri čemer v Zahodni Evropi v pekel veruje 40 % samoopredeljenih rimokatoličanov, v Srednji in Vzhodni Evropi pa 53 %.

Graf 10: Verovanja samoopredeljenih rimokatoličanov v Srednji in Vzhodni Evropi.



Vir: EVS (2008).

Presenečajo predvsem nizke stopnje verovanja v Boga kot osebo v Avstriji, Luksemburgu, Franciji in na Nizozemskem ter na Češkem in v Sloveniji, saj je Bog kot oseba osrednji lik katolicizma. Dobbelaere (1999, 240–241) takšen trend pripisuje funkcionalni racionalnosti, ki je privedla ljudi do prepričanja, da lahko sami ali s pomočjo specialistov rešijo svoje težave. Pri tem prejemajo napotke iz fizičnega, družbenega in psihološkega sveta, iz katerega je Bog vedno bolj izključen, kar spodbuja neverovanje. Za tiste, ki se še zmeraj oklepajo pojma Boga, pa le-ta za njih predstavlja nekaj nedoločenega in splošnega, splošno silo ali duha. Poleg tega ljudje v vsakdanjem življenju izkušajo vedno več sistemskih interakcij, ki temeljijo na neosebni vlogah, zato tudi z Bogom težje vzpostavijo osebni odnos. Ko prenehajo verovati v Boga kot osebo, se izključijo tudi iz krščanskih ritualov, ki se osredotočajo na odnos z Bogom kot osebo. Zato narašča število necerkvenih ljudi, vključenost v cerkve pa se zmanjšuje.

Povzetek položaja Rimskokatoliške cerkve na individualni ravni

Empirični podatki so pokazali, da ima RKC v evropskih državah, kjer predstavlja največjo versko skupnost, zelo različne odstotke vernikov. Dejavnike teh razlik v religioznosti (ter razlik v položaju RKC na družbeni ravni, to je v odnosu z državo in njenim javnim vplivom) med državami je potrebno iskati predvsem v specifični zgodovini posamezne države, kar poudarjata tudi Norris in Inglehart (2004, 85), ki trdita, da je položaj verskih skupnosti danes v veliki meri odvisen od zgodovinske zapuščine te skupnosti in kulture znotraj posamezne države.

RKC ima v obravnavanih državah dolgo tradicijo prisotnosti. Njen monopol je v 16. stoletju zamajala protestantska reformacija, ki pa je bila v različnih državah različno uspešna. Portugalske, na primer, se je reformacija komaj dotaknila, šibak izziv je predstavljala tudi v Italiji in Španiji. Na Madžarskem in Češkem je bila reformacija razmeroma uspešna, precejšnja protestantska manjšina se je ohranila tudi po protireformaciji. Poleg obsega in uspešnosti reformacije ter posledične protireformacije sta za številčnost članstva v RKC pomembna tudi zgodovinski položaj in vloga RKC v posamezni državi, pri čemer gre predvsem za odnose med državo in RKC od nastanka nacionalnih držav. Nastanek nacionalnih držav je namreč prinesel velike spremembe v odnosih med državo in RKC, liberalizem, ki je spremljal nastanek nacionalnih držav, pa je bil pogosto povezan z antiklerikalizmom, ki je bil najbolj izrazit v Franciji, kjer se je proti-religijsko razpoloženje države ohranilo vse do danes. V nasprotju s Francijo je v Španiji, ki je ločenost države in cerkve uvedla v 30-ih letih 20. stoletja ob tem pa uvedla sekularno javno izobraževanje, civilne poroke in ločitve ter ukinila državno financiranje plač klerikov, takšno sekularnost kmalu prekinila vladavina generala Franca, ki je oblast prevzel konec 30-ih let. Kot piše Smrke (1996, 53), je RKC s tem znova postala državna cerkev, država pa v mnogočem orožje RKC. Ta se je z obveznim veroukom vrnila v šole, možnost ločitve je bila odpravljena, cerkvena

sodišča pa so prevzela nadzor nad zakonskim pravom. Država je prav tako znova pričela financirati plače klerikov. Takšno sodelovanje RKC z državo je trajalo do začetka 60-ih let, ko se je RKC začela oddaljevati od režima.

Dejavnik pripadnosti RKC je tudi zveza med nacionalno identiteto in katolicizmom. Kot piše Doktor (2007, 311 v Tižik 2012, 114), je moč vezi med nacionalno identiteto in religijo povezana z zgodovino etnično-političnih konfliktov in stopnjo učinkovitosti dominantne cerkve kot branilke nacionalne identitete. Na Poljskem, na primer, je katolicizem povezan z nacionalizmom, svobodo, človekovimi pravicami in demokracijo, RKC je igrala posebno vlogo pri ohranjanju poljske identitete, kulture in jezika že konec 18. stoletja ob delitvi Poljske. Glavni element nacionalne identifikacije je katolicizem skozi zgodovino postal tudi na Irskem. Na drugi strani imamo na primer Češko, kjer je bila katoliška protireformacija povezana z etnično tujo silo, antiklerikalizem pa je ob germanizaciji postal del nacionalne zavesti.

Obstajajo tudi predvidevanja o vplivu odnosov med državo in verskimi skupnostmi ter stopnjami religioznosti. Kot pišeta Pollack in Pickel (2009, 159), lahko tesen odnos cerkve z državo cerkvi koristi, v kolikor si ta ne prizadeva za politično in družbeno moč, ne posega v politične zadeve in se ne identificira z državo. Zveze z državo lahko cerkev uporabi za nadaljnjo integracijo v družbo. Različne aktivnosti, ki jih država omogoča cerkvi v javni družbi, kot sta na primer verouk v javnih šolah in pastoralna oskrba v bolnišnicah in zaporih, gradijo družbeni položaj cerkve ter ji omogočajo lažji dostop do ljudi.

Če vzamemo za primer zahodnoevropske države, se izkaže, da v državah z bližjim odnosom med državo in RKC najdemo tudi večji odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov, rednih obiskovalcev verskih obredov in višje stopnje verovanja v katoliške dogme. Tako je religioznost največja na Malti, ki ima sistem državne cerkve. Religioznost je visoka tudi v državah, za katere smo ugotovili, da imajo z verskimi skupnostmi kooperativen odnos, to je v Italiji, Avstriji, na Portugalskem, v Španiji in Luksemburgu. Najmanjša je religioznost v državah z najbolj dosledno ločenostjo države in verskih skupnosti, to je v Franciji in na Nizozemskem. Poseben primer je Irska, kjer je načelo ločenosti dokaj dosledno zasledovano, vendar pa je RKC močno integrirana v družbo, kar se kaže predvsem na področju javnega izobraževanja, poleg tega pa je bil ugotovljen tudi velik vpliv RKC v javni sferi. Izstopa le Belgija, kjer je odnos med državo in RKC precej tesen in je bila pripadnost RKC visoka, vendar med letoma 1981 in 2012 beleži velik upad religioznosti.

Obenem so države z višjimi stopnjami religioznosti tudi tiste, v katerih ima RKC večji javni vpliv. V Srednji in Vzhodni Evropi na primer, je religioznost najvišja na Poljskem, kjer ima RKC največji javni vpliv. Visoka je tudi na Hrvaškem in Slovaškem, kjer je vpliv RKC nezanemarljiv, najnižja pa je v državah, kjer ima RKC najmanj javnega vpliva, to je na Madžarskem in na Češkem.

Kljub tem razlikam med državami pa je večini skupno to, da ne glede na to, kolikšen je odstotek rimokatoličanov v posamezni državi, le-te beležijo upad v samoopredeljeni pripadnosti in rednem obiskovanju verskih obredov, s čimer pada tudi odstotek tistih, ki jih lahko štejemo za dejanske rimokatoličane. Raziskovalci sicer v Zahodni Evropi beležijo stalen upad tradicionalnih religijskih prepričanj in vključenost v institucionalno religijo predvsem od 60-ih let prejšnjega stoletja (glej npr. Norris in Inglehart 2004). Največji upad rimokatoličanov tako beležita Belgija in Irska. Velik upad se je zgodil tudi v Španiji, kjer pa se je zaustavil. Upade v odstotku rimokatoličanov beležijo tudi Francija, Hrvaška, Madžarska, Poljska, Slovenija, Češka in Malta, kljub porastu samoopredeljenih rimokatoličanov med letoma 1990 in 1999 pa tudi Portugalska. V Italiji je kljub stalnemu upadu samoopredeljenih rimokatoličanov v obdobju od 1981 do 1999 naraščal odstotek tistih, ki redno obiskujejo verske obrede, vendar je nato upadel. Tudi v Avstriji, kjer je sicer med letoma 1990 in 1999 odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov nekoliko narasel, in v Luksemburgu lahko opazimo upad rimokatoličanov, vendar zaradi pomanjkanja podatkov v daljšem časovnem obdobju težko sklepamo o kakšnem dolgoročnem trendu. Nekoliko izstopata Litva in Slovaška. V prvi odstotek samoopredeljenih rimokatoličanov raste, vendar pa istočasno ne raste tudi odstotek tistih, ki redno obiskujejo verske obrede, tako da je težko govoriti o povečanju števila rimokatoličanov v Litvi. Slovaška je med leti 1990

in 2008 beležila porast v odstotku samoopredeljenih rimokatoličanov in med leti 1990 in 1999 tudi porast v odstotku rednih obiskovalcev verskih obredov. Oba sta nato upadla.

Verovanja evropskih samoopredeljenih rimokatoličanov kažejo na to, da v nekatere krščanske dogme – posmrtno življenje in nebesa – v povprečju veruje okoli 60 % samoopredeljenih rimokatoličanov in so tako med samoopredeljenimi rimokatoličani še dokaj žive. V osebnega Boga v povprečju veruje okoli polovica evropskih samoopredeljenih rimokatoličanov. Najmanjše je verovanje v pekel, in sicer nekaj manj kot polovica v Srednji in Vzhodni Evropi ter okoli 40 % v Zahodni Evropi.

Kerševan (2005, 51) se ob tem sprašuje, ali je Evropa še krščanska v verovanjih ljudi. Pravi, da sta odgovora, ki se opirata na sociološke raziskave, dva: prvi je, da je verovanje ljudi v Evropi še vedno krščansko, saj se ima večina ljudi za pripadnike neke krščanske veroizpovedi, vsaj kdaj moli, obiskuje verske obrede, verjame v Boga, v posmrtno življenje in Jezusa, drugi je nekoliko skeptičen in opozarja na različnost predstav o Bogu, o posmrtnem življenju in Jezusu ter opozarja, da je delež tistih, ki sprejemajo specifična krščanska verovanja bistveno zmanjšan na račun reduciranih t.i. »kulturno krščanskih« verovanj, kot je na primer verovanje v Boga kot le višjo silo, verovanje v posmrtno življenje kot posledico neumrljivosti duše ali reinkarnacije ipd. Čeprav so deklarirani kristjani v večini napram pripadnikom drugih verskih skupnosti, so znotraj te skupine t.i. »ekskluzivni kristjani« v manjšini. Dodaja, da številne raziskave na tem področju kažejo, da so »ob živih, bolj ali manj globoko zasidranih krščanskih verovanjih /.../ med ljudmi, včasih tudi pri istih ljudeh, razširjena in živa tudi verovanja nekrščanskega izvora in taka, ki jim težko rečemo, da so še krščanska, potem ko so izgubila svoje specifične krščanske vsebine« (Kerševan 2005, 52).

SKLEP

Glede na dosedanje spremembe in trenutni položaj RKC v Evropi se lahko vprašamo, kakšna je v Evropi njena prihodnost. Proces modernizacije je namreč vodil do upada družbenega vpliva in vloge tradicionalnih cerkev ter z njimi povezanega vedenja. Tudi v sodobnem postmodernem obdobju kljub uradnemu prepoznavanju RKC kot akterja v civilni družbi in njenemu simboličnemu statusu v številnih evropskih državah, v evropski kulturi vladajo močni sekularistični elementi, pri čemer gre za zaščito principov individualne svobode in izražanja, ki so osvobojeni religijskega vpliva. Prav tako je kljub zvezam RKC z državami njen vpliv na politiko, zakonodajo in družbo na splošno v večini evropskih držav precej omejen. Tudi na individualni ravni RKC izgublja svoj vpliv, kar kažejo empirični podatki glede pripadnosti RKC ter religijskih praks in religijskih prepričanj samoopredeljenih rimokatoličanov v Evropi.

Wilson (2003, 67–70) meni, da v takšnih pogojih, ko religijska prepričanja in vedenje postajajo vedno bolj omejeni na svoje lastne specializirane aktivnosti, postajajo manj pomembni za družbeni sistem in njegovo delovanje. Kljub temu da v tem procesu religijski akterji lahko pridobijo povečano avtonomijo in večjo svobodo pri svojem delovanju, ki je omejeno na njihovo družbeno področje, Wilson delovanje religijskih institucij vidi le na obrobju družbenega sistema. Institucionalno prisotnost religije vidi v tem, da na primer katedrale lahko ostajajo kot turistična atrakcija, kot muzeji, župnije pa ostajajo lokalni vir za ljudi, ki se še zmeraj zatekajo k religiji. Meni, da je možno, da cerkve s pojmovanjem morale v modernem in postmodernem depersonaliziranem družbenem življenju predstavljajo primerno organizacijo za tiste, ki se teh novih pogojev branijo in se jim morda celo upirajo.

Martin (2011, 34) meni, da je lahko največ, kar lahko RKC v sodobnem času pričakuje, to, da izvaja širši družbeni vpliv kot skupina pritiska, medtem ko se izogiba identifikacije z državami in političnimi elitami.

Katoliški teolog Hans Küng, katerega kontroverzni liberalni pogledi so vodili do odvzema dovoljenja za poučevanje teologije, meni, da ima RKC v tretjem tisočletju prihodnost pod štirimi pogoji. Prvi je ta, da se osredotoči na naloge sedanjosti in se ne obrača nazaj k srednjemu veku, času reformacije in razsvetljenstva. Drugi pogoj je, da preneha biti patriarhalna in prikovana na stereotipno podobo ženske, ampak da sprejme ženske na vseh cerkvenih položajih. Tretji pogoj po Küngu je ekumenska

naravnost RKC, zadnji pa ta, da RKC postane bolj strpna univerzalna cerkev, ki spoštuje resnico in si zato prizadeva, da bi se učila tudi od drugih verstev. Meni, da bi se morala RKC zavzemati za svetovno socialno ureditev, v kateri imajo ljudje enake pravice in živijo v solidarnosti, za pluralistični svetovni red, ki ga zaznamuje sprava kultur brez antisemitizma in sovraštva do tujcev, za partnersko svetovno ureditev, v kateri so ženske sprejete enako kot moški, za mir in mirno reševanje sporov, za svetovno ureditev, ki je prijazna do narave, ter za ekumensko svetovno ureditev (Küng 2004, 188–190).

Michael Coren, avtor več knjig s področja krščanstva, ob takšnih pozivih k spremembam v RKC, kot je posvečevanje žensk duhovnic in spremembe v stališčih do istospolnosti, splava, kontracepcije, celibata itd., kateri so znova oživali predvsem ob izvolitvi papeža Frančiška leta 2013, opozarja na to, da takšna stališča in prakse RKC temeljijo na njeni doktrini, ki jo RKC razume kot razodeto od Jezusa Kristusa kot resnico, ki se je ne da spremeniti in ki je zapisana v Svetem pismu in tradiciji RKC. Ideja, da bi RKC spodbijala Sveto pismo in tradicijo je za Corena nepredstavljiva in bi zanj pomenila, da bi RKC s tem prenehala biti RKC. Vprašanja in pozive o tem, ali se bo RKC spremenila, ali se bo prilagodila času in spremenila svoj pogled na določene prakse, zavrača s trditvijo, da RKC ne obstaja zato, da bi spreminjala vero v skladu s svetom, ampak da spreminja svet tako, da ta odseva vero (Coren 2013).

RKC je kljub spremembam v njenem družbenem položaju, vplivu in vlogi v Evropi uspelo obstati ne glede na velike družbene spremembe, ki so spremljale obdobji modernosti in postmodernosti. Kljub korakom nekaterih evropskih držav v smeri vedno bolj striktnega izvajanja načela ločenosti države in cerkve v zadnjih desetletjih, relativno majhnemu javnemu vplivu v večini evropskih držav in nadaljnjemu upadu članstva RKC ostaja opazen in spoštovan institucionalni akter v sodobni Evropi. Tudi ob morebitnem nadaljevanju trenda upada članstva, izziva religijskega pluralizma, v okviru katerega je posebej relevantno vprašanje, kakšen bo na položaj RKC vpliv hitre rasti muslimanske populacije v Evropi, RKC ostaja njena večtisočletna tradicija in vpetost v evropsko kulturo, ki ji v Evropi zagotavljata poseben položaj. Kljub temu je prihodnost RKC pri izvajanju njene religijske funkcije zunaj Evrope, saj po ocenah dve tretjini rimokatoličanov danes živi izven območja Evrope in Severne Amerike.

LITERATURA

Coren, Michael. 2013. *The future of Catholicism*. Toronto: Signal/McClelland & Stewart.

Dobbelaere, Karel. 1999. Towards an integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization. *Sociology of religion* 60 (3): 229–247.

Evropska družboslovna raziskava 2012. Data file edition 2.1. Norwegian Social Science Data Services, Norway – Data Archive and distributor of ESS data.

Evropska raziskava vrednot 1981 – integriran nabor podatkov. 2011. GESIS Data Archive, Cologne. ZA4438 Data file Version 3.0.0, doi:10.4232/1.10791. Dostopno prek: <https://dbk.gesis.org/dbksearch/sdesc2.asp?no=4438&search=evs%20&search2=&DB=e&tab=0¬abs=&nf=1&af=&ll=10> (29. julij 2015).

--- 1990 – *integriran nabor podatkov*. 2011. GESIS Data Archive, Cologne. ZA4460 Data file Version 3.0.0, doi:10.4232/1.10790. Dostopno prek: <https://dbk.gesis.org/dbksearch/sdesc2.asp?no=4460&search=evs%20&search2=&DB=e&tab=0¬abs=&nf=1&af=&ll=10> (29. julij 2015).

--- 1999 – *integriran nabor podatkov*. 2011. GESIS Data Archive, Cologne. ZA3811 Data file Version 3.0.0, doi:10.4232/1.10789. Dostopno prek: <https://dbk.gesis.org/dbksearch/sdesc2.asp?no=3811&search=evs%20&search2=&DB=e&tab=0¬abs=&nf=1&af=&ll=10> (29. julij 2015).

--- 2008 – integriran nabor podatkov. 2011. GESIS Data Archive, Cologne. ZA4800 Data file Version 3.0.0, doi:10.4232/1.11004. Dostopno prek: <https://dbk.gesis.org/dbksearch/sdesc2.asp?no=4800&search=evs%20&search2=&DB=e&tab=0¬abs=&nf=1&af=&ll=10> (29. julij 2015).

Ferrari, Lisa L. 2006. The Vatican as a transnational actor. V *The Catholic church and the nation-state: comparative perspectives*, ur. Paul Christopher Manuel, Lawrence C. Reardon in Clyde Wilcox, 33–50. Washington: Georgetown university press.

Formicola, Jo Renee. 2012. Globalization: a twenty-first century challenge to Catholicism and its church. *Journal of church and state* 54 (1): 106–121.

Fox, Jonathan. 2012. Separation of religion and state in stable Christian democracies: fact or myth? *Journal of law, religion and state* 1 (1): 60–94.

Gaudium et spes. Dostopno prek: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html (12. junij 2015).

Grzymala-Busse, Anna. 2014. *Weapons of the Meek: political parties and religious influence on policy*. Dokument, pripravljen za letno srečanje Združenja za politično znanost (Political Science Association) v Chicagu, od 29. avgusta do 1. septembra 2013. Dostopno prek: <http://www.econ.upf.edu/docs/seminars/grzymala.pdf> (3. julij 2015).

Himes, Kenneth R. 2006. Vatican II and contemporary politics. V *The Catholic church and the nation-state*, ur. Paul Christopher Manuel, Lawrence C. Reardon in Clyde Wilcox, 15–32. Washington: Georgetown University press.

ISSP Research Group. 2012. *Mednarodni program družboslovne anketne raziskave 2008: Religija III (ISSP 2008)*. GESIS Data Archive, Cologne. ZA4950 Data file Version 2.2.0, doi:10.4232/1.11334. Dostopno prek: <https://dbk.gesis.org/dbksearch/sdesc2.asp?no=4950> (29. julij 2015).

Katekizem katoliške Cerkve. 1993. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca

Kerševan, Marko. 1996. Cerkev v postsocializmu. *Družboslovne razprave* 12 (21): 43–56.

--- 2005. *Svoboda za cerkev, svoboda od cerkve*. Ljubljana: Sophia.

Küng, Hans. 2004. *Katoliška cerkev: kratka zgodovina*. Ljubljana: Založba Sophia.

Madeley, John T.S. 2003. European liberal democracy and the principle of state religious neutrality. V *Church and state in contemporary Europe: the chimera of neutrality*, ur. John T.S. Madeley in Zsolt Enyedi, 1–21. London: Frank Cass.

Manuel, Paul Christopher in Margaret MacLeish Mott. 2006. The latin European church: »Une messe est possible«. V *The Catholic church and the nation-state: comparative perspectives*, ur. Paul Christopher Manuel, Lawrence C. Reardon in Clyde Wilcox, 53–68. Washington: Georgetown University press.

Martin, David. 2011. *The future of Christianity: reflections on violence and democracy, religion and secularization*. Farnham in Burlington: Ashgate.

McCrea, Ronan. 2014. De facto secularism in a diversifying religious environment: the changing relationship between state and religion in Europe. V *Religion in the public square: perspectives on secularism*, ur. Renáta Uitz, 95–119. Hague: Eleven international publishing.

Müller, Tim in Anja Neundorff. 2012. Religiosity in central Eastern Europe: the role of the state in the repression and revival of religiosity in central Eastern Europe. *Social forces* 91 (2): 559–582.

Norris, Pippa in Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and secular: religion and politics worldwide*. New York: Cambridge.

Ouellet, Marc. 2013. *Aktualnost in prihodnost koncila: pogovor z Geoffroyem de la Tousche*. Ljubljana: Družina.

Pollack, Detlef in Gert Pickel. 2009. Church-state relations and the vitality of religion in European comparison. V *Church and religion in contemporary Europe: results from empirical and comparative research*, ur. Gert Pickel in Olaf Müller, 145–166. Wiesbaden: VS Verlag.

Poročilo o mednarodni religijski svobodi. Dostopno prek: <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/> (23. junij 2015).

Ramet P., Sabrina. 2014. Religious organization in post-communist Central and Southeastern Europe: an introduction. V *Religion and politics in post-socialist Central and Southeastern Europe: challenges since 1989*, ur. Sabrina P. Ramet, 1–24. London, New York: Palgrave Macmillan.

Smrke, Marjan. 1996. *Religija in politika: spremenbe v deželah prehoda*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Šuštar, Alojzij. 1990. Druga evangelizacija pomeni ponudbo. *Sodobnost* 38 (11): 995–1000.

Tižik, Miroslav. 2012. Religion and national identity in an enlarging Europe. V *Crossing borders, shifting boundaries: national and transnational identities in Europe and beyond*, ur. Franz Höllinger in Markus Hadler, 101–124. Frankfurt: Campus.

van Bijsterveld, Sophie C. 2000. Church and state in Western Europe and the United states: principles and perspectives. *Brigham Young university law review* 2000 (3): 989–995.

Voas, David. 2009. The rise and fall of fuzzy fidelity in Europe. *European sociological review* 25 (2): 155–168.

Wilson, Bryan. 2003. Prediction and prophecy in the future of religion. V *Predicting religion: Christian, secular and alternative futures*, ur. Grace Davie, Paul Heelas in Linda Woodhead, 64–73. Hampshire, Burlington: Ashgate.

Zrinščak, Siniša. 2011. Church, state and society in post-communist Europe. V *Religion and the state: a comparative sociology*, ur. Jack Barbalet, Adam Possamai in Bryan S. Turner, 157–182. London, New York, Delhi: Anthem press.

mag. Vojteh Urbančič

1. Teza: T.i. "Islamska država" (ID) je nastala kot posledica vojaško-političnega kaosa v regiji in razpada državnih struktur, pa tudi napačne strategije Zahoda.
2. Teza: Ni 'pravih' in 'zlih' religij. Verske dogme in 'sveti spisi' so po definiciji totalni opis sveta, saj so direktna 'božja beseda' in ne 'samopostrežna polica', kjer bi izbirali njihove dobre strani, zavrgli pa slabe.
3. Teza: Ni se moč izogniti povezanosti sedanjega islamskega terorizma z islamom kot vero, kot to skušajo početi nekateri državniki (Obama, Holland). To je razumljivo, kajti priznanje te povezanosti bi pomenilo, da tudi druge monoteistične religije niso imune na to patološko stran religij.
4. Teza: Zanihanje povezanosti terorizma s konkretno religijo pomeni tudi zanihanje povezanosti vseh zgodovinskih terorizmov z religijo (križarske vojne, pokristjanjevanje 'divjakov' v osvojenih deželah, nasilno prekrstjanjevanje v 2. svetovni vojni ipd.).
5. Teza: Obstajajo vzporednice med totalitarizmi vseh provenienc in religijami: oboji so obsedeni od ideje o 'čistosti' vere, rase, partije in vsi so pobijali v imenu boga, firerja, revolucije.
6. Teza: Eshatologija islama je bila vedno nasilna, zato ni treba z zamahom roke odpraviti grožnje, ki jo predstavlja t.i. Islamska država. Ta je leglo in humus za najbolj fundamentalistično in napadalno jedro islama, ki skuša 'spreobrniti' vse nemuslimane v islam.
7. Teza: Zadnji dogodki kažejo, da je ID v zatonu in bo vojaško poražena.

ID je po svojem idejnem bistvu religiozna salafistična islamska organizacija, ki je del sunitске islamske ekstremistične frakcije, ki želi obnoviti domnevne 'slavne dni' islama s pomočjo džihada, svete vojne, usmerjene proti notranjim in zunanjim sovražnikom. Salafistično gibanje percipira čas preroka Mohameda kot idealno teokratsko ureditev in prve kalife, ki so ga nasledili, kot vzornike¹. Sodobno salafistično gibanje (ki izvira iz Egipta) je nastalo kot posledica želje, da se očisti islam vseh 'napak' in ga vrne v – po njihovem prepričanju – Zlato dobo islama.

Znotraj salafističnega gibanja se je kmalu pojavila in prevladala skrajna frakcija 'Salafiyya Jihadiyya'², iz katere so vzniknile teroristične organizacije kot je Al Kaida in globalne džihadistične organizacije, vključno z ID. Pomemben prispevek k idejni platformi gibanja je opravil Sayyid Qutb (1906–1966), egiptovski islamski ideolog, čigar ideje so navdihnile ustanovitev islamskih gibanj, ki podpirajo nasilen boj (vključno z egiptovsko Muslimansko bratovščino in islamskim džihadom, ki jo je vodil Ayman al-Zawahiri, naslednik Osame bin Ladna).

Po prepričanju salafistov si morajo muslimani prizadevati za razširjanje in udejanjenje islama na vseh področjih življenja, tako da preženejo druge kulture (predvsem kulture zahodne provenience) iz islamskih dežel s pomočjo džihada. ID se namreč fanatično bori proti vsemu, kar predstavlja temelj Zahodne demokracije in kulture: idejni pluralizem, demokracija, svoboda posameznika, sploh svoboščine in pravice človeka, enakopravnost žensk in sploh vseh drugačnih.

Ta zaveza muslimanov, da se borijo proti vdorom tujih kulturnih vplivov, se dojema kot osebna dolžnost (fard 'ayn, arab.: فريضة) vsakega muslimana. V skladu s tem credom se mora musliman boriti proti 'sovražnikom islama' tudi z nasilnimi in brezkompromisnimi vojnimi sredstvi. Poleg tega po mnenju militantnih salafistov sovražniki islama niso samo zunanji (predvsem ZDA in Zahod), ampak arabski režimi, ki sodelujejo z Zahodom ali sekularni arabski režimi, ki se štejejo za "neverne." Zato po njihovem prepričanju islamski verski zakon opravičuje njihovo strmolavljenje.

Vrnitev v Zlato dobo islama bi naj po fantazmagorijah verskih blaznežev iz ID potekala preko ponovne vzpostavitve islamskega kalifata, ki bi temeljil na salafistično-džihadistični interpretaciji islamskega

¹ arabska beseda 'salaf' pomeni prednika ali prvo generacijo.

² arab.: الجهادية السلفية, džihadiski salafizem

verskega zakona (šeriatu). Kalifat (država, katere ustanovitev je bila razglašena z ID), trenutno³ vključuje velike dele Iraka in Sirije, od predmestij Bagdada do obrobja Aleppa. Voditelji ID se niso ustavili tu; želijo razširiti kalifat na preostali Irak in Sirijo, vreči režima v Bagdadu in Damasku, nato pa se širiti na preostalo regijo in vključiti v Veliko Sirijo (Bilad al-Sham, بلاد الشام, 'severna dežela') še Irak, Sirijo, Libanon, Izrael / Palestino, Jordanijo in celo Kuvajt (glej zemljevid!).



Toda to je šele začetek! Njihov skrajni 'domet' džihada je razviden iz naslednjega zemljevida:



Vidimo, da bi v ta kalifat spadal ves Balkanski polotok, vključno s Slovenijo in sosednjimi državami. Bodite pozorni na podrobnost, da se na njihovih 'uradnih' zemljevidih pojavljajo le islamska imena držav v arabščini, nikjer ni več modernih nazivov teh držav Ta država bi seveda temeljila na šeriatu iz časov Zlate dobe islama.

Christopher Hitchens (upravičeno) imenuje islam "teokratski fašizem". Islam je bil rojen z idejo, da je njegova "sveta" naloga z džihadom osvojiti ves svet, spreobrniti vse "nevernike" v islam (če pa tega nočejo, jih pa pobiti) še pred "sodnim dnem" in vzpostaviti kalifat⁴ od Španije do Kitajske. Primitivni fatalizem v povratak mesije in "poslednjo sodbo", ki jo bo ta opravil sam ali v sodelovanju z božjim "očetom", je bil lahko zabavna in pomilovanja vredna duševna aberacija, ki smo jo odpravili z zamahom roke in prezirljivim nasmeškom, dokler ga niso začeli prakticirati in javno razglašati predsedniki držav, ki imajo jedrske ambicije, kot je Iran in njegov bivši neuravnovešeni predsednik Ahmadinežad. Kot navaja Ian McEwan⁵, so v vasi Džamkaran nedaleč od svetega mesta Kom pričeli širiti in obnavljati majhno mošejo (vrednost del je okoli 15 milijonov evrov!), ki jih je naročil in jih v celoti financiral Ahmadinežadov urad. Po šiitski apokaliptični tradiciji se bo namreč dvanajsti imam Mahdi, ki je izginil v IX. stoletju, ponovno prikazal ob vodnjaku za mošejo. Njegov ponovni prihod bo označil konec časa. Osebnost in lastnoročno bo vodil poslednjo odločilno bitko proti Dadžalu (islamska verzija anti-Krista) in z Jezusom (!!!) za sabo bo svetu prinesel globalni Dar es Salaam (kar bi v prevodu

³ december 2015

⁴ Beseda 'kalifat' izvira iz naziva za vladarje, ki so nasledili preroka: 'Khalifat Rasul Allah (arabsko: خلافة), se pravi, "namestnik preroka Alaha", ali v skrajšani obliki: kalif ("namestnik", arabsko: خليفة).

⁵ Angleški romanopisec in dramatik, ateist in oster kritik islamskega fundamentalizma; leta 2008 se je znašel na TIMES-ovi listi "The 50 greatest British writers since 1945".

pomenilo: vladavino miru), seveda pod islamom. Mošejo je premaknjeni Ahmadinedžad razširil, da bi dostojno sprejela imama Mahdija. Ni treba posebej naglašati, da je Džamkaran že postal božja pot, na katero se odpravlja tisoče muslimanov, kajti Ahmadinedžad je po poročilih že večkrat zagotovil svojemu kabinetu, da bo Mahdi prišel "prej kot v dveh letih" ...⁶

McEwan navaja v "End of the World Blues"⁷, da se v učbeniku za enajsti razred iranskih otrok z odobravanjem citirajo besede Ajatolaha Homeinija: "Ali si bomo segli v roke ob veselju nad zmago islama v svetu, ali pa se bomo vsi obrnili k večnemu življenju in mučeništvu. V obeh primerih bosta zmaga in uspeh naša".

Organizirane religije so vedno zavračale in obsojale intelektualno radovednost, željo po "vedeti". Nezaupanje islama do tega se najbolje vidi po njegovem odnosu do tistih, ki so opustili vero, do spreobrnjenec, ki so jih pritegnile druge religije, ali do tistih, ki so opustili vsako vero (do ateistov). Še pred širidesetimi (1975) leti je mufti iz Savdove Arabije Bin Baz v fatvi, ki jo citira Shmuel Bar⁸, odločil: "Tisti, ki trdijo, da je Zemlja okrogla in da se giblje okoli Sonca, so odpadniki in njihova kri se lahko prelije in njihova imovina se jim lahko odvzame v imenu boga." Islam rutinsko predpisuje kot kazni za odpadnike paleto od izobčenja do pretepanja do smrti.

In vendar se imamo prav intelektualni radovednosti na Zahodu zahvaliti, da je ta intelektualno, tehnološko in v vsakem drugem pogledu superiornejši od muslimanskih držav. Veliki poznavalec islama G. H. Bousquet začne svojo znamenito knjigo (L'Ethique sexuelle de l'Islam)⁹ z naslednjimi besedami: "Islam ne pozna etike." Muslimanu je preko Korana zapovedano, da uboga skrivnostno voljo Alaha. "Dobro" in "zlo" sta definirata glede na to, kaj Koran zapoveduje kot dovoljeno ali prepovedano.

V nadaljevanju je naveden daljši citat iz besedila avtorja Greenfielda (prevod avtor).

"Veliki mufti Savdske Arabije je odločil, da se lahko 10-letne deklice poročijo, saj po njegovih besedah "dobra vzgoja naredi deklet pripravljeno za opravljanje vseh zakonskih obveznosti v tej starosti."

Ta Mufti, ki je prav tako pred kratkim pozival k uničenju cerkva na Arabskem polotoku, ni kdorkoli v islamskem svetu. Je potomec Mohameda Wahaba, ki je začetnik vahabizma in njegovi potomci so nadzorovali savdski verski establishment, ki jim je omogočil nadzor nad islamom po vsem svetu.

Kakšna religija je to, ki še danes pobija stare ženice zaradi "čarovništva"? Ki obsoja na smrt tinejdžerke, ker uporabljajo Facebook? Ki gradi totalno družbo na lestvici, kjer so na vrhu muslimanski moški, muslimanske ženske nekaj letvic spodaj in vsi drugi čisto na tleh?

Savdijci niso nekakšna aberacija, predstavljajo islam v svoji najčistejši in najbolj verni podobi. Tu je izvor islama, to so ljudje, katerih brutalnost in zvižanost sta se razširila po svetu, katerih plemena so se pobijala med sabo, potem so pobili ali zaslužnili manjšine in se nato podali v valovih v osvajanja, ki so uničila neštevilne kulture in pustili za sabo seme sovraštva, ki kljuje še danes.

Sto let potem, ko so Američanke dobile volilno pravico, duhovi islama strašijo po cestah v rjuhah, ki skrivajo njihovo osebno in jih označujejo kot lastnino.

Verske vojne v puščavi niso ostale tam, kajti priseljenska Hegira¹⁰ jih je pripeljala sem in povsod. In to je vir Trka civilizacij. Priseljivanje je spravilo Muslimane v tesnejši stik z različnimi kulturami in religijami, ki se jim niso pokorile ali dopustile islamu privilegiranega statusa, ki so ga njegovi privrženci bili navajeni uživati.

⁶ To je izjavljal leta 2012.

⁷ Predavanje na Stanford University, 25. 6. 2007

⁸ Shmuel Bar, direktor of Studies at the Institute of Policy and Strategy in Herzliya, Israel

⁹ G. P. Maisonneuve et Larose, Pariz, 1966

¹⁰ Aluzija na potovanje Mohameda iz Meke v Medino leta 622 n. š.

Če želite izvedeti resnico o tem, je vse kar morate storiti, da primerjate ustrezno stopnjo tolerance v ZDA s povprečno muslimansko državo. Ni primerjave niti s še bolj sekularnimi muslimanskimi državami, tako v zakonodaji kot v javnih zadevah. Edina korist arabske pomladi je bila, da izpostavi prevare v zmerni muslimanski državi. Začasni prehod Egipta v teokracijo takoj po revoluciji nas opomni, da je alternativa zmerne muslimanske države popolnoma nereprezentativna diktatura. Druga možnost je prevlada muslimanske večine. Končni cilj arabske pomladi in priseljevanja s Hegiro je reducirati ves svet na raven Savdske Arabije.

In to pomeni odpravo zunanjih vplivov v dolgem pohodu prečiščevanja. Islamisti vedo, da ne morejo uživati popolne kulturne prevlade nad svojimi ljudmi, dokler ne zabrišejo svojih tekmecev na Zahodu. Če želite Egipt in Malezijo preobrniti v Savdsko Arabijo in prečistiti Savdsko Arabijo, je treba nevernike pobiti (the infidels must be brought down), njihove religije podjarmiti in njihove dežele nadomestiti s pravimi islamskimi državami.

Islamski voditelji si ne delajo utvar, da je religija duhovna stvar, vedo, da je igra številčk. Bij dovolj vojn, ustrahuj dovolj narodov, poroči dovolj komaj zrelih pubertetnic in jih uporabi za stroj za izdelavo neomejene dobave otrok, ustrahuj ali prelisici dovolj nevernikov, da se ti pridružijo – in zmagaš. Tako je islam zavojeval veliko ozemlja in se razširil po svetu, tako to počne še zdaj.

Islam ni duhovna religija, celo njegov raj je materialistično mesto, fantazijski harem, kjer se lahko fizični užitki življenja uživajo brez omejitev. To mu daje prednost pred judovstvom in krščanstvom, prav tako kot daje Savdijcem in Pakistancem prednost pred Američani in Izraelci. V islamu ni tolerance, ne duhovnega iskanja in ni prostora za dvom. Izvršna povelja so vedno jasna in individualna dejanja in misli štejejo manj kot pripravljenost, da vedno ubogajo.

Kamor gre islam, nastane puščava.

Islam je prišel iz puščave in je ni nikoli zapustil, namesto tega pa je prinesel puščavo s sabo, skupaj s svojimi kodeksi, svojimi globokimi sovraštvi, stalnimi prikrajšanostmi (deprivations), svojimi prevarami in nomadskim ekspanzionizmom. Kamor gre islam, nastane puščava, zrasede šotori, krvavi noži in negotovosti. Bil je nazadnjaški celo v času svojega nastanka in je postal le še bolj, vendar je njegovo prostodušna usmerjenost na en cilj (singlemindedness) prednost v dobi levičarskih intelektualcev in evrokratov, ki sanjajo o transnacionalnem svetu.

Medtem ko levičarski intelektualci (leftectuals) sanjajo o mlinih na veter, Savdijci najemajo tujce za črpanje nafte in jim jo nato prodajo, denar pa gre za financiranje Hegire, njihovih mošej v vsakem mestu od Dublina do Moskve, Buenos Airesa in Toronta, za fatve, bombe, za spletne strani, kjer maskirani vernik drži uperjen AK-47, za islamske tečaje 'znanosti' in krožke, kjer se učijo ljubiti hidžab in nato burke.

Savdijci hočejo samo tisto, kar si vsi želijo: da bi vsakdo priznal njihovo veličino in živel kot oni. Težko bi jim to očitali, ko pa Zahod porabi skoraj toliko denarja za spodbujanje demokracije in svoj način življenja za ljudi, ki še vedno usmrčujejo čarovnice in bogokletnike. Lahko da so divjaki, ampak so padli na rit v dovolj črnega zlata, da bodo lahko zanetili globalno versko vojno in uporabljajo ga spretno in zvito, da bi spremenili naše družbe in vodili vojno proti nam, tudi ko se udeležujejo večerje v Beli hiši. To je bolj zvito početje, kot so ga sposobni naši diplomati.

Komaj lahko krivite puščavske razbojnike za to, kar so, vendar lahko krivite apostole razuma, ker pridigajo o zlati dobi strpnosti in razsvetljenstva z vsake prižnice, nato pa izročijo svoj dom veri, ki je golo brutalna in nestrpna doma.

Iskren pogled na Savdsko Arabijo, na njeno okrutnost, njene sužnje, njeno nestrpnost do drugih religij in celo žensk bi moralo biti dovolj, da bi dopovedalo celo najbolj tolerantnemu študentu Etona ali Harvarda, za kaj se zavzema Zahod.

'Ni važno, koliko strokovnjakov za strpnost do muslimanov se pojavi na univerzah,' je pojasnil veliki mufti, 'Mohamed je ukazal izbris Judov in kristjanov iz Arabskega polotoka, in zato ne more biti tam nobenih cerkva.'

A čeprav je Savdska Arabija srce sunitskega islama in njena usoda oblikuje in nadzira mošeje in nauke po vsem svetu, vztrajajo, da obravnavamo islam in Savdsko Arabijo kot dve ločeni stvari.

Kruta resnica je, da sta dva centra islama, Savdska Arabija za sunita in Iran za šiite, resnično grozljivi mesti. Nobenega ne moremo niti približno povezovati s strpnostjo ali človekovimi pravicami. Je stvar preprostega zdravega razuma, da ugotovimo, da bo širjenje islama naredilo Zahodne države bolj podobne Savdski Arabiji in Iranu, kot pa manj.

Če Savdska Arabija ni primer, ki ga želimo posnemati, zakaj moramo potem vnašati vero Meke in Medine v London in Los Angeles? Kakšen drug izid pa si predstavljamo, kot da bo manj pravic in več nasilja, mrtve ženske, zlorabljeni otroci, bombni napadi in poligamija?

Obstajata dva islama. Pravi islam velikega muftija iz Savdske Arabije in imaginarni islam, ki obstaja le v virtualnih mošejah in v koranu namiznih kartic akademikov zagovornikov in političnih učenjakov, ki so se odločili, da islam ne more biti slab, saj nobena religija ne more biti slaba, niti tista ne, ki ubija in uničuje, lahko je le napačno razumljena.

Islam je divjaški, nestrpen, krut in ekspanzionističen.

Ampak zakaj potem ne povemo velikemu muftiju, da je napačno razumel svojo vero, vero, da so se on in njegovi predniki posvetili prečiščevanju in reformi povsem nazaj do svojih korenin? Povedati mu to bi bila nevarna stvar na njegovem dvorišču, bilo pa bi tudi nespametno. Kontroverzne izjave velikega muftija ne vsebujejo ničesar, česar Mohamed ni rekel in ali je lahko ustanovitelj religije napačno razumel svoje lastne nauke?

Islam je divjaški, nestrpen, krut in ekspanzionističen, pa ne zaradi nerazumevanja, temveč zato, ker je, kar je, in nobene pobožne želje ga ne bodo spremenile.

Odprli smo vrata v puščavo in vroč veter je zapihal skozi v severna podnebja. Ali bomo lahko zaprli vrata ali pa se bomo morali navaditi na življenje v Savdski puščavi."¹¹

Seveda se ni moč strinjati z vsemi zgoraj zapisanimi pogledi Greenfielda; citat je le za okus, da drugi razmišljajo drugače.

Ibn Warraq¹² v poglavju *The Totalitarian Nature of Islam* pravi med drugim: "Vseobsegajoča narava islamskega prava (šeriata) je razvidna iz dejstva, da ne loči med ritualom, pravom (v evropskem pomenu besede), etiko in pravili lepega vedenja. V načelu ta zakonodaja kontrolira celotno življenje vernika in islamske skupnosti. Prodira v vsako poro in razpoko: vse – da dam naključni vzorec – od davščine za romarje, agrarnih pogodb, nastanitve in prehrane sužnjev, vabila na poroke, uporabe zobotrebcev, ritualnih obredov za opravljanje fizioloških potreb, prepovedi za moške, da nosijo zlate ali srebrne prstane, do pravilnega ravnanja z živalmi, je zajeto."

Islam ne pozna ločitve države od cerkve. Zares, arabščina ne pozna izraza za ločitev laikov od vernikov, svetega od posvetnega, duhovnega od tuzemskega. Islamizacijo držav kot so Sudan, Iran, Pakistan, Afganistan, Indonezija zato lahko mirno enačimo z odpravo človekovih pravic ali njihovo omejitvijo po islamskih kriterijih.

Sam Harris¹³ navaja tale citat iz vplivnega kairskega časnika Al Akhbar: "Zahvaljujoč Hitlerju, blagoslovljen bodi njegov spomin, ki se je namesto Palestincev vnaprej maščeval najbolj zlobnim

¹¹ Daniel Greenfield, *Where Islam goes, the desert rise, The Savage Lands of Islam*, Canada Free Press, April 24, 2012

¹² *Why I Am Not a Muslim*, Prometheus books, New York, 1995

¹³ *The End of Faith*, W.W. NORTON Co., 2004

kriminalcem na obličju Zemlje ... Čeprav ga lahko kritiziramo, ker njegovo maščevanje ni bilo zadostno." Harris poudarja, da gre za zmerni Kairo, kjer Muslimani pijejo alkohol, obiskujejo kinematografe in gledajo trebušni ples – in kjer vlada aktivno zatira fundamentalizem.

Ko je odpadnica islama Ayaan Hirsi Ali zbežala iz rodne Somalije, ki je bila (in je še!) v krempljih primitivne, zlobne in krvoželjne kaste mul, in dobila politični azil v Danski, je zapisala: "Sklenila sem študirati politologijo, da bi odkrila, zakaj so muslimanske družbe – Alahove družbe – revne in nasilne, medtem ko so družbe zaničevanih nevernikov bogate in miroljubne."¹⁴

VLOGA RELIGIJE V NASTANKU "ISLAMSKÉ DRŽAVE"

Ko te dni¹⁵ vsak dan gledamo grozodejstva, ki jih počenjajo v imenu religije verski fanatiki povsod po svetu (Pariz), vedno znova slišimo tezo o 'pravih religijah', ki da so dobre, miroljubne, spoštujejo temeljne človekove pravice in o verskih fanatikih, teroristih, ki da nimajo nič skupnega s temi 'pravimi' religijami.

Skušajmo si te bizarne nazore ogledati malo pobliže in sicer na aktualnem primeru t.i. Islamske države (ID), kjer verski fanatiki na območju Sirije in Iraka skušajo ustanoviti svoj 'kalifat', katerega temelj bi naj bil seveda šariat, arhaično islamsko 'pravo' izpred 1.500 let.

Poleg strogih obsodb gnusnega početja norcev s kalašniki in mačetami, ki pobijajo vse, kar ni po njihovem okusu, po možnosti pred kamerami, so vedno glasnejši glasovi, ki momljajo, da to 'ni pravi islam', da verske blazneže in sociopate z vsega sveta ženejo v krvavo rihto na Bližnjem vzhodu drugi, ne verski motivi. Pri tem omenjajo politične motive, kot je borba proti zahodnemu kolonializmu, proti krščanskim 'križarjem, pa tudi socialno-kulturno tradicijo.

Kritika velikih monoteističnih religij nikoli ni bila in tudi danes ni sprejeta z naklonjenostjo. Zahodni politiki se skušajo na vsak način izogniti povezovanju terorizma z islamom, čeprav je to več kot očitno dejstvo, ki ga lahko zanika le slepec.

Ni čudno, da v državi, kjer je priznanje ateizma politični samomor, kjer imajo celo na bankovcih napisano, da zaupajo v boga (*'In god we trust'*) in kjer krepko čez polovico ljudi verjame v stvarjenje v šestih dneh in v to, da je Zemlja stara manj kot 10.000 let, celo predsednik Obama zatrjuje, da ID (in z njo povezana grozodejstva) 'ni pravi islam'.

Malo manj se nam zdi to bizarno, če se spomnimo, kaj je Dawkins rekel o negativni kadrovske selekciji za najvišje politične položaje v ZDA. Pravi nekako takole:

"Ogromna večina akademikov in znanstvenikov v ZDA je ateistov, toda velika večina volivcev se zgrozi že ob sami omembi ateizma. Nihče v ZDA, ki bi se javno deklariral za ateista, nima niti najmanjše možnosti za izvolitev na pomembnejšo funkcijo.

Če to ugotovitev apliciramo na najvišji položaj najmočnejše države na svetu, lahko rečemo, da je ta nedostopen tistim, ki so zanj najbolj kvalificirani, razen če niso pripravljeni javno lagati o svojem svetovnem nazoru. Povedano naravnost: v ZDA lahko napravijo politično kariero samo tisti, ki so nekvalificirani, nesposobni in hkrati lažnivci; kvalificirani, sposobni in pošteni nimajo nobenih možnosti!"

Znani borec za razum in proti religioznemu mračnjaštvu, Sam Harris je v nekem svojem postu zapisal tole: "Strokovnjaki in psevdo-znanstveniki se oklepajo trapaste ideje, da postopki ponorelih džihadistov v ID niso motivirani z religijo. Nihče ne more verjeti islamistom in džihadistom na besedo: njihove nenehne izjave o bogu, raj, mučeništvu in zlu odpadništva niso nič drugega kot maska, ki prikriva njihovo pravo motivacijo."

¹⁴ Infidel, Free Press, 2007

¹⁵ november 2015

Zagovorniki 'miroljubnega islama' se oklepajo še neke druge oblike zanikanja njegove v temelju nasilne eshatologije. Ja, pravijo, džihad je res lahko motiviran z islamom, ampak to ni "pravi" islam. Pravi islam je miroljuben in njegovi privrženci ne bi nikoli zaklali odpadnikov, sekali glav novinarjem ali nasilno spreobračali nemuslimanov.

V nekem govoru, ko je razlagal načrt za uničenje 'Islamske države', je imel v Obama v mislih prav to, ko je dejal: "Naj bodo dve stvari jasne: ISIS (kot Američani imenujejo 'Islamsko državo') ni islamski. Nobena religija ne dopušča ubijanje nedolžnih in velika večina žrtev ID je bilo muslimanov. ... ID je teroristična organizacija, čista in enostavna."

Predsednik Obama je dvakrat v zmoti. Prva je, da verjame v boga, ki je 'glavni', ki res odloča o vsem, druga pa je, da živi v iluziji, da obstoji religija, ki je edina prava, resnična, dobra, skratka pozitivna (krščanstvo).

Poleg tega je potrebno imeti v diskurzu o 'miroljubnem islamu' pred očmi še tale zgodovinska dejstva in izkušnje:

- Vse glavne obveščevalne službe se strinjajo, da je od 1,2 milijarde muslimanov le cca 15-20 % verskih ekstremistov, džihadistov in teroristov, katerih življenjska naloga je uničiti 'zahodno civilizacijo'.
- Preračunano je to 180-240 milijonov ekstremistov; za primerjavo, to je nekaj manj od populacije ZDA.
- Zakaj naj bi nas torej moralo skrbeti teh 15-20 % verskih fanatikov? Zato, ker hladnokrvno ubijajo in masakrirajo nedolžne ljudi (ali pa se s tem molče strinjajo), katerih krivda je zgolj to, da niso muslimani (ali celo muslimani prave sekte!).
- Poglejmo zgodovinske paralele! Ogromna večina Nemcev pod nacisti ni bila nacistov, pa vendar je ta manjšina zvlekla v 2. svetovno vojno ves svet. V tej vojni je umrlo cca 60 milijonov ljudi, od tega samo v taboriščih cca 14 milijonov. Miroljubna večina je bila irelevantna za potek dogodkov.
- V stalinistični SZ je bila ogromna večina Rusov miroljubnih in normalnih v sociološkem pomenu, pa vendar so stalinisti pobili cca 20 milijonov svojih sodržavljanov. Miroljubna večina je bila irelevantna za potek dogodkov.
- V Maovi Kitajski je bila ogromna večina Kitajcev miroljubnih in normalnih v sociološkem pomenu, pa vendar so maoisti in rdeči revolucionarji pobili cca 70 milijonov svojih sodržavljanov. Miroljubna večina je bila irelevantna za potek dogodkov.
- V imperialni Japonski pred in med 2. svetovno vojno je bila ogromna večina Japoncev miroljubnih in normalnih v sociološkem pomenu, pa vendar so pripadniki japonske cesarske armade v jugovzhodni Aziji pobili cca 12 milijonov ljudi, večinoma z bajoneti in lopatami. Miroljubna večina je bila irelevantna za potek dogodkov.
- V ZDA pred 11. 9. 2001 je bila ogromna večina od cca 2,3 milijona muslimanov miroljubnih in normalnih v sociološkem pomenu, pa vendar je neznatna manjšina 19 verskih norcev spravila na kolena najmočnejšo državo sveta in samo v WTC pobila cca 3.000 nedolžnih ljudi. Miroljubna večina je bila irelevantna za potek dogodkov.

Zdaj si pa predstavljajte, kakšno grožnjo pomeni 'manjšina' 180-240 milijonov ekstremistov, oboroženih z najmodernejšim orožjem, logistiko in finančno podporo bogatih islamskih držav!

Morda je ID res vzniknila iz benignega in čisto religioznega gibanja, toda še vedno gre za versko gibanje. Niti za joto ne spremeni tega dejstva, če Obama skuša to prikriti s puhlicami o "pravem in zlem islamu". Po svojem bistvu so religije sodi smodnika, ki samo čakajo na primerno iskro, da eksplodirajo. Če gojimo kakršnekoli drugačne fantazme o tem, smo noji, ki tiščijo glavo v pesek. Fantazije na obali Morja iluzij ...

Seveda je ID kvintesenca islama! Če to ni islam, potem tudi krvavi križarski pohodi za 'osvobajanje Kristusovega groba' niso bili katolištvo in klanje nevernikov (muslimanov) ni bilo versko motivirano. In končno – potem tudi inkvizicija in njeni zločini niso posledica 'prave rimokatoliške vere'.

ID je bila ustanovljena z namenom, da "spreobrne" ves svet v islam. Sanjajo o minuli slavi kalifata, državi univerzalnega čistega islama in brezpogojne podreditve (kar je smisel islama). Sanjajo krvave sanje splošne in totalne spreobrnitve in/ali uničenja; spreobrnitev vseh v islam in pobje vseh, ki tega nočejo, tako da lahko to pošastno apokalipso predstavijo kot daritev svojemu bogu, kot je darovanje Aztekov ali 'nedolžnega jagnjeta' v krščanstvu. Če bi jim uspel peklenški načrt, bi lahko ponosno stopili pred svoje božanstvo in rekli: "Poglej, verno smo opravili vse delo, ki nam je bilo zapovedano. Vsi ljudje na svetu so zdaj tvoji čistilci."

Pravzaprav ne potrebujemo več boga, ki bi opravil 'poslednjo sodbo', kjer bi moral odločiti, kam kdo spada. To krvavo delo bi zanj že opravili džihadisti in nevernikov ne bi bilo več, kajti najboljši nevernik je mrtev nevernik.

Pokojni Hitchens je pri tem pripomnil, da je jasno, da je islam (in večina religij) obseden z zmoto o verski 'čistosti', podobno kot je bil Hitler obseden s čistostjo rase. Pa še nekaj je lucidno opazil. Religije nam danes prihajajo nasproti s spravljivim nasmeškom in iztegnjeno roko sprave, pravi, toda nimamo pravice pozabiti, kako so se vedle, ko so resnično mislile, da imajo oblast – nimamo te pravice!

Ko sta katoliška kralja (*Reyes Católicos*) Izabela in Ferdinand poslala Kolumba v imenu katolištva osvajat Novi svet in domorodce spreobračat iz 'poganstva' v edino zveličavno katoliško vero (pri tem pa je lahko uporabil vsa sredstva, kar je seveda pomenilo množične masakre tistih, ki niso hoteli prostovoljno sprejeti 'prave' vere), se Kolumb ni mogel izgovarjati, da je pojem 'resnične vere' odvisen od tega, ali so ga pričakali odprtih rok in z dobrodošlico, ali pa so se temu uprli in je sledil krvavi masaker domorodcev.

Pretvarjati se, da obstojita dva tipa religij (pravi in lažni), ni samo napačno, ampak je *carte blanche* za največje zločine.

Religija po svojem bistvu nudi moralni figov list in prikladen izgovor za izživiljanje najbolj nizkotnih živalskih nagonov, s tem, da storilce prepričuje, da ravna v imenu boga (križa, polmeseca ...) in s tem ustvarja pri zlikovcih občutek, da delajo bogudopadljivo delo, ne pa nizkotnih zločinov.

Veliki fizik, nobelovec in ateist Steven Weinberg je to povedal še lepše: "Z ali brez vere, so dobri ljudje, ki počno dobre stvari in zlobni ljudje, ki počno zlobne. Ampak za to, da dobri ljudje počno zlobne stvari, potrebujete religijo."

Še nekaj me bega pri islamskem terorizmu. Muslimani niso srečni doma, v svojih ISLAMSKIH državah, kjer je več ali manj vse urejeno tako, kot zahteva njihova vera.

Oni niso srečni v Gazi. Niso srečni v Egiptu. Niso srečni v Libiji. Niso srečni v Maroku. Niso srečni v Tuniziji. Niso srečni v Jemnu. Niso srečni v Iraku. Niso srečni v Iranu. Niso srečni v Pakistanu. Niso srečni v Afganistanu. Niso srečni v Siriji. Niso srečni v Libanonu.

Torej, kje pa so srečni?

So srečni v Nemčiji. So srečni v Franciji. So srečni v Angliji. So srečni na Nizozemskem. So srečni v Belgiji. So srečni v Španiji. So srečni v Italiji. So srečni v ZDA. So srečni v Kanadi. So srečni na Švedskem. So srečni na Norveškem. So srečni v Avstriji. So srečni v Švici. So srečni v Avstraliji.

Srečni so v vseh državah, ki niso muslimanske. In koga krivijo?

Ne islam. Ne njihove vlade. Ne sami sebe.

Krivijo države, v katerih so srečni. In jih hočejo na silo spremeniti, da bodo kot države, iz katerih so prišli in v katerih niso bili srečni.

No, avstralski predsednik vlade Kevin Rudd je pred kratkim¹⁶ jasno in glasno povedal, kaj si o tem misli:

"Muslimani, ki bi radi živeli po islamskim zakonih, so naprošeni, da zapustijo Avstralijo. Avstralska vlada poskuša preprečiti potencialne teroristične akcije. Imigranti se morajo adaptirati in ne Avstralci. To je to, pa če vam to ustreza ali ne. Sit sem tega, da naše ljudi skrbi, da ne bi morda užalili nekaterih posameznikov ali njihove kulture. Od terorističnega napada v Baliju do danes opažamo vse več patriotizma pri večini Avstralcev. Ta naša kultura je nastala pred dvesto in več leti, s težkim delom in trdom in zmagami več milijonov žena in moč, z željo po svobodi. Govorimo pretežno ANGLEŠKO, in ne špansko, libanonsko, arabsko, kitajsko, japonsko ali kateri drugi jezik. To pomeni, da če želite biti del naše družbe, se naučite našega jezika!

Mi vam vašo vero dovoljujemo in vas ne sprašujemo, zakaj verjamete vanjo. Želimo samo, da to sprejmete in da živimo skupaj v harmoniji, miru in veselju.

Tukaj je naša domovina, naša dežela in naš način življenja, kjer vam omogočamo in dovolimo, da v vsem tem uživate tudi vi. V kolikor pa se ne želite vključiti v ta sistem, se ne prenehate pritoževati, protestirati in žaliti našo zastavo, našo čast, naš način življenja, vam iz vsega srca priporočam, da svojo svobodo, ki jo imamo tukaj v naši državi, izkoristite in svobodno zapustite našo državo. Če ste tukaj tako nesrečni, pojdite iskat svojo srečo drugam.

Nismo vas prisilili priti sem. Prišli ste na svojo željo. Torej, morali se boste prilagoditi nam, saj ste to državo sami izbrali za svojo, mi smo pa vas sprejeli brez predsodkov."

PRAVO PO MERI TAKOIMENOVANE 'ISLAMSKÉ DRŽAVE'

Koran (ki je za vse muslimane direktna božja beseda in niti v sanjah ne smejo podvomiti vanj!) zahteva med drugim v tradiciji svoje etike strahu, ki ga prežema od prve do zadnje sure, barbarske in nečloveške kazni.

Za tatiče sekanje rok (za prvo tatvino desno roko v zapestju, za drugo levo nogo, šele za naslednjo sledi zaporna kazen. (sura 5.38)

Za tiste, ki se borijo proti bogu in njegovemu preroku, križanje v kombinaciji s sekanjem rok, nog ... (ista sura)

Za zločin, ki mu muslimani rečejo 'zina' in ki vključuje prešuštvo in nečistovanje žensk: živo zazidati. (sura 4.15)

Za prešuštvo (moški): sto udarcev z bičem (kar je bilo enako pretepanju do smrti). (sure 24.2-4)

Poglejmo, kaj pravi o kaznovanju Splošna deklaracija o človekovih pravicah iz leta 1948, katere podpisnice so tudi islamske države: "Nihče ne sme biti podvržen mučenju ali okrutnemu, nečloveškemu ali ponižujočemu ravnanju ali kaznovanju."¹⁷

Islamsko pravo je del sistema verskih dolžnosti, pomešanih z nepravniimi elementi. Iracionalna in barbarska plat šeriata ima dva temelja: Koran in suna¹⁸, ki sta oba odraz božjih zapovedi. Iracionalnost izvira iz dejstva, da obvezujoča narava "pravnih" norm šeriata črpa svojo moč iz golega dejstva, da obstojijo, ne pa zaradi njihove racionalnosti. Šariat se tolmači, kot bi rekli v modernem pravnem jeziku, "po črki zakona", ne pa po duhu zakona. To je seveda onemogočilo kakršnokoli prilagajanje razvoju družbe in je ostalo na stopnji, ki je bila "zabetonirana" v IX. stoletju. V šeriatu je polno smešnih fikcij in sofizmov, moralne hipokrizije in nepoštenih postopkov, s katerimi so islamski

¹⁶ Leta 2015

¹⁷ čl. 5

¹⁸ sunna, سنة, dobesedno pot, način življenja, ki ga morajo prakticirati muslimani in temelji na dejanjih in besedah preroka Mohameda.

pravniki obšli strogo prepoved zaračunavanja obresti, ki jo zapoveduje Koran in brez katerih seveda moderno gospodarstvo ni možno.

Četudi šeriat (v materialnem smislu) ni popolnoma iracionalen sistem, je še huje pri procesnih določilih (formalno pravo). Medtem ko Zahodno (civilno) formalno pravo v bistvu zelo podrobno predpisuje formo, po kateri je treba ugotoviti, katera od nasprotujočih strank (tožnik ali toženec) ima prav, tega v šeriatu ne poznajo. S tem se izognemo subjektivizmu v sojenju in uporabi moralnih in drugih arbitrarnih pojmov kot so vera, resnica, ki nimajo enoznačnega pomena za udeležence. Šeriat pa sloni prav na tem.

V nasprotju z rimskim pravom šeriat na široko uporablja analogije, primere in povezave. V kazenskem pravu pravnih držav je analogija v kazenskem pravu izrecno prepovedana. V šeriatu temelji na kazuistiki, ki vodi do zabavnih zaključkov.

Še posebej je šeriat zaostal v kazenskem pravu. Loči med **božjimi** in **človeškimi** pravicami. Samo božje pravice (t.j. Koran) so lahko genuina podlaga za kazensko pravo. Na boga se gleda podobno kot pri nas na javnega tožilca. V odškodninskem pravu, ki ureja civilne posledice kaznivih dejanj in delno izvira še iz predislamskega plemenskega prava, je pojem kazenske odgovornosti nepoznan. Šeriat ne pozna načela *nullum crimen, nulla poena sine lege*¹⁹, ki je temelj vsakega modernega kazenskega prava.

Medtem ko je evropsko pravo človeškega izvora (legislativa parlamenta) in podvrženo spremembam, je šeriat božansko in nespremenljivo.

B. RUSSEL je zapisal:²⁰ "Pogosto mi govorijo, da je zelo narobe napadati religijo, kajti religija dela ljudi krepstne. Tako mi govorijo; sam tega še nisem opazil."²¹

+++++

Kar se tiče ID, ki je rezultat poskusa udejanjenja določenih fundamentalističnih dogem ene od svetovnih religij v praksi, politiki po svetu ponovno delajo usodno napako. Ta napaka se kaže še posebej izrazito ob komentarjih divjaškega pokola nedolžnih v Parizu novembra 2015 in je izredno nevarna pri določanju strategije odziva na to barbarstvo brez primere.

Res, da so ti zlikovci rasli v povsem drugem civilizacijskem miljeju s povsem drugimi vrednotami (recimo preziranje smrti, kar je nam Zahodnjakom nepredstavljivo). Sprejemam to različnost, toda obstaja neki najmanjši skupni imenovalac civilizacijskih vrednot, ki jih mora spoštovati vsaka skupina, sekta ali družba, če se želi vključiti v svetovno družino človeštva. Islamski skrajneži ne spoštujejo teh minimalnih civilizacijskih vrednot, zato jih je treba eliminirati, kot rakasto novotvorbo, sicer se bo širila in uničila ves organizem.

Namreč, vodilni svetovni politiki imajo polna usta razlag o dveh religijah: o dobri in slabi, o dveh vrstah vernikov: dobrih in zlih.

To je nevarna zabloda, tako z logičnega kot s faktičnega gledišča. Religije in vernikov, ki jo prakticirajo, ne moremo arbitrarno deliti na dobre, ki so v redu in ki pravilno razumejo želje in navodila svojega boga, in na tiste, ki so nevarni divjaki in teroristi, ki baje ne razumejo 'mirovnega in nenasilnega' bistva religije in so iz konteksta 'svetih spisov' iztrgali le agresivne, radikalne in genocidne odlomke in ki so prepričani, da s svojimi dejanji le uresničujejo božjo voljo.

¹⁹ Ni kaznivega dejanja, niti kazni brez zakona.

²⁰ Bertrand Arthur William Russell, slavni britanski filozof, logik, matematik, zgodovinar, pisec, kritik in politični aktivist.

²¹ Predavanje 'Why I Am Not A Christian?' 6. 3. 1927 na National Secular Society, London.

Dolgoročna nas bo ta napaka še drago stala.

Daleč od resnice je tudi teza, da Koran ne prepoveduje znanstvenega udejstvovanja.

Po Koranu so naravni zakoni, ki so temelj vsake znanosti, 'bogokletni', ker omejujejo "Alahovo svobodo delovanja"²²,

Še v zgodnjem XX. stoletju so uleme prepovedale učenje tujih jezikov in obdukcijo človeških trupel v medicinskih šolah v Iranu.

Scientofobija med Muslimani se odraža v primerih kot je odpor v muslimanskem severnem delu Nigerije do cepljenja proti poliomielitisu, za katero verjamejo, da gre za "izmišljeno stvar, narejeno na Zahodu ali pa je to podvig, katerega cilj je, da bi se podvrgli tej zli nakani"²³ Avtorja knjige "An Illusion of Harmony: Science And Religion in Islam" znanega fizika Tanera Edisa skrbi, da je sekularizem v Turčiji, ki je ena izmed najbolj zahodnjaških muslimanskih držav, v zatonu; opozarja, da Turčija v veliki večini zavrača evolucijo.

Tudi s sprejemanjem/zavračanjem evolucije v drugih islamskih državah ni nič bolje! Po javnomnenjski raziskavi o evoluciji, opravljeni leta 2008 v šestih muslimanskih državah (Egipt, Indonezija, Kazahstan, Malezija, Pakistan in Turčija) je le okoli 15 % respondentov v petih državah opredelilo evolucijo kot "resnično" ali "verjetno resnično". Bolje jo je odnesel Kazahstan.

Mnogi muslimani sicer cenijo tehnologijo in spoštujejo vlogo, ki jo ima znanost pri tem. Posledica tega je, da velik del islamske psevdoznanosti poskuša uskladiti to spoštovanje z drugimi spoštovanimi verskimi prepričanji. Edis trdi, da je motivacija za branje sodobne znanstvene resnice iz svetih knjig močnejša pri muslimanih kot kristjanih. To je zato, ker je po Edisu prava kritika Korana skoraj neobstoječa v muslimanskem svetu. Medtem ko je krščanstvo manj nagnjeno, da vidi svojo sveto knjigo kot neposredno Božjo besedo, bo dosti manj muslimanov sprejelo kompromis glede te ideje – kar povzroča, da verjamejo, da morajo znanstvene resnice preprosto izhajati iz Korana.²⁴

Strahovito zaostajanje islamskih držav za Zahodom v civilizacijskem, umetniškem, predvsem pa znanstveno-tehnološkem razvoju zadnjih 500 let vsiljuje zaskrbljujoče vprašanje: kaj je povzročilo to zaostajanje?

Odgovor je lahko le eden: prevlada islamskega klera v posvetnem življenju in zlihanost države in religije, kar je definicija za teokratsko državo.

(napisano v Mariboru, decembra 2015)

²² princip, izražen v verzu (aya) 14:4: "Alah izbira, koga bo pustil, da se izgubi in koga bo vodil po svoji volji." ("Allah sendeth whom He will astray, and guideth whom He will").

²³ Nafiu Baba Ahmed, Secretary General of the Supreme Council for Sharia in Nigeria, telling the BBC his opinion of polio and vaccination. In northern Nigeria "more than 50 % of the children have never been vaccinated against polio," and as of 2006 and more than half the world's polio victims live. Nigeria's struggle to beat polio, BBC News, 31. 3. 2006).

²⁴ An Illusion of Harmony: Science And Religion in Islam, Amazon books, 2007.

Vlado Began

Papež Pij XI. leta 1930: »Če že obstaja totalitaren režim – totalitaren v praksi in teoriji – je to režim Cerkve, saj Cerkvi človek pripada na totalen način.«¹

Papež Pij XII. leta 1953: »Pripadamo militantni cerkvi ...«²

Nemški zgodovinar Karlheinz Deschner: »Na svetu ni organizacije, ki bi bila 'v antiki, vključno s srednjim in novim vekom ter posebno v 20-tem stoletju tako obremenjena z zločini, kot krščanska cerkev, prav posebno rimsko-katoliška cerkev'«.³

Katoliška cerkev nasprotuje demokraciji od vsega začetka in jo hoče uničiti. Zavrnila je Magno karto, principe francoske revolucije, nasprotovala je odpravi suženjstva ... Papež Gregor XVI., ki je papeževanje nastopil leta 1831, je že naslednje leto rekel, da je človekova svobodna volja norost, izvirala naj bi iz »najsmrdljivejših studentov brezbrzičnosti«. Bil je proti svobodi tiska in vesti, ločitvi cerkve od države ter svobodi združevanja in izobraževanja, ki da so smrdljiva odplaka, polna heretičnih izbljuvkov. Leta 1864 je papež Pij IX. izdal okrožnico *Syllabus Errorum*. V njej je obsodil zmote »modernizma«, npr. panteizem, naturalizem, racionalizem, socializem in komunizem ..., po njegovem mnenju pa je zmotno tudi, da ima »vsak človek svobodno pravico do prevzemanja in izražanja tiste vere, ki je po njegovem prepričanju prava«.⁴ Zapisal je še, da »... da ima Katoliška cerkev pravico uporabiti silo, da si zagotovi pokorščino, da bi Katoliška cerkev morala uživati imuniteto in da nobena država ne bi smela nasprotovati tem posebnim privilegijem, da bi edino Katoliška vera morala biti dovoljena, da bi nekatolikom, ki pridejo v katoliško deželo morali prepovedati javno izražanje svoje vere.«⁵ V okrožnici je mogoče zaslediti tudi obsodbo splošne volilne pravice in stališča kot npr., da lahko cerkev svojo oblast izvaja brez dovoljenja posvetne oblasti ter da civilna in kazenska sodišča in zakoni ne veljajo za duhovnike.

Papež Leon XIII. (1878–1903) je rekel, da ni dovoljeno vzpodbujati svobode mišljenja, svobode tiska, svobode šolstva in verske svobode, bil pa je tudi proti socializmu in komunizmu. Dejal je tudi, da ima cerkev v vseh katoliških državah pravico do verskega monopola, kajti zablodi se ne sme dajati svoboda širjenja. Svoboda in resnica nista združljivi. Kjerkoli je le mogoče, mora biti resnica vsiljena s pomočjo države in pod vodstvom cerkve. Slehera država mora trdno zagovarjati pravo vero kot svojo uradno politiko in kolikor je le mogoče omejevati svobodo vesti. Tako papež. In še: »Prekletstvo nad tistimi, ki trdijo, da nam Sveti duh ne dovoljuje pobijati heretikov!«⁶ Papež Leon je po cerkvenem nauku nezmotljiv. Kar govori, naj bi bila božja beseda. Beseda Boga ali beseda boga?

Seveda to velja tudi za besede papeža Pija XI. (1922–1939), ta je zaničeval demokratične institucije, ki je v encikliki *Ubi Arcano Dei* obsodil demokracijo in jo okrivil za takratni nered v družbi. Bolj kot je neka dežela demokratična, bolj je kaotična, je dejal. Od posameznika je papež zahteval pokorščino bogu in cerkvi, kajti samo katoliška cerkev lahko prinese mir in red, saj je nezmotljiva. Ne samo posamezniki, temveč tudi države morajo slediti katoliški cerkvi, saj je ta edina varuhinja resnice, je trdil. Papež Pij XI. je znan tudi po tem, da se je povezal s fašizmom, njegova je tudi izjava, da je fašističnega diktatorja Mussolinija poslala božja previdnost. Bolj verjetno je, da ga je poslala

¹ Enciklopedija Slovenije, 13. zvezek.

² <http://wdtprs.com/blog/2012/02/church-militant/> 17.1.2015).

³ <http://www.izstop-iz-cerkve.org/> (29.4.2016).

⁴ www.mladina.si/49684/od-hitlerjevega-papeza-do-svetnika (12.5.2013).

⁵ Likar, Damjan: Cerkvena prevara z etiketo - katoliška cerkev se neupravičeno imenuje krščanska, saj njen nauk in praksa ne temeljita na dediščini Jezusa iz Nazareta. Ljubljana, Založba Planet 2012., str. 109.

⁶ Paris, Edmond: Jezuiti - skrivna vojska papeštva. Mengeš, Ciceron 2008., zadnja stran ovitka.

»previdnost« iz podzemlja. Šel je celo tako daleč, da je v encikliki *Quadragesimo Anno* svetoval vsem katoliškim deželam, naj prevzamejo obliko fašistične stanovske države. Demokracija ni stvar katoliške cerkve, je izjavil papež Janez Pavel II.⁷

Zelo jasen je bil tudi papež Ratzinger, ki je na svoji prvi splošni avdienci vse neverujoče okarakteriziral kot sile teme in zla.⁸ Benedikt kot naslednik inkvizicije? To je dolgo v novi »preobleki« tudi vodil. Strašno duhovno nasilje tako imenovanega svetega očeta in tako imenovanega Kristusovega namestnika na zemlji. »Duhovno nasilje se vedno razvije v najhujše oblike psihičnega, fizičnega in družbenega nasilja,« meni dober poznavalec katoliške cerkve Peter Kovačič Peršin.⁹ »Vsaka človekova pravica se je morala uveljavljati ob zagrizenem nasprotovanju Cerkve, tako katoliške kot evangeličanske,« je dejal prof. Hubertus Mynarek, nekdanji dekan teološke fakultete, ki je izstopil iz katoliške cerkve.¹⁰

»Demokratska družba na zahodu pa pozablja, da imajo človekove pravice in temeljne svoboščine ter pluralna demokracija svoj temelj prav v krščanstvu,« je izjavil mag. Andrej Naglič,¹¹ vnet privrženec katoliške cerkve, sicer tudi duhovnik. V krščanstvu da, ne pa v katolištvu! Eno je krščanstvo, drugo je katolištvo. Ni mogoče biti hkrati katolik in kristjan, saj gre za dva različna pojma, čeprav ju katoliška cerkev, pa tudi še kakšna druga, enači. Enačijo pa ju tudi mnogi, ki ne pripadajo nobeni cerkvi. Katoliška cerkev je dosegla velik »uspeh« s tem, ko je pri ljudeh uspela ustvariti vtis, da je katoliško enako kristjanstvu. Torej, da je tudi katoliška cerkev kristjanska. Kakšna je razlika med katolicizmom in kristjanstvom? Zelo velika in enostavna! Kristjani sledijo Kristusu, katoliki papežu. Pri tem ni bistveno to, da naj bi bil papež Kristusov namestnik in celo sveti oče. Kajti gre za papeževo samoimenovanje oz. tako ga imenuje katoliška cerkev. Da bi Bog papeža imenoval sveti oče ali Kristusov namestnik, je popolnoma nemogoče in s strani katoliške cerkve nedokazano. Kakšna je bistvena vsebinska razlika med kristjanstvom in katolicizmom? Kristjani sledijo Kristusu, ki je bil striktno proti ubijanju ljudi in živali, znano je, da je rekel, kdor prime za meč, bo z mečem pokončan, katoliki sledijo papežu, ki zagovarja ubijanje nepravilnih in krivih in tudi živali. Seveda je razlik še mnogo, npr. Kristus priznava ljudem svobodo, katoliška cerkev je proti človekovim pravicam in svobodi ter zahteva pokorščino od vsakega katoliškega vernika. Če ta prekrši pokorščino, mu je cerkev namenila večni pekel, saj trdi: »Kdor ne sprejme celotnega cerkvenega izročila, bodisi napisanega bodisi nenapisanega, bodi izobčen.«¹²

Nemški teolog, jezuit Michele Schmaus (1897–1993): »Nič ni bolj tujega katolicizmu kot demokracija ...«¹³ In še: »Izkazalo se je, da Cerkev obsoja oblast ljudstva, svobodo vesti in vse sodobne svoboščine. Inkvizicijo predstavlja kot 'samoumevno posledico svojega celotnega pravovernega sistema', oziroma kot 'kompedij cerkvenega duha'.« In nato dodaja: »Ko bo to lahko storila, bo Cerkev obudila inkvizicijo; če tega ne bo storila, bo tako zgolj zato, ker je ne bo mogla.« Oboje je leta 1848 zapisal znani francoski zgodovinar religije Ernest Renan.¹⁴ »Še danes so prepričani v papeškem Rimu, da smejo zakulisno ali javno pritiskati na demokratično izvoljene vlade in parlamente v smislu rimsko-katoliške 'morale',« je zapisal znani švicarski teolog Hans Küng, teolog, ki ga je cerkev »izobčila« zaradi njegovih kritičnih pogledov na cerkveni nauk.¹⁵

Nekatolikov se je potrebno izogibati »kot strupa, ki prinaša smrt! Prezirajte jih, izogibajte se jih in ne govorite z njimi,« je rekel papež Leon I.¹⁶ Tako torej papež Leon Veliki. Očitno ga je navdahnili sam

⁷ Večer, 27.11.1998.

⁸ Mladina, 27.1.2007.

⁹ Religija in nasilje: eseji in razprave / Jan Assmann in drugi; uredila Iztok Simoniti in Peter Kovačič Peršin. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede, Revija 2000 2008, str. 223.

¹⁰ http://www.zrtve-cerkve.org/html/cerkve_in_.html (12.5.2013).

¹¹ Družina, 23.2.2014.

¹² Vera Cerkve: dokumenti cerkvenega učiteljstva. Zbral, prevedel in uvode k dokumentom napisal Anton Strle. Celje, Mohorjeva družba 1997, 2. popravljena izdaja, str. 56.

¹³ Jezuiti - skrivna vojska papeštva, zadnja stran ovitka.

¹⁴ Jezuiti - skrivna vojska papeštva, str. 121.

¹⁵ Küng, Hans: Kaj verujem? Ljubljana, Društvo 2000 2013, str. 115.

¹⁶ Kdo sedi na Petrovem stolu? Samo za bistro glave in dobre analitike, 2. del. Ljubljana, Univerzalno življenje 2007, str. 58.

satan, saj Jezus kaj takega ni nikoli rekel in s tem nima nič. Prav nič. Kje je tu dostojanstvo nekatolikov, ki je osnovna pravica vsakega človeka ne glede na vero, raso ... in jo sedaj priznavajo vse moderne ustave. Pa tudi cerkev na veliko govori o človekovem dostojanstvu! Besede, besede, besede ...

Znani britanski pisatelj Avro Manhattan je o nasprotovanju katoliške cerkve demokraciji dejal: »Noben drugi religiozni, ekonomski ali politični sistem, vključujoč tudi določene oblike levo in desno usmerjenih totalitarizmov, ne more biti tako izredno sovražen do demokratičnega duha in njegovih vrednot.«¹⁷ Avro Manhattan je tudi dejal, da se je papeža Pija XII. (1939–1958) oprijel vzdevek, da je najboljši antidemokrat na svetu, saj je bil eden največjih sovražnikov demokracije v dvajsetem stoletju.¹⁸ »Kot mi je znano iz neposrednega vira, je Piju XII. nekoč neki zelo visok nemški prelat rekel: 'Sveti oče, če Vam smem svetovati ...' Papež je vstal in zapustil prostor. In njegov osebni tajnik, jezuit Leiber, nam je nekoč pripovedoval, da je pogosto brezupno, celo nevarno, ugovarjati papežu,« je dejal teolog Herbert Haag.¹⁹ Sveti oče je nevaren in antidemokrat? Jasno je, da je cerkveni sveti oče totalitar in nevaren, če je na čelu zelo nevarne totalitarne organizacije! S Svetim očetom iz nebes seveda cerkveni sveti oče nima nobene zveze. Po čem je še znan papež Pij XII.? Da je zapustil svojim dedičem kar 80 milijonov mark in da ni obsodil holokavsta.

Španski kardinal Pedro Segura je v pastoralnem pismu leta 1952 zapisal, da je svoboda tiska eno od največjih zlih nevarnosti, ki ogroža moderno družbo. Seveda, svoboda tiska ogroža cerkev, kajti tisk vedno bolj razkriva zločine cerkve. Tako je ljudem dana možnost, da vidijo, kdo se skriva za katoliško cerkvijo. In kdo se skriva? Božansko ali nebožansko?

Leta 1949 je katoliška cerkev izdala dokument, po katerem so prekleti vsi tisti, ki priznavajo materialistično in protikrščansko doktrino komunizma, jo zagovarjajo ali širijo. Ali v demokraciji in svobodni državi ne bi smeli obstajati tisti, ki zagovarjajo komunizem? Če se lahko zagovarja nasilni katolicizem, zakaj se ne bi smel podpirati komunizem? Ki se po svojih negativnih posledicah sploh ne more primerjati s katoliško cerkvijo!

Papež Janez XXIII. je 3. januarja 1962 po doktrini Pija XII. iz leta 1949, ki je katolikom prepovedala podporo komunističnih režimov, izobčil takratnega kubanskega predsednika Fidela Castra.²⁰ To izobčenje pa ni motilo papeža Benedikta XVI., da ni leta 2012 obiskal Kube ter se srečal z izobčencem in po cerkvenem nauku članom pekla Fidelom Castrom. Cerkev že sega po Kubi, kajti kubanski režim je očitno vse slabotnejši. To je izkoristil papež Frančišek, ki je bil s svojimi služabniki posrednik med ZDA in Kubo glede normalizacije odnosov med obema državama. Konec leta 2014 je namreč prišlo do otoplitve odnosov med Kubo in njeno mogočno z biblijo zaznamovano sosedo ZDA. Vrata cerkveni evangelizaciji Kube se odpirajo! Cerkveni duh uničevanja bo tako še bolj prisoten v tej državi! Papež je s svojimi divizijami iz podzemlja še enkrat dokazal pripadnost zunanjemu kraljestvu, kraljestvu nasilja, vojn ... Ali bi bil tudi Jezus iz Nazareta posrednik med dvema zunanjima kraljestvoma? Ali ni On vladar notranjega kraljestva?

Cerkveni nauk o večnem prekletstvu nasprotuje verski in splošni svobodi ter demokraciji. Ta nauk je neposredni napad na svobodo ljudi z namenom, da jih veže na cerkev. »Kakor je razvidno iz svetopisemskih tekstov, je Kristus izročil vodstveno oblast v Cerкви apostolom in njihovim naslednikom. Iz ugotovljenega dejstva moramo sklepati, da Cerkev ni demokratična družba v smislu zahodnih demokracij oziroma družba, katere oblast bi temeljila v suverenem ljudstvu, ki svobodno izbira svoje predstavnike in jim poveri svojo suverenost za izvrševanje vodstvenih funkcij,«²¹ pravi teolog in duhovnik dr. Borut Košir, sicer tudi profesor na teološki fakulteti v Ljubljani. Katoliška cerkev torej ni demokratična niti znotraj sebe, kaj šele zunaj sebe.

¹⁷ Cerkvina prevara z etiketo, str. 89.

¹⁸ Cerkvina prevara z etiketo, str. 90.

¹⁹ Ljubim te in trpim - Pogledi na cerkev v sedanjem svetu, uredil Drago Ocvirk, Celje, Mohorjeva družba 2000, str. 140.

²⁰ http://sl.wikipedia.org/wiki/Pape%C5%BE_Janez_XXIII (12.5.2013).

²¹ Košir, Borut: Ustavno pravo Cerkve. Ljubljana, Družina d.o.o., 1996, str. 49.

»Svoboda vere in mnenja, ki je zagotovljena vsem, poraja prijateljstvo in je znak miru,« je dejal papež Frančišek po srečanju s turškim predsednikom Erdoganom na obisku v Turčiji leta 2014.²² To je sicer res, vendar je ravno papež s svojo cerkvijo ovira temu! Vsekakor je papež Frančišek vrhunski blefer.

Z demokracijo so povezane tudi človekove pravice. Katoliška cerkev javno razglša, da priznava in podpira človekove pravice in demokracijo. Ali cerkev²³ res priznava človekove pravice, ki jih priznavajo vse moderne države kot izraz suverenosti ljudstva? Ali cerkev priznava »državno« svobodo vesti, ki vsebuje tudi versko svobodo, svobodo izražanja ali pa pravico do življenja? Ali cerkev priznava načelo ločitve države in cerkve, ki je eno temeljnih načel demokratičnih držav?

Ali institucija, ki o svojem pripadniku trdi: »Ko je krščenec postal ud Cerkve, ne pripada več sam sebi, temveč tistemu, ki je umrl in vstal za nas. Od tedaj naprej je poklican k temu, da se podreja drugim, da jim služi v občestvu Cerkve, da je cerkvenim predstojnikom poslušen ter jih uboga in da jih upošteva s spoštovanjem in ljubeznijo. Kakor je krst za krščenca vir odgovornosti in dolžnosti, tako mu daje tudi pravice v Cerkvi: (...)«²⁴ in ki od njega zahteva, da si prizadeva, da se bo božje oznanilo odrešenja bolj in bolj širilo med vse ljudi vseh časov po vseh krajih zemlje in ki se mora pri izvrševanju svojih pravic ozirati na skupni blagor cerkve,²⁵ lahko priznava politične in druge »necerkvene« pravice, torej pravice, ki jih priznava posvetna država kot odraz suverenosti ljudstva in ne boga?

Ali cerkev priznava »državne« človekove pravice ateistom in drugače verujočim? Ali te priznava svojim vernikom, ki morajo ubogati svoje verske predstojnike, npr. kaplane, in jih upoštevati. Priznava »državne« človekove pravice več kot milijardi svojih članov? Priznava človekove pravice tudi ženskam, saj so le-te po javno zapisani trditvi katoliškega župnika Jožeta Packa ustvarjene kot pomočnice človeku?²⁶ Simbolno: »Ti 'pacek' ti, ali je tvoja mama slišala te tvoje besede?! Ti si človek, tvoja mama pa je tvoja pomočnica meni, saj ni človek!«²⁷ Ali tudi Bog tako misli? Bog, ki ustvarja in ne uničuje ali žali! Ali tudi Bog pravi, da je ženska pomočnica človeka, torej moškega – samo ta je namreč po cerkvenem nauku človek! Ali Bog dela razlike med ženskami in moškimi? Ali lahko neka nedemokratična, militantna in totalitarna institucija priznava demokracijo in človekove pravice? Organizacija, v imenu katere je sv. Ambrozij rekel: »Vsi, ki niso katoliški, so krivoverci in bratje judov«. ¹² Seveda ne!

Na začetku je bila cerkev proti človekovim pravicam, kasneje pa jih je začela podpirati, vendar s figo v žepu. Pravice je podpirala in jih podpira zato, ker bi sicer izpadla kot nazadnjaška in totalitarna organizacija, kot organizacija, ki je proti ljudem in pravicam. Kakšne bi bile zanje posledice, če bi odkrito nasprotovala človekovim pravicam in npr. trdila, da je proti svobodi izražanja ali verski svobodi? Zato jih raje navidezno priznava. Podpira pa tudi tiste pravice, ki so njej v korist. Pravic ne podpira zaradi pravic samih, temveč jih podpira in uporablja izključno za svoje lastne interese – za širjenje in obrambo vere. Jasno je, da pravico do verske svobode podpira samo tam, kjer je v manjšini, ne podpira pa je na npr. na zahodu, kjer je bolj ali manj v večini in kjer množično krsti dojenčke in jim tako ne priznava temeljne človekove pravice, to je svobode vesti in veroizpovedi. Ali je mogoče od organizacije, ki ne pozna demokracije in katere temelj so dolžnosti članov in ne pravice in ki paktira z diktatorskimi režimi, pričakovati iskreno priznanje demokracije in pravic ljudi samih po sebi? Jasno da ne, saj bi si sicer sama sebi žagala vejo, na kateri sedi. Njeno priznanje je samo interesno, torej navidezno. Zelo jasn je v tem pogledu dr. Miro Cerar, profesor na Pravni fakulteti v Ljubljani, sedaj predsednik vlade RS: »Dejstvo, da npr. sodobna katoliška cerkev priznava obstoj človekovih pravic oziroma zagovarja njihovo varstvo, je predvsem izraz politične nuje te institucije, ki se 'mora' pri družbenem uveljavljanju na Okcidentu v določeni meri prilagajati aktualnim (v osnovi pretežno liberalističnim) družbenim tokovom. (...) Katoliška cerkev ne pristaja na nekatere človekove pravice, ki

²² <http://www.rtvsl.si/svet/papeza-v-carigradu-sprejela-navdusenamnozica/> 352345 (29.11.2014).

²³ Če uporabljam pojem cerkev, je mišljena katoliška cerkev.

²⁴ Katekizem katoliške Cerkve. Ljubljana, Slovenska škofovska konferenca 1993, str. 342-343.

²⁵ Zakonik cerkvenega prava, Ljubljana. Nadškofijski ordinariat v Ljubljani 1983, kan. 211 in 223, str. 115.

²⁶ Družina, 15.7.2001.

²⁷ To je mišljeno torej simbolno in ne dobesedno.

sicer v mednarodnem pravu niso sporne. Tako npr. v okviru svoje notranje organizacije katoliška cerkev ne zagovarja ter ne uveljavlja t.i. človekovih političnih pravic in svoboščin (npr. svoboda združevanja, splošna volilna pravica), specifične poglede pa uveljavlja npr. tudi v pogledu nekaterih osebn(ostn)ih pravic.«²⁸

Papež Benedikt XVI. je dejal, da pravice izhajajo iz Boga.²⁹ V *Zakoniku cerkvenega prava* so opredeljene pravice vernikov in te se nanašajo na razmerje med vernikom, torej krščencem, in samo cerkvijo. Vsebina teh pravic je v bistvu verske narave. Po kanonu 227 omenjenega zakonika imajo verniki laiki pravico, »da se jim v zadevah svetne družbe prizna tista svoboda, ki pripada vsem državljanom; ko pa se poslužujejo te svobode, naj skrbijo, da svoje delovanje prepojijo z evangelijskim duhom in so pozorni na nauk, ki ga oznanja cerkveno učiteljstvo, vendar naj se varujejo, da bi v domnevah ne prikazovali svojega gledanja kot nauk Cerkve.«

Iz omenjenega je mogoče zaključiti, da imajo verniki laiki v cerkvenih zadevah samo tiste pravice, ki jih izrecno priznava cerkev v svojih predpisih. V cerkvenih zadevah verniki laiki torej nimajo splošnih pravic, ki jih priznava posvetna država v svoji ustavi in drugih pravnih aktih. Ali imajo te v zadevah svetne oz. civilne družbe? To samo v primeru, če cerkev enači svobodo, o kateri je govora v kanonu 227 s pravicami civilne države! Če ni tega enačaja, potem katoliški verniki laiki po cerkvenem pravu sploh nimajo državljskih pravic, temveč samo verske. Če torej cerkev v okviru omenjene svobode priznava vernikom laikom pravice posvetne države, pa je treba navesti, da morajo ti te pravice uporabiti samo za širjenje vere v smislu kanona 211 *Zakonika cerkvenega prava*, po katerem si morajo verniki prizadevati, »da se bo božje oznanilo odrešenja bolj in bolj širilo med vse ljudi vseh časov po vseh krajih zemlje.« Jasno torej je, da cerkev priznava posvetne človekove pravice in temeljne svoboščine samo kot sredstvo za doseganje svojih interesov. Ne priznava jih samih po sebi, kot nekaj, kar pripada vsakemu državljanu na podlagi njegovega dostojanstva, kot to velja za državljske pravice, ki jih priznava država v svoji ustavi in drugih pravnih aktih in so priznane nepogojno ne glede na to, ali bo pravica izkoriščena ali ne. Zato je jasno, da katoliška cerkev pravic in svoboščin, ki izhajajo iz ustave ne priznava kot kategorije same po sebi, temveč samo kot sredstvo za obrambo in širjenje vere – torej kot orodje, ki je v njeno korist in ne v korist osebe, njenega vernika. Če torej vernik laik uporabi ustavne pravice in svoboščine izven okvirja, ki ga priznava njegova cerkev, torej če jih ne uporabi za širjenje vere, temveč za nekaj drugega, je v grehu in mu grozi večni pekel.

Kardinal Ratzinger je kot prefekt kongregacije za čistost vere leta 1997 prekel in izobčil teologa Balasuriye iz Šri Lanke, ker ta ni hotel podpisati dokumenta, kjer je pisalo: »Razen tega sprejemam z religiozno pokornostjo volje in intelekta tako vse nauke, ki jih oznanja papež, kot tudi vse nauke, ki jih oznanja škofovski kolegij, kadar opravljata redno cerkveno učiteljstvo in tudi kadar te nauke podajata na nedokončen način.«³⁰ Podpisati bi bilo torej potrebno nekaj, kar v času podpisa sploh še ni obstajalo, tisto, ki izhaja iz besedne zveze »nedokončen način«. Pokorščina neobstoječemu? To lahko zahteva samo totalitarna organizacija. Kje je tu vest osebe? Vest katolika je lahko očitno samo nauk cerkve! Seveda pa to ne velja samo za škofo, temveč za vse vernike. Vsi morajo izključiti svojo vest in voljo ter verjeti vsemu, kar si izmisli papež s pribočniki. To je katoliška cerkev – organizacija, kjer ni svobodne volje, oz. kjer ima svobodno voljo in pravice samo ena oseba, to je rimski škof. Vsi ostali imajo v osnovi samo dolžnosti in so tako bolj ali manj lutke. In to ne samo verske, temveč na splošno.

²⁸ Cerar, Miro ml.: Večrazsežnost človekovih pravic in dolžnosti. Ljubljana, ZPS d.o.o. 1996, 2. dopolnjena izdaja, str. 95.

²⁹ Večer, 17.10.2005.

³⁰ Kdo sedi na Petrovem stolu, 2. del, str. 39.

Nina Vombergar

Povzetek

Prispevek raziskuje uporabo žrtvene metaforike v političnem diskurzu rimskokatoliške cerkve v Sloveniji, katere namen je predstaviti lastno pozicijo kot pozicijo žrtve. Uporaba tovrstnih metafor je bila s strani cerkve pogosto v rabi med nekaterimi nedavnimi političnimi dogodki, v katere je bila cerkev vpletena bodisi neposredno, bodisi kot samooklicani interpret nekaterih dogodkov, ki med drugim zajemajo čas razprav pred referendumom o novem družinskem zakoniku, ter razkritje finančnega zloma mariborske nadškofije. Prispevek skuša razkriti vzorce in strategije uporabe žrtvene metaforike s strani cerkve, ki se tovrstnih orodij poslužuje z namenom doseganja privilegirane družbeno-ekonomske pozicije v državi.

UVOD: PREPOZNAVANJE UPORABNOSTI METAFOR S STRANI CERKVE

Argumenti ogroženosti cerkve v slovenskem prostoru temeljijo na prepričanju, da se bistvo problema skriva v neuspešni tranziciji iz komunistične v demokratično politično realnost. V govoru in pisanju zaveznikov rimskokatoliške cerkve (od tu cerkve) je moč razbrati obtoževanje politikov t.i. leve in večine medijev, da so krivci za krizno situacijo, v kateri sta se znašli tako cerkev na Slovenskem, kot tudi Slovenija sama. Cerkev tako zaznava neuspešno tranzicijo tako na političnem, kot tudi na medijskem področju. Eden izmed najbolj politično angažiranih predstavnikov RKC v Sloveniji, moralni teolog Ivan Janez Štuhec, ima slabo mnenje tudi o raziskavah javnega mnenja, ko pravi: »Na Fakulteti za politične vede, ki je glavni vzgojitelj bodočih oblikovalcev javnega mnenja, se je uveljavila generacija mladih sociologov, ki so izrazito negativno nastrojeni zoper Cerkev. Njihova glavna teza je, /.../ da ji raziskave javnega mnenja slabo kažejo. Kar zadeva javno mnenje, je potrebno poudariti, da je slovenski medijski prostor ostal dokaj enoumen in ga popolnoma obvladujejo stare miselne sheme.« (Štuhec 2005, 120) Citat je eden izmed množice primerov, ki nakazujejo razumevanje kritik cerkve kot podpiranje starega režima.

Po mnenju klerikov in laikov, naklonjenih cerkvi, lahko v različnem verskem tisku beremo o katastrofičnih učinkih, ki jih imajo s svojo pojavnostjo v politiki tisti, ki ne zagovarjajo t.i. krščanskih oz. katoliških vrednot, na katerih naj bi bila po mnenju cerkve utemeljena slovenska zgodovina. V diskurzu zagovornikov cerkve in same cerkve v zvezi s problematikami političnega delovanja, je moč opaziti nezmožnost razločevanja med proticerkvenimi in prokomunističnimi stališči. V nekaterih prispevkih demokracijo enoznačno povezujejo s pripadnostjo cerkvi. Zdi se, da je dojemanje sveta s strani cerkve in njenih privrženecv binarno v svojem temelju, kar nakazuje tudi analiza diskurza cerkve v pričujočem tekstu.

V izražanju tovrstnih stališč, ki nedvomno sodijo v polje političnega diskurza, se predstavniki cerkve opirajo na različna sredstva, ki spadajo na široko področje uporabe metaforike v vsakdanjem jeziku. V pričujočem delu izpostavljam dva dogajanja v nedavni zgodovini, v katera je bila cerkev vključena bodisi neposredno, to je finančni propad mariborske nadškofije, bodisi posredno, ko se je počutila nagovorjeno ob razpravi o predlogu novega družinskega zakonika. V obeh primerih je v želji po ohranjanju in vzpostavljanju javne podobe, ki naj bi temeljila na krščanskih vrednotah, pogosto posegala po uporabi žrtvene metaforike, kjer sebe predstavlja kot žrtev politične moči in delovanja nasprotna (ali leve ali komunistične) strani.

METAFORE

Klasične teorije jezika predpostavljajo, da so metafore stvar umetnostnih besedil oziroma literarnih zvrsti, kot sta proza in poezija, in da nimajo ničesar opraviti z jezikom vsakdanjega življenja. Metaforični izrazi so torej po njihovem mnenju tisti, ki se uporabljajo zunaj vsakdanjega življenja in so stvar literature. »Klasično teorijo so v stoletjih imeli za tako samoumevno, da mnogi ljudje niso ugotovili, da je bila zgolj neka teorija. Teorije niso imeli zgolj za resnično, temveč je prišlo do tega, da so jo šteli za definicijsko.« (Lakoff 1998, 271) Tovrstno dojemanje metafore lahko v našem času in prostoru še vedno prepoznamo v dominantnem diskurzu o jeziku ter njegovih pomenih in uporabi, ki razločuje jezik na tisti del, kjer se uporabljajo besedne figure (vključno z metaforami) in na del, kjer gre za »navadno«, torej vsakdanjo rabo jezika. Lakoff pa poudarja, da »brž ko se oddaljimo od konkretnega fizičnega izkustva in začnemo govoriti o abstrakcijah ali čustvih, je metaforično razumevanje norma.« (Lakoff 1998, 274)

Vgrajenost metafor v miselni sistem

George Lakoff, pripadnik kognitivne lingvistike trdi, da »mesto metafore sploh ni v jeziku, temveč v načinih, kako konceptualiziramo eno mentalno področje v okviru drugega.« (Lakoff, 1998, 272) Po mnenju tovrstnih sodobnih teorij metafore, se metafore pojavljajo v vsakdanjem jeziku in so bistvene pri našem medsebojnem sporazumevanju. Lakoff je eden izmed zagovornikov teze, da metafore prežemajo vsakdanji jezik in razmišljanje. »Naš vsakdanji pojmovni sistem v okviru katerega tako razmišljamo, kot delujemo, je v svojem temelju metaforičen.« (Lakoff 1980, 3) Lakoff trdi, da metafore tako niso zgolj zadeva jezika, ampak tudi miselnih procesov. »Metafore kot jezikovni izrazi so možne prav zaradi tega, ker metafore obstajajo v človekovem pojmovnem sistemu.« (Lakoff, 1980, 6) Podobno neizogibno prisotnost metafor v našem vsakdanjem razmišljanju prepoznavajo tudi nekateri drugi avtorji: »To, da je metafora vsepričujoče načelo jezika, je mogoče pokazati zgolj z opazovanjem. Brez nje ne moremo sestaviti niti treh stavkov običajnega tekočega govora /.../« (Richards 1998, 45)

POLITIČNI DISKURZ

Metafore, ki jih obravnavamo v pričujočem delu, se povezujejo s posluževanjem političnega diskurza oziroma se le-te skozenj izražajo. Družbena situacija, na katero se veže nek politični diskurz, ni nikoli povsem določena, vedno gre za fluidno in nepopolno situacijo v smislu razmerij moči, ki se v njej odvijajo. Prav ta fluidna pozicija diskurza omogoča boj za prevlado na polju praznih prostorov, ki se nenehno napolnjujejo z različnimi pomeni. Prazni označevalci so točka političnega diskurza, na katero se lahko vežejo raznoliki pomeni, prek katerih družbeni akterji skušajo uveljavljati svojo moč in hegemonsko pozicijo. Laclau tvorjenje praznih označevalcev s strani političnih akterjev in njihovo udejstvovanje skozi razume takole: »/.../ različne politične sile lahko tekmujejo v poskusu predstavljanja svojih partikularnih ciljev kot nosilcev funkcije zapolnitve.« (Laclau 1996, 44) Za našo analizo je pomembno razumeti diskurz kot družbeno in kulturno prakso, ki se pogosto izvaja prek političnega udejstvovanja. Ne pozabimo, da je diskurz »lingvistična in družbena in kognitivna zadeva.« (Jaworski in Coupland 1999, 8)

VZPOSTAVLJANJE POLITIČNEGA DISKURZA CERKVE NA SLOVENSKEM

Udejstvovanje Cerkve na političnem področju pred osamosvojitvijo Slovenije

Cerkev si je na območju današnje Slovenije duhovno podredila prebivalstvo takoj po zmagi nad protestantizmom. Papež Pij IX., ki je v tej funkciji deloval v sredini 19. stoletja, si je prizadeval za povrnitev ekonomske in politične moči ter vpliva katoliške cerkve, ki jih je izgubljala od francoske revolucije naprej. V času med obema vojnoma je imela cerkev vodilen vpliv na vseh področjih življenja. Na volitvah v prvi Jugoslaviji je v slovenskem delu države okrog 90 % glasov dobila Slovenska ljudska stranka, ki je bila prav tako pod okriljem cerkve. Po vojni je komunistična oblast začela s cerkvijo boj, v katerem ji je odvzela marsikatero privilegije in družbeno moč. Prišlo je do bolj

ali manj prisilnih sekularizacijskih procesov, zaradi česar je bil slovenski prostor v tem času zaznamovan z močnimi političnimi konflikti (glej Kerševan 2005). Priznavanje, da tedanje družbe ni bilo več mogoče tako učinkovito nadzirati in uravnati, kakor v preteklosti, si je katoliški vrh priznal v šestdesetih letih, ko je papež Janez XXIII. sklical drugi vatikanski koncil, na katerem so sprejeli, da je cerkev potrebna prilagajanja sodobnemu svetu. Toda kmalu se je pokazalo, da Cerkev ni zmožna sistematičnega in temeljitega udejanjanja tega posodobljenja na kateremkoli področju, razen na političnem in ekonomskem ter tudi tehnološkem¹, kar se nadaljuje tudi v današnjem času. Celo sedanji papež Frančišek namreč ostaja, kljub nekaterim (populistično) bolj liberalnim gestam, dosledno konzervativen na področjih, kot so odnos do družine in spolnosti.

POLITIČNO UDEJSTVOVANJE CERKVE PO OSAMOSVOJITVI SLOVENIJE

V času, ko so se v Sloveniji bližale prve demokratične volitve, je cerkev jasno zahtevala povrnitev svoje veljave, kar je bilo obsojeno na uspeh, saj so ljudje v tem prepoznali nasprotje komunizmu, ki so ga želeli odpraviti. Jože Prinčič v svoji študiji gospodarskega delovanja cerkve v poosamosvojitvenem obdobju ugotavlja: »Po letu 1990 je RKC v Sloveniji igrala dvojno vlogo. Na eni strani si je prizadevala za avtonomijo, povezano s Svetim sedežem, po drugi pa je zahtevala vrnitev podržavljenega premoženja in si želela pridobiti podobne privilegije, kot so jih imele nekatere državne Cerkve.« (Prinčič 2013, 192) Cerkev naj bi si v času, ko je Slovenija doživljala bližajoče se prve volitve v novi državi, prizadevala za naslednje: »/.../ jasno izpostaviti temeljna versko-moralna načela in vrednote, ki naj jih verniki upoštevajo pri političnem angažiranju in opredeljevanju, samo opredeljevanje med strankami in kandidati pa prepuščati avtonomni presoji in vesti vernikov – državljanov.« (Kerševan 1996, 14) Toda to pokoncilsko načelo je bilo v določenih trenutkih le deklarativno. DEMOS, pri katerem so imeli vodilno vlogo krščanski demokrati, se na primer ni moglo upreti raznašanju propagandnega gradiva v cerkvenih prostorih. Kerševan opaža, da je že pred prvimi parlamentarnimi volitvami v Sloveniji, cerkev zagrabila politično priložnost in se spustila »v politično svetovanje in prišepetovanje.« (Kerševan 1996, 14) Tedanji politični ekscesi pa niso osamljeni primerki cerkvenih vdorov v politično propagando. Ne nazadnje se cerkev zaveda, da »politični uspehi cerkvi več prinesejo kot vsaka evangelizacija in podobna megla.« (Kerševan 1996, 15) S pojavom modernizacije in posledično tudi sekularizacije, je RKC spoznala, da za prevlado na ideološkem polju ne zadostuje več poseganje zgolj po enostavnih orodjih; ne zadostuje več zgolj duhovna oskrba vernikov, pomemben je prodor na politično sceno. RKC se je znašla na »trgu konkurenčnih ideologij«. (glej Pelikan 1997) Zdaj se mora za prevlado v tem ideološkem boju posluževati bolj subtilnih prijemov, kot je na primer tudi predstavljanje katoliške cerkve kot žrtve njenih nasprotnikov in kritikov.

RAZPRAVA O PREDLOGU NOVEGA DRUŽINSKEGA ZAKONIKA

Pojmovanje družine s strani cerkve

Družino v tradicionalnem krščanskem pojmovanju sestavljajo cerkveno poročena oče in mati ter otroci, pri čemer je takšno stanje edino pravilno, edino predstavlja definicijo družine in je nepovratno. Že Janez E. Krek (v Jogan, 1990: 112) je s pomočjo svetopisemskih razlag skušal dokazati, da je takšno pojmovanje družine edino pravilno. Zakonski zvezi je pripisoval celo nadnaravne lastnosti, s tem pa jo je »izvzel iz meja človekove dosegljivosti in spreminjanja in jo potem z ustreznimi pojasnili utrjeval« (Jogan, 1990: 112) S tem je upravljanje s partnersko zvezo dveh posameznikov v celoti postavil pod okrilje Cerkve. Krek skuša to legitimirati s pojmovanjem zakonske zveze kot svete pogodbe, kajti kar je sveto, ima v rokah Cerkev. Takšnega mnenja so bili sto let pozneje še vedno predstavniki Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem. Prvi sklep njihovega obsežnega sklepnega dokumenta se namreč glasi takole: »V pogajanju med Cerkvijo in državo naj se vključi tudi prizadevanje, da bi cerkvena poroka imela civilnopravne učinke.« (Plenarni zbor Cerkve na Slovenskem, 2002: 107) V tem dokumentu se pojavlja tudi skrb ob ugotavljanju, da obstaja vse več svobodnih zvez in tudi

¹ Npr. papeški Twitter profil. Na spletu so se takoj po njegovi vzpostavitvi pojavile cinične opazke, da bo papež sedaj lahko uporabljal tehnologijo 21. stoletja za razširjanje idej iz 15. stoletja.

takšnih, ki niso heteroseksualne. Glede pojava le-teh je zapisano, da se mora spoznati vzroke za njihov nastanek in jih zdraviti (!).

ODZIV CERKVE NA PREDLOG NOVEGA DRUŽINSKEGA ZAKONIKA

Cerkev si prizadeva za uveljavitev (formalnopravne) definicije družine, ki je skladna z njihovim pojmovanjem družine, namreč, če bi se ta definicija spremenila, bi cerkev izgubila nadzor nad svojimi pripadniki, saj bi bila zakonska definicija institucije, ki naj bi bila v družbi temeljna, torej družine, drugačna od njihove. Zaradi zgoraj opisanega odnosa do pojmovanja družine ima cerkev veliko težav pri sprejemanju kakršnihkoli možnosti za vzpostavitev bolj enakopravnega položaja med ljudmi, seveda tudi na področju definiranja in pravic družine, kar se odraža tudi na primeru v Sloveniji, ko so se odvijale polemike ob sprejemanju novega družinskega zakonika. Seveda se je tudi nemudoma opredelila proti sprejetju novega družinskega zakonika, ki bi bolj enakopravno (ali bolje, manj neenakopravno) obravnaval neporočene pare, bodisi heteroseksualne bodisi homoseksualne, matere samohranilke in nekatere druge diskriminirane skupine, in se aktivno in na različne načine vključila v propagando proti njegovemu sprejetju. Cerkev je bila, poleg samooklicane civilne iniciative, v strahu pred novim zakonikom ena ključnih akterjev pri zbiranju podpisov za referendum o njem. V debato o referendumu pa so se poleg njih s poudarjanjem svojih stališč vključevali tudi politični zagovorniki RKC, se pravi politična stranka Nova Slovenija, in cerkvi naklonjeni mediji.

Tako lahko v prvi številki revije *Cerkev v vsakdanjem svetu: revija za pastoralna vprašanja* v letu 2012, se pravi tik pred referendumom, beremo prispevke, ki so jih tematsko povezali v sklop *Pravičnost v ljubezni*². Ivan Janez Štuhec, moralni teolog, v svojem prispevku v prej omenjeni reviji takole razlaga o pravičnosti: »Če govorimo o državi in njeni samostojnosti, mislimo na ustvarjanje pravičnih razmer med ljudmi s pomočjo zakonodaje.« (Štuhec, 2012: 3) Poudarja, da je tudi naloga kristjana oz. katolika, da odgovorno vpliva na sooblikovanje države (glej Štuhec, 2012: 4) Ob koncu prispevka se konkretno naveže na problematiko družinskega zakonika: »/.../ človek [se] ne more obnašati do svoje narave s pozicije absolutne svobode, ampak s pozicije odgovorne in razumne svobode, v luči katere uvidi svoje omejitve kot nujni pogoj za ohranitev človeške vrste in človekovega dostojanstva. V luči tega razmisleka lahko razumemo tudi sedanjo etično in pravno razpravo v slovenskem prostoru o vprašanjih, ki zadevajo družinski zakonik.« (Štuhec, 2012: 6) Štuhec, ki v slovenski teologiji velja za moralno avtoriteto, je torej na podlagi sklicevanja na človekovo »naravo« in v nadaljevanju članka celo na zdravo pamet, spodbujal bralce, naj se na referendumu izrečejo proti predlogu novega družinskega zakonika. O predlogu novega družinskega zakonika se je široko razpisoval tudi katoliški tednik Družina. Dva tedna pred referendumom so objavili članek z naslovom *Družinski zakonik ignorira biološke danosti*, v katerem so objavili izjavo Sveta katoliških laikov, v kateri le-ti izražajo zaskrbljenost nad zanikanjem bioloških danosti človeka in nad promocijo homoseksualnih praks v izobraževalnih institucijah. Avtor članka *Zakaj na referendum?* Tadej Strehovec³ pravilno ugotavlja: »V zakoniku zato zamenjamo iščemo člene, ki bi govorili o tem, da otrok potrebuje očeta in mamo.« (Strehovec, 2012) Nadalje pa zmotno trdi: »Zagovorniki takšnih kontroverznih stališč preko medijev že dve leti vztrajno zagovarjajo strokovno pomanjkljive raziskave, po katerih naj bi bili istospolni starši domnevno boljši starši kot očetje in matere /.../« (Strehovec, 2012)

FINANČNI ZLOM MARIBORSKE NADŠKOFIJE

Finančna slika RKC v Sloveniji

Naj najprej navedemo vse vire financiranja RKC: denacionalizacija, trženje verskih storitev (na način sive ekonomije), prijavljanje na razpise, prispevki in donacije uporabnikov, državno financiranje cerkvenih objektov, državno financiranje plač duhovščini, državno plačevanje prispevkov duhovnikom,

² Ime tega sklopa izhaja iz odločitve Cerkve na Slovenskem, da pastoralno leto 2011/12 posveti družbenemu nauku Cerkve, ki ga je poimenovala prav *Pravičnost v ljubezni*, kar seveda ni naključno izbrano ime.

³ Tadej Strehovec je član Komisije Pravičnost in mir pri Slovenski škofovski konferenci ter sedanji generalni tajnik in tiskovni predstavnik Slovenske škofovske konference.

generalno državno financiranje (po zakonu, ki omogoča nedorečeno in arbitrarno državno financiranje verskih in neverskih dejavnosti verskih skupnosti), dohodnina (0,5 % od zneska, ki ga mora posameznik plačati državi lahko nameni financiranju verske skupnosti) in nenazadnje podjetništvo. (Dragoš 2008) Po osamosvojitvi je RKC z vstopanjem v privatizacijski proces začela RKC razmišljati tako, kot zahtevajo zakonitosti kapitalizma.

POLOM MARIBORSKE NADŠKOFIJE

»Predaleč, preširoko je šlo, o tem ni dvoma«, je za nek intervju nekdanji mariborski nadškof dr. Franc Kramberger, spokorjeno priznal glede gospodarske dejavnosti cerkve. »Napaka je bila, da smo sploh šli v te naložbe /.../ « (Kramberger 2011)

Ob koncu leta 2010 je v javnost prodrla novica o finančnih težavah cerkvenega finančnega imperija. Izgube holdingov Zvon Ena in Zvon Dva, ki sta bila prek podjetja Gospodarstvo rast povezana z mariborsko nadškofijo, so znašale skoraj 800 milijonov evrov, pri tem pa je izgubo utrpelo med 50.000 in 60.000 malih delničarjev (glej Smrke 2012). Razlogi, zakaj so ljudje investirali v te družbe, so gotovo prigovarjanje s strani RKC in zaupanje v cerkvene institucije, še posebej v prvih letih slovenske države. Smrke (2012) piše, da je glede na finančno težo tega pojava, težko najti podobne primere drugod. Jože Prinčič ugotavlja, da glede pridobivanja oziroma povrnitve gospodarske in finančne moči katoliške cerkve ugotavlja, da se je ta v devetdesetih letih hitro krepila: »Čim bolj je šel proces denacionalizacije h koncu, tem bolj je utrjevala vlogo vodilnega veleposestnika pri lastništvu gozdnih in stavbnih zemljišč. Začela je nastopati kot močan igralec v gospodarstvu z velikimi lastniškimi deleži v podjetjih in tudi z lastnimi korporacijami.« (Prinčič 2013, 192) Kar pa se tiče finančne pomoči države ugotavlja, da je cerkev nenehno zahtevala večje financiranje s strani države, saj naj bi bila revna, ob tem pa ni bila pripravljena javno predstavljati svojih financ. »Davčne dajatve je bila pripravljena plačevati le po minimalni stopnji ali pa sploh ne in dosledno vztrajala, da mora država izpolnjevati dogovorjene finančne obveznosti, po drugi strani pa je mnoge stroške, na primer za osvetlitev cerkva, prelagala v breme države oziroma občin.« (Prinčič 2013, 192–193) Poleg znatnega državnega financiranja je RKC, še posebej Nadškofija Maribor, pridobivala sredstva od še enega vira financiranja, to je podjetniško delovanje. Dlje ko je bila osamosvojitve, bolj so se manjšali prispevki vernikov pri mašah, s katerimi je cerkev služila neobdavčen denar, a kot opozarja Jože Prinčič, so se v tem času večali »donosi delniških družb in podjetij, v katere je RKC vložila svoj kapital, od dohodkov cerkvenega premoženja. Bilančni problem RKC, ki se je izpostavil kasneje, torej ni bil na prihodkovni, temveč na odhodkovni strani, in to zaradi prevelikih investicij in premalo premišljenih kapitalskih naložb.« (Prinčič 2013, 272–273) S pojavom svetovne finančne krize so se dobički od kapitalskih naložb manjšali in že leta 2009 so podjetja postala plačilno nesposobna, za seboj pa so pustila tudi veliko dolgov. Pri izgradnji cerkvenega finančnega koncerna mariborske nadškofije, je ključno vlogo odigral ekonom Mirko Krašovec, katerega gospodarska strategija je bila v prvih letih uspešna.⁴ Podjetniško delovanje je od leta 1992 pa do svetovne gospodarske krize leta 2008 prinašalo močan gospodarski vpliv.⁵ »Leto pozneje so dohodki RKC padali še bolj in podjetja v njeni lasti so postala plačilno nesposobna. /.../ Najbolj drastična je bila v mariborski nadškofiji, ki je leta 2008 še razpolagala s 17,5 milijona evri, leta 2009 pa jih je imela na voljo le 5 milijonov evrov.« (Prinčič 2013, 273)

Dolg nadškofije do bank naj bi leta 2011 znašal 23 milijona evrov. Leta 2010 so upokojili Mirka Krašovca, dve leti kasneje je bil obsojen na dve leti zapora v zadevi Betnava zaradi kaznivih dejanj

⁴ »Do začetka novega tisočletja je mariborska škofija ustanovila orglarsko in restavratorsko delavnico, odprla Slomškovo tiskarno, razvila gostinstvo /.../, z nakupom kleti /.../ postavila zasnove vinogradništva /.../. Postala je tretjinski lastnik časopisne družbe Družina in prek svojih družb solastnica televizijske družbe TV3, osrednjega slovenskega časnika Delo in Mga. Najobetavnejši pa so bili dosežki pri finančnem posredništvu.« (Prinčič 2013, 276)

⁵ Le-to je naprej zajemalo ustanovitve Krekove banke, Krekove družbe za upravljanje investicijskih skladov, d. o. o., podjetja Gospodarstvo Rast, proizvodnja, trgovina, finance, založništvo, tiskarstvo in storitve, d. o. o., investicijske družbe, kasneje finančna holdinga Zvon Ena in Zvon Dva, družbe Betnava, družbe T-2, Gospodarstvo Rast je kasneje kupilo več kot 50 % delnic v Zvonu Ena, Zvon Ena je imel delnice v več kot 50 podjetjih. Med temi družbami so se vršila finančna posojila in dokapitalizacije.

naklepnega napeljevanja k poslovni goljufiji na škodo EU, istega leta sta odstopila ljubljanski nadškof Anton Stres in mariborski nadškof Marjan Turnšek, začele so se dražbe objektov v lasti mariborske nadškofije.

ZNAČILNOSTI UPORABE ŽRTVENE METAFORIKE S STRANI CERKVE

Binarna klasifikacija sveta na dobro in zlo

Skupna značilnost malone vseh izjav in zapisov RKC na Slovenskem, v katerih lahko prepoznamo uporabo žrtvene metaforike, je pojav dveh strani, nasprotujočih si pozicij, pri čemer je stran RKC prikazana kot žrtev napada druge strani, ki bodisi nad RKC izvaja naklepne napade ali celo »kristjanofobijo« bodisi s svojimi stališči in delovanjem nasprotuje njenim temeljnim vrednotam, ki naj bi bile tudi temeljne vrednote demokratične družbe in slovenskega naroda. V takem diskurzu se na eni strani pojavlja cerkev in na drugi kontinuiteta komunizma oziroma na eni strani katolicizem in na drugi sekularizem. Pri tem je cerkvena stran dosledno prikazana kot žrtev, kot zagovornica resnice, ki deluje v prid človeku in zagovarja temeljne človekove pravice, nasprotna stran pa je predstavljena prek raznih teorij zarote, kot sovražnica človekovih pravic, kot zagovornica nekdanje komunistične ureditve in posledično nasprotnica cerkve kot take. Takšno percepcijo lastne pozicije kot osovražene s strani nasprotnikov cerkve med drugim lepo ponazarja izjava Antona Stresa: »V glavah mnogih ljudi je še krepko zasidran predsodek, ki ga je komunistična oblast vcepljala skozi 60 let, da je Cerkev 'notranji sovražnik št. 1'. Od tod še danes sumničenja, predsodki, nadzor, celo vohunjenje. Če pa se kje pojavi nadškof, je pa sploh treba vključiti vse sirene za splošen preplah.« (Petrič 2013) Na dogodku ob 50-letnici smrti nadškofa Vovka je našel priložnost, da je povedal tudi: »Četudi danes na veliko govorimo o človekovih pravicah, to še nikakor ni jamstvo, da jih res spoštujemo. Če jih bi, ne bi bilo pri nas toliko sovražnega govora in širjenja neresnic na račun katoličanov in Cerkve.« (Planet Siol.net 2013) V intervjuju za spletni Časopis Časnik pa je poudaril: »V oči bode velika toleranca, ki vlada do pojavov nestrpnosti proti katoliški Cerkvi. Če udrihaš proti njej, se to šteje kot politično korektno in si takoj sprejemljiv. Za to kritiko ni treba nobenega poguma, nasprotno, zbrati je treba pogum, če rečeš kaj objektivnega v prid Cerkvi, ker ti takoj očitajo, da si ideolog, fanatik ali politikant.« (Petrič 2013) Kot vidimo, gre za očitek širši javnosti, da je domnevno nestrpen govor proti cerkvi toleriran. V istem intervjuju je Stres kot obliko sovražnega govora predstavil tudi odnos Slovenije do institucije cerkve: »Bolj stroge ločitve države in Cerkve, kot je v Sloveniji, v Evropski uniji ni. Po mnenju strokovnjakov je na nekaterih področjih celo na meji sovražnega odnosa države do Cerkve.« (Petrič 2013) Gre za močno obtožbo države, da naj bi izmed vseh držav v EU najbolj ločevala državno delovanje od cerkve, kljub temu, da s strani države dobiva znatno finančno podporo. Stres je mnenja, da je kristjanofobija plod levih strank oziroma celo del njihove identitete: »/.../ levi pol naše družbe [se] tudi nikoli ni zmozel distancirati do očitnih nestrpnih dejanj do vere in njenih simbolov. /.../ Kristjanofobija je očitno zelo pomemben del identitete levih strank /.../« (Reporter 2012)

Svet izpred konca druge svetovne vojne je izbrisan iz spomina

Predstavniki RKC večkrat poudarjajo krivice, ki jih je bila Cerkev na Slovenskem deležna po drugi svetovni vojni. Ob tem se večkrat poudarja domnevna kontinuiteta sistemske diskriminacije cerkve s strani države v današnjem času. Na eni strani gre za opominjanje na družbene odnose v času komunizma, v katerih je bila cerkev v poziciji žrtve (oziroma je svojo pozicijo dojemala kot tako), na drugi strani pa gre za pozabo na predvojno delovanje cerkve, ki seže vse do začetkov uveljavljanja krščanstva, ki je svojo »vero ljubezni« oznanjevala prek prisilnega pokristjanjevanja in v letih svoje oblasti brutalno kaznovala vse drugače misleče. Gre za molk o lastnih zločinih in očitane drugim tega, kar ima institucija sama na vesti.

Ena izmed tem, ki nakazuje na pozabo spomina izpred konca druge svetovne vojne oziroma izpred začetka uvedbe komunizma je tudi denacionalizacija. Mnenje RKC o tej zadevi lepo ponazori izjava Ivana Janeza Štuheca: »Pravično je, da se vsem, tudi Cerkvi, vrne premoženje, ki je bilo ukradeno.« (Štuhec 2012, 25) S to izjavo jasno pokaže, da se ne sprašuje (oziroma ne pove), na kakšen način je

cerkev v zgodovini to premoženje pridobila, in da ne ve (ne želi povedati), da je del tega premoženja fevdalnega izvora, torej prav tako nedemokratično prilaščeno.

Podobno zgodovinsko pozabo Štuhec prikaže z opisom strategije vladanja komunistične partije, pri čemer pozablja, da je cerkev stoletja uveljavljala moč na podlagi iste logike: *»Stara logika partije je bila: priti, imeti in ohraniti oblast za vsako ceno. Tudi za ceno žrtev in pobijanja ljudi.«* (Štuhec 2012, 28) Ob tem pa zlovesče pripomni, da takšna se logika po njegovem mnenju v našem prostoru še nadaljuje: *»Preoblečena logika te stare miselnosti se jasno manifestira in ponavlja s pomočjo družbenih konstruktov in montiranih afer, ki starim silam pomahajo ohranjati oblast.«* (Štuhec 2012, 28)

Cerkev v Sloveniji je žrtev komunistične kontinuitete

Zdi se, da je sklicevanje na domnevne vsenavzoče komunistične sile v današnji slovenski družbi priročen odgovor na kritike, ki jih je cerkev zaradi svojega prodornega delovanja na vseh ravneh družbe in pristranskega tolmačenja 7. člena slovenske ustave, ki govori o ločenosti verskih skupnosti in države, pogosto deležna iz različnih strani.

Anton Stres je pobudo štirinajstih poslancev, ki so leta 2012 podali predlog o spremembi zakona o verskih skupnostih, s katero se je med drugim predlagalo *»odpravo državnega sofinanciranja prispevkov za socialno varnost duhovnikov«* (SD 2012) prepoznal kot tovrstno kontinuiteto: *»Gre za nadaljevanje istega sovraštva in kulturnega boja, ki je bil kriv tudi za poveljne poboje in vse gorje, ki ga je komunistična partija med vojno in po njej povzročala katoliški Cerkvi, njenim duhovnikom in vernikom in od česar se njeni idejni nasledniki še danes ne znajo distancirati«* (Reporter 2012) Kritike zaradi velikih apetitov v denacionalizacijskih procesih je cerkev prav tako želela zvesti na kontinuiteto komunistične miselnosti: *»Komunistični odnos do lastnine je pustil pri ljudeh svoje sledove, zato je vsako prizadevanje za lastnino a priori nekaj slabega. Če si za to prizadeva Cerkev, še toliko bolj.«* (Štuhec 2005, 10) Obstajajo primeri, ko cerkveni predstavniki delovanje politikov v samostojni Sloveniji predstavijo kot še bolj radikalno sovražno usmerjeno proti cerkvi kot naj bi bilo to v komunizmu. Tako je Franc Rode dojemal in komentiral tudi dejstvo, da je leta 2009 postal direktor Urada za verske skupnosti Aleš Gulič, sicer član LDS: *»Take provokacije si niti partija ni dovolila in si je ne bi dovolila.«* (Družina 2009)

Velik problem na cerkev vidi tudi v njej domnevno nenaklonjenih medijih, pri katerih mnogotere kritike na račun cerkve naj ne bi bile upravičene, temveč so medijski konstrukt pod vplivom komunistične kontinuitete. Tako je Ivan Janez Štuhec v oddaji Resnica delil takšno svoje opažanje: *».../ v nekaterih medijih smo vedno znova priče nekakšnemu .../ staremu načinu obravnavanja Cerkve, ki zadiši po udbovskih metodah.«* (TV 3 Medias 2012) Cerkevni predstavniki v okviru komunističnih ostalin včasih interpretirajo tudi delovanje lastnih pripadnikov oziroma vernikov. Tako je Mirko Krašovec v intervjuju za Mladino leta 2007 odgovoril na tezo, da lahko želja RKC po večji podpori s strani države pri vernikih povzroči negativen odziv: *»Tudi verniki so otroci prejšnjega režima. .../ Evropski standardi še niso prišli v njihove glave.«* (Trampuš 2007)

Vseprisotnost sovražnikov cerkve

Vzorec tovrstnih izjav se povezuje z vsebino prejšnjega sestavka. Nedoločljivi sovražniki cerkve obstajajo, a so poimenovani z abstraktnimi opisi. Značilnost teh sovražnikov je po prepričanju cerkvenih predstavnikov tudi delovanje proti demokraciji in ohranjanje komunističnega ideala družbene ureditve, vzgajanje novih generacij, ki bodo domnevno brez argumentov delovale proti cerkvi ter preprečevanje delovanja cerkve na področjih javnega življenja, izobraževanja itd. Ti sovražniki cerkve torej obstajajo, so nevarni in škodljivi, prisotni pa naj bi bili tudi na državnih pozicijah odločanja. Ivan Janez Štuhec jih je omenil tudi v oddaji Resnica v odgovoru na vprašanje, ali je v slovenski družbi možna sprava med desnico in levico: *».../ če bi nadaljevali tam, kjer je Drnovšek nekoč zastavil, bi morda bili pri tej zgodbi bistveno bolj daleč, kot smo, potem smo pa zdrsnili nazaj k sivim stricem in sivi strici pa se očitno niso sposobni spraviti in zato, dokler bodo sivi strici direktno ali indirektno preko svojih zvodov komandirali slovensko družbo, sprave ne bo.«*

(TV3 Medias 2012) Štuhec za ponazoritev uporablja še nekaj sopomenk 'sivih stricev': »*Stari botri, sive eminence se niti približno niso sprijaznili z dejstvom, da jih država čisto nič ne potrebuje /.../*« (Štuhec 2012, 105) Tudi v medijih se najdejo nedoločljivi izmed njih, ki onemogočajo cerkvi, da bi si v javnosti pridobila vsesplošno odobravanje: »*Resni in manj resni časopisi objavljajo pamflete na račun Cerkve samo zato, da se kaže na večnega grešnega kozla. /.../*« (Štuhec 2012, 111)

Cerkev je tarča

Anton Stres je kritiko na praznovanje svojega rojstnega dneva v družbi pomembnih političnih funkcionarjev, ki so jo podali nekateri mediji, komentiral takole: »*Če sem pred dnevi rekel, da smo katoličani kakor »divjad, na katero lahko vsakdo nekaznovano strelja«, bi po pisanju tega dnevnega časnika, če bi ga jemal resno, lahko rekel, da se počutim kot kužni bolnik, katerega se mora vsakdo, ki v tej družbi kaj velja, izogniti v velikem loku.*« (Petrič 2013) Podobno občutenje je v spremni besedi h knjigi *Cerkev: sveta in prekleta* (!) avtorja Ivana Janeza Štuhca podal tudi Franc Kramberger, nekdanji mariborski nadškof in metropolit: »*Cerkev je bila v zgodovini tista trdnjava, na katero so vedno streljali.*« (Kramberger v Štuhec 2005)

Cerkveni pripadniki so obravnavani kot drugorazredni državljani

Cerkveni predstavniki včasih opredeljujejo kritiko cerkve kot obravnavo njenih pripadnikov kot drugorazrednih državljanov. Ivan Janez Štuhec v oddaji Resnica o cerkvi in katoliških volivcih: »**Ali imamo v Cerkvi pravico tudi se opredeliti do kandidata, ali ne? Ja, imamo se vso pravico opredeliti in se tudi bomo. In to je treba enkrat zelo jasno in naravnost povedati: a smo mi enakovredni državljani, ki imamo pravico izbirati po svojem okusu, ali nismo enakovredni državljani?**« (TV3 Medias 2012) Nadaljuje takole: »**Uradno Cerkev oziroma Škofovsko konferenca zagotovo ne bo rekla, volite tega ali onega kandidata, najbrž pa bo postavila kakšna merila in kriterije, po katerih bi bilo prav, da kristjani odločamo, ko gremo na volitve. In to je zmeraj delala in tudi bo. In če imajo liberalci /.../ s tem težave, potem nas v naprej uvrščajo med drugorazredne državljane.**« (TV3 Medias 2012) V tem citatu lahko opazimo nedoslednost pri opisu politične izbire katoličana: ni jasno, ali je govora o politični izbiri posameznika ali o političnem opredeljevanju institucije cerkve.

Prisotna je kriza vrednot, ki škodi cerkvi in demokraciji

Z nedoločljivostjo domnevno neracionalnih in neargumentiranih sovražnikov, se v vokabularju cerkvenih predstavnikov često pojavlja tudi besedna zveza 'kriza vrednot' ali 'kriza moralnih vrednot', ki pa se je nikoli zares ne pojasni, pogosto pa se uporablja v povezavi z opozarjanjem na sekularizacijo družbe. Tadej Strehovec jo je imenoval tudi kot »*izguba občutka za temeljne vrednote*«. (Radio Ognjišče 2010) Ko se o njej razpravlja, se *a priori* domneva, da obstaja in da škoduje cerkvi in potemtakem celotni družbi.

O takšni krizi je rad spregovoril tudi Franc Rode, ki splošno frazo 'kriza (moralnih) vrednot' pogosto enači z upadanjem hegemonске pozicije vrednot katoliške doktrine, katere eno izmed najpomembnejših področij je tudi vprašanje spolnosti. Prav tako pa vrednote v krizi pomenijo tudi domnevno kontinuiteto komunistične moči v različnih sferah družbe. Priliko za razglašanje takšnega stališča je na primer našel tudi na 25. romanju na Svete Višarje, ko je v svojem govoru poudaril: »*Tu je seveda gospodarska kriza /.../. A globlji vzrok je v moralni krizi vrednot*«. (Delo 2013) To krizo prepozna v »*v nezrelem, neodgovornem pojmovanju spolnosti kot uživanje brez obveznosti in brez posledic, kar se naposled izkaže kot nesrečno in moreče; v cinizmu in vulgarnosti /.../; v nenehnem sumničenju in obtoževanju ideoloških nasprotnikov; v politizaciji pravosodnega sistema; v partijski odvisnosti vodilnih medijev /.../*«. (Delo 2013) Nekoliko drugače so 'krizo vrednot' opredelili slovenski škofje v Pastirskem pismu slovenskih škofov za postni čas 2014: »*Poleg ekonomske krize stopa vse bolj na površje tudi kriza vrednot: kriza poštenosti, resnicoljubnosti in verodostojnosti. Kriza kulturnih in moralnih vrednot je vnebovpijoča.*« (Slovenska škofovsko konferenca 2014)

UPORABA ŽRTVENE METAFORIKE OB RAZKRITJU FINANČNEGA PROPADA MARIBORSKE NADŠKOFIJE

Največ kritik je cerkev na Slovenskem v zadnjem času požela prav zaradi tega obširnega, nepreglednega in naposled še izrazito neuspešnega gospodarskega delovanja. A namesto zavedanja velike polomije, je RKC zmožna najti upravičljiv razlog za tovrstno delovanje: finančno delovanje nadškofije je bila posledica nezainteresiranosti države v devetdesetih letih za ureditev državnega financiranje cerkve. Tako je bila po mnenju nekaterih predstavnikov RKC, le-ta primorana v to, da si finance pridobi na finančnih in gospodarskih trgih. Poleg zanimivega tolmačenja tovrstnega delovanja, bi lahko rekli, da gre tudi za edinstveno interpretacijo posodobljenja cerkve v duhu drugega vatikanskega koncila. Ivan Janez Štuhec je finančno in gospodarsko delovanje mariborske nadškofije upravičil takole: *»/.../ niti približno pa danes v Sloveniji nismo rešili vprašanja, kako se naj financira Cerkev in verske skupnosti, to vprašanje je v Sloveniji nerešeno. Če bi recimo v devetdesetih letih večja volja, da bi to vprašanje rešili, da bi to sistemsko uredili, kakorkoli že sistemsko uredili, bi potem tudi verjetno lahko rekli bile manjše ambicije nekaterih ljudi v Cerkvi, da bi šli v neke bolj tvegane gospodarske posle in naložbe.«* (TV3 Medias 2012)

Izločanje črnih ovc v lastni čredi

Kljub temu, da cerkev vedno najde priliko, da poudarja, da morajo vsi pripadniki cerkve delovati povezano in enotno, da je cerkev skupnost in občestvo, se tak nazor rad spremeni bržkone gre za prevzem krivde. Kadar gre za iskanje krivca med cerkvenimi predstavniki (v Sloveniji je najbolj očitni primer prav finančni polom mariborske nadškofije), cerkveni predstavniki najprej sebe odstranijo iz nabora možnih krivcev, in ne priznajo, da so sokrivi za napake, ki so bile po možnosti storjene tudi v zadevah, ki ne sovpadajo s krščanskim naukom. Ko gre za primer, da je krivda nesporno vsaj delno na cerkveni strani (primer mariborske nadškofije), se ob spiranju lastne krivde, išče krivca v lastni čredi. Tako je Mirko Krašovec po poročanju Mladine v dolgem pismu, namenjenemu ožjemu cerkvenemu krogu, trdil, da mu je Anton Stres rekel naslednje: *»Mirko, jasno je, da sedaj Slovenija nujno potrebuje grešnega kozla. Prav je, da si to Ti, ki si dal idejo, odreči se tudi kanonikatu.«* (Mladina 2012)

Primerjava s slabšimi drugimi

Ta sestavek se nanaša na vzorec odziva cerkvenih predstavnikov na svoje napake ali pretiravanja, spet sumljivo nepovezana s krščanskim naukom, ki so sestavljeni predvsem iz iskanja domnevno istih napak pri drugih predstavnikih družbe, ki naj bi te napake izvajali ali izvedli v še bolj radikalni verziji. Anton Stres je v oddaji Resnica, ki se je predvajala na TV3 tako pokomentiral bogate mašne obleke, ki jih nosijo duhovniki, tudi takrat, ko pridigajo o skromnosti: *»Včasih nam očitajo recimo, da imamo v Cerkvi zlate plašče. /.../ Ampak jaz sem prepričan, da tiste dame, ki so bile na večerji z angleško kraljico, ko je bila pri nas, so imele toalete, ki so prav gotovo bile veliko več vredne oziroma veliko več stale, kot pa en zlati brokatni mašni plašč, ki ga uporabljamo v cerkvi.«* (TV3 Medias 2013)

Cerkev pogosto sploh ni kriva

Tovrstni argumenti so med drugim priročni, kadar je moč odgovornost za dejanja razpršiti. Ivan Janez Štuhec v oddaji Resnica tako o mariborski nadškofiji in njenem finančnem delovanju: *»Zgodba mariborske nadškofije je vsekakor večplastna zgodba. Jaz sem tudi okrog te zgodbe nekako tisti, ki menim, da ni pošteno in ni fer, da se enostavno identificira škofijo z Zvoni, Zvonom Ena, Zvonom Dva, kajti Zvon Ena in Zvon Dva sta imela tudi svoje poslovne organe, sta imela svoje nadzorne organe, tudi če so v tistih sedeli nekateri duhovniki, to še ne pomeni, da je to enako mariborska nadškofija /.../«* (TV3 Medias 2012)

V zvezi z gospodarskim in podjetniškim oziroma finančnim delovanjem RKC Jože Prinčič ugotavlja, da RKC oziroma Vatikan *»še vedno z molkom varuje velik del gospodarskega življenja RKC, saj tako najlažje ohranja zaupanje vernikov in varuje svoj ugled.«* (Prinčič 2013, 18) Podobno v zvezi s nečistimi posli Vatikanske banke ugotavlja Gianluigi Nuzzi v delu *Vatikan d. d.*: *»Molk varuje vse gospodarsko življenje Rimske cerkve in torej tudi najbolj dvomljive posle, ki zaznamujejo njeno*

finančno dejavnost. Molk ohranja zaupanje vernikov in blaži škodo zaradi dogodkov iz bližnje preteklosti.« (Nuzzi 2010, 10) To opažanje bi lahko na podlagi raziskave v pričujoči nalogi razširili in ugotovili, da skuša RKC ohranjati zaupanje vernikov in svoj ugled tudi s predstavljanjem sebe kot žrtve napadov s strani kritikov cerkve. Le-ti so v tovrstnem diskurzu predstavnikov RKC predstavljeni kot pristaši in kontinuiteta nekdanjega komunističnega režima, ki v novejši zgodovini velja za pojem zatiranja cerkve.

UPORABA (ŽRTVENE) METAFORIKE OB RAZPRAVI O DRUŽINSKEM ZAKONIKU

Cerkev je žrtev prek napada na »pravilno« družino

Cerkev je v času razprav o predlogu novega družinskega zakonika, svojo žrtevno pozicijo uveljavljala s poudarjanjem domnevnega napada na tradicionalno (v cerkvenem pogledu torej edino pravilno) družino. Ena izmed direktnih akcij na to temo je bilo zagotovo pastirsko pismo slovenskih škofov, ki so ga mesec dni pred referendumom pri mašah po vsej Sloveniji prebirali duhovniki. V njem so jasno pozvali vernike k udeležbi na referendumu in h glasovanju proti družinskemu zakoniku. V njem so med drugim zapisali, da si je potrebno prizadevati, da *»bo naša družba zakonsko zvezo in družino moralno, pravno in finančno podpirala ter varovala.«* In še: *»Spodbujamo vas, da se v sedanjih javnih razpravah o spornem družinskem zakoniku dejavno zavzamete za obrambo doslej veljavnega pojmovanja družine in za to storite vse, kar je v vaši moči.«* (Slovenski škofje 2012) Ob tem pa se spet niso izognili paradoksu, da ne bi govorili o prizadevanjih za pravično družbo.

Uporaba jaslic kot simbola žrtve

»Ni praznika v cerkvenem letu, ki bi tako nagovoril človeka z vso svojo vsebino /.../ kakor ravno božični praznik.« (Franc Kramberger, bivši mariborski nadškof in metropolit)⁶

Na različnih lokacijah po Sloveniji si je bilo konec leta 2011 in v začetku leta 2012 moč ogledati vseslovensko razstavo jaslic. Vsi obiskovalci so bili deležni sporočila razstave, ki je strnjeno že v samem naslovu razstave: *»Rodil se je v družini«*. Tako se je sporočilo razstave strnilo že v njenem naslovu (ki je vsako leto drugačen), ki ga je podprla še slika »prave« družine: Jezusa, njegove matere in očeta. Na letaku, ki je bil izdelan za to priložnost je nad tem poudarjenim naslovom slika jaslic, na katerih so Jezus, mati Marija in oče Jožef. Na denotativni ravni letak (in v povečani verziji tudi plakat, ki je krasil izložbo galerije) ni sporočal ničesar posebnega, fotografija jaslic predstavlja Jezusovo družino in na prvi pogled se zdi, da besede 'rodil se je v družini' zapišejo očitno stvar – rodil se je v družini, ki je prikazana tudi s fotografijo jaslic. Toda na implicitni ravni je naslov zelo pomenski. 'Rodil se je v družini' zato, ker je imel očeta in mater. Sporočilo je zapisano subtilno, a je hkrati jasno: rodil se je v tradicionalni družini, ki jo poleg otroka predstavljata še oče in mati in tak zgled mora imeti vsak posameznik in posameznica, ki se ne želi podrediti moralni degradaciji, temveč vzoru »naravne« družine, »temeljne celice« vsake družbe. S takšnim načinom posredovanja sporočila je RKC zadela samo bistvo uspešnega političnega diskurza, ki ga opisuje Renata Salecl: »Trik uspešnega političnega diskurza ni v tem, da nam direktno ponudi podobo, s katero se identificiramo /.../ ampak ustvarja simbolični prostor, točko pogleda, iz katerega bi se sami sebi zdeli všečni /.../ [simbolični prostor] pušča odprt prostor, ki ga sami zapolnimo s podobo svojega idealnega jaza.« (Salecl, 1994: 33) Tako je učinek ideološkega diskurza vedno podprt s fantazijo, »z neizrečenim fantazijskim scenarijem, ki organizira ideološko ekonomijo ugodja« (Salecl, 1994: 34) Ugodje nam torej vzpostavi možnost apliciranja svoje podobe na odprt simbolični prostor v političnem diskurzu, a ta nam je v našem primeru že sugeriran s strani moralne avtoritete in konkretnije s podobo »prave« družine nad naslovom »Rodil se je v družini«. Izbira našega idealnega jaza nam je tako sugerirana s strani moralne avtoritete v podobi RKC. Pri tem moramo razumeti razlikovanje med predpostavko in podmeno, ki ju je opredelil francoski lingvist Oswald Ducrot (v Salecl 1993). »Predpostavka je sestavni del govornega dejanja; odgovornost zanjo sledi na govorcu. Podmena pa je mesto vpisa naslovnika v izjavo; naslovnik je tisti, ki sprejema odgovornost zanjo in jo mora izpeljati iz tega, kar je bilo rečeno.

⁶ Dostopno prek: <http://www.exodus.si/oddaje/razstava-jaslic> (11. december 2013)

Podmena namreč zadeva način, kako mora naslovnik razvozlati pomen nečesa, zaradi česar se podmena nujno veže na fantazmo.« (Salecl, 1993: 194) Na primeru letaka vseslovenske razstave jaslic najdemo šolski primer izrečenega in neizrečenega, ki nosi način za razvozlanje sporočila, ki vsebuje predpostavko in podmeno. Predpostavka je seveda zapis »Rodil se je v družini«, podmeno, ki pa nosi navodilo za razvozlanje sporočila predpostavke pa najdemo v fotografiji »naravne« oziroma »prave« oziroma »tradicionalne« družine, ki so jo tako fanatično propagirali zbiralci podpisov za referendum o družinskem zakoniku z RKC na čelu. V času pred referendumom je v javnost prišlo tudi odprto pismo Ivana Štuheca, kjer posebej problematizira, da predlog novega družinskega zakonika po njegovem mnenju *»želi izenačiti nekaj, kar biološko ni mogoče in za to instrumentalizira državo«*. (Štuhec, 2012)

ZA KONEC

Vsaka institucija se pri svojem delovanju sklicuje na določene avtoritete in zakone, pri čemer pa se religijske institucije sklicujejo na avtoriteto boga in t.i. božje zakone, torej na avtoriteto, ki je nema in katere zakonov se ne more (in po mnenju njihovih zagovornikov niti ne sme) preizpraševati. Paul-Henri Thiry d'Holbach je ta odnos nekoč opisal kot zamenjevanje božje stvari z lastno nečimrnostjo. Celotna zgodovina krščanstva, ki je prikazana kot polna žrtev zaradi nasprotnikov njenega obstoja, utemeljena na logiki žrtvovanja in zavzemanja vloge žrtve, pri čemer se v to vlogo postavljajo religijske institucije in njeni predstavniki. Zdi se celo, da brez te vloge skopnijo bistveni vidiki temeljev krščanstva. Dandanes RKC igra vlogo žrtve ne samo s sklicevanjem na trpljenje osrednje zgodovinske figure te ideologije, torej Jezusa Kristusa, temveč tudi s sklicevanjem na nedavno preteklost, ko je bila dejansko zatirana s strani komunističnega režima. Nadaljevanje igre žrtve (tudi prek samoprimerjave svojega položaja s položajem Kristusa) je pozicija, s katero se lahko doseže ali izsili določene privilegije, še posebej v zgodovinski situaciji države, ki se skuša oddaljiti od preteklosti, ki je bila RKC nenaklonjena. Opazimo lahko, da se predstavniki RKC, ki uporabljajo žrtevno metaforiko, kot krivce za situacijo žrtve predstavljajo predvsem tri kategorije zatiralcev, to so t.i. levičarski oziroma domnevno komunistično orientirani politiki, mediji, ki domnevno delujejo pod vplivom levičarske politike, in levo usmerjeni družboslovci, pri čemer pa se lahko strategija žrtvene metaforike uporablja tako z namenom oziroma ciljem samoobrambe, kot tudi z namenom napada, mnogokrat pa vsebuje oboje hkrati. Marjan Smrke prepoznava namene uporabe metaforike oziroma mimikrije tistih, ki so v začetku 20. stoletja enačili cerkev s Kristusovim telesom: *»Cilj tovrstne mimikrije je bil zavarovati privilegiran družbeni položaj rimskokatoliške cerkve.«* (Smrke 2002, 175)

RKC podobno kot obsesivni nevrotiki ponavljajo svoja obredna dejanja, eno izmed teh je tudi vsakoletno postavljanje jaslic tako na mikro, mezo in na makro družbeni ravni, torej tako v družinah kot v cerkvah in v obliki vseslovenske razstave jaslic. Vsako leto se tako s tem obredom posameznike in družine opominja, da je tradicionalna družina edina prava in normalna oblika družine. Spremembe družinskega zakonika bi tako ogrozile sam ontološki režim RKC. Družina v tradicionalnem pomenu besede namreč predstavlja edino sprejemljivo obliko družine za RKC, čeprav gre za »ideološki in stereotipni konstrukt, ki se je oblikoval in se ohranja zato, da se lahko uveljavljajo določene oblike družbenega nadzora.« (Rener, 2011: 27) Da RKC in njeni pripadniki, ki so tedaj pridno zbirali podpise, tako zelo sovražijo in skušajo zatreti tiste, ki se distancirajo od moralnega reda, ki ga postavlja RKC, ni presenetljivo. Jezo nad pripadniki 'drugih' namreč najbolj občutijo tisti, ki imajo težave s svojo lastno identiteto. RKC si mora zaradi vseh lastnih moralnih degradacij v obliki homoseksualnih in pedofilskih duhovnikov, nasilja v vseh 'pravih' katoliških tradicionalnih družinah, ki se seveda ne smejo raziti, nenehno pred oči postavljati normo, ki jo je sicer sama postavila, a je še sama ni zmožna uresničevati. Zato po eni strani išče kršilce svoje norme pri 'drugih' in vztrajno potlačuje lastno nezmožnost udejanjanja lastnih norm, po drugi strani pa je samemu sklicevanju RKC na tradicionalno družino kot edino pravo, inherentna nezmožnost doseganja tega ideala, kar poosebljajo same jaslice. RKC je namreč z dogmo o Marijinem brezmadežnem spočetju vzelo v zakup dejstvo, da Marija, Jožef in Jezus sploh niso tradicionalna družina, saj je Jožef tako gledano Jezusov krušni oče. Razloge, zakaj RKC svoje pripadnike še vedno tako uspešno zastruplja s predsodki in fanatizmom, morda še najbolje opiše latinski rek *»credo, quia absurdum«*; *»verujem, ker je nesmiselno«*.

Pri vplivanju na nazore, vrednote in stališča pripadnikov ima RKC dve težavi. Na stališča ljudi ne vplivajo le racionalni argumenti, so pa ti zelo pomembni. Glede na vedno višjo stopnjo izobrazbe ljudi tako vedno več ljudi lahko prepozna nekonstistentnost in nekoherentnost razlag RKC. V svojih argumentih se sklicujejo na zapise v Bibliji, ki nosi vedno manjšo avtoriteto, karikirano lahko rečemo, da je zgolj ena izmed knjig na policah za samopomoč. RKC se, tako kot drugi družbeni akterji, npr. oglaševalci, zaveda, da na oblikovanje stališč ne vpliva zgolj ustvarjanje sporočila na denotativni ravni oz. podajanje zgolj argumentov. Pomemben dejavnik je tudi neracionalni del našega odločanja – čustva, ki pa jih mnogokrat izzovemo z različnimi besednimi figurami, kot so metafore. Z implicitnimi sporočili, ki jih je RKC npr. vpisala v razstavo 'Rodil se je v družini', je posegla ne samo na zavedno raven zaznavanja, ampak tudi na nezavedno.

Če se lahko RKC v nekaterih političnih opredeljevanjih uspešno predstavlja tudi prek oklepanja pozicije žrtve, so drugi poskusi oklepanja te pozicije neuspešni. Tako smo prepoznali neuspešnost te taktike pri spremljanju zaupanja v cerkev ob finančnem polomu mariborske nadškofije. Če primerjamo to situacijo s preostalimi obravnavanimi, lahko ugotovimo tri specifike, ki jo zadevajo: 1.) gre za fenomen, ki se je (v takšnem obsegu) zgodil samo v slovenski RKC; 2.) občutili so ga posamezniki (delničarji) neposredno, pri čemer situacije ni odobral nihče, saj jih je oškodovala; 3.) nepravilnosti v delovanju je s prisilnimi odstopi nadškofov javno prikazal sam Vatikan. To utegnejo biti razlogi za znaten vpliv na upad zaupanja v cerkev na podlagi finančnega poloma mariborske nadškofije.

Kljub vseprisotnosti uporabe žrtvene metaforike s strani RKC in njenih predstavnikov, pa lahko znotraj nje opazimo tudi nekatere kritiške glasove, ki se nanašajo na zavzemanje žrtvene pozicije te institucije. Tako je na primer upravni odbor Društva Slovenski katoliški izobraženci oktobra 2013 podal javno izjavo, v kateri opozarjajo, da v takšnih pretresljivih časih RKC včasih zavzema »pretirano samoobrambno držo, zaradi katere ne bi bili zmožni pogleda na stranpoti na prehojeni poti v preteklosti.« (Balažic 2013) Ob tem je vredno pripomniti, da je žrtveni diskurz razširjena oblika političnega udejstvovanja, pri čemer pa pričujoče delo skuša nakazati, da je RKC institucija, ki se tovrstnega diskurza poslužuje nadpovprečno pogosto in to strategijo uporablja ob različnih priložnostih in v različnih kontekstih. Več dokazov za to tezo bi lahko pridobili z širšo raziskavo, ki bi zajemala analizo celotnega političnega diskurza RKC in njenih predstavnikov v nekem časovnem obdobju, s čimer bi lahko prikazali dejansko pogostost posluževanja takšne retorične strategije v političnem diskurzu obravnavane institucije. Vplive žrtvene metaforike na javno mnenje pa bi lahko bolje pojasnili z obsežno kvantitativno raziskavo, s katero bi preverjali odnos posameznikov do določenih dogajanj v RKC in do izjav njenih predstavnikov, pri čemer bi spremljali tudi stopnjo zaupanja v RKC.

Pričakovati je, da se bo uporaba žrtvene metaforike, ki se zdi preverjena metoda za legitimacijo političnih dejanj in zahtev s strani cerkve, še naprej pojavljala s strani predstavnikov RKC na Slovenskem. Če bo cerkev nadalje uresničevala načrte po udejstvovanju v vseh sferah družbe (od izobraževalnih in političnih, do medijskih in kulturnih), kakor je večkrat poudarila, se lahko zgodi, da bo taktika žrtvene metaforike v političnem in drugih diskurzih, postajala vedno uspešnejša, še posebej, če se bo v duhu nestrpnosti, konservativizma, ekskluzivnih politik itd., kar je značilno za krizna obdobja družb, pa tudi zaradi domnevnega distanciranja od komunistične preteklosti, na oblasti začela utrjevati desna politična opcija.

(Opomba: Avtorica Nina Vombergar je bila v času priprave zgornjega prispevka podiplomska študentka sociologije na Fakulteti za družbene vede v Ljubljani.)

Alja Rozman

Z religiozno odvisnostjo se morda ne srečamo prav na vsakem koraku, a pomembno je, da se zavedamo, da le-ta obstaja in da se z njo soočajo okrog nas. Tovrstna odvisnost je med ljudmi namreč prisotna že dolgo – prvi so o tej vedenjski motnji pisali Egipčani leta 1500 pr. n. št., a bolje opisana je bila šele v 20. stoletju. V prispevku bom predstavila težavo, ki je hitro spregledana, težavo, ki se je posamezniki pri sebi sploh ne zavedajo. Opisala bom torej religiozno odvisnost in skušala zavrnilo zmotno prepričanje, da so od religije odvisni samo verski skrajneži, pripadniki sekt in podobno. Temu namreč ni tako. Z odvisnostjo od religije se v svojem vsakdanjiku spopadajo tudi čisto običajni smrtniki, moški in ženske, ki skušajo svoje življenje popolnoma podrediti Bogu, mu predati svoje srce, dušo, misli in svojo moč. Predajo se instituciji, obiskujejo nedeljske obrede in sodelujejo v verski skupini tudi med tednom, seveda v pretirani obliki. Kaj točno pomeni biti odvisen od religije? Ali obstajajo simptomi, s katerimi identificiramo to bolezen? (Vanderheyden, 1999)

Kaj je odvisnost? Kot jo definira Chen (1997; v Vanderheyden, 1999), je duhovna bolezen, ker povzroča neposreden napad posameznika na samega sebe. Je neposreden napad na dušo posameznika. Je sovražnik človekove svobode, nasprotje ljubezni. Odvisniki vlagajo energijo v stvari, ki dejansko ne zadovoljijo njihovih dejanskih želj, potreb (May, 1988; v Vanderheyden, 1999). Odvisnost odvisnemu posamezniku omogoča, da se ne posveča svojemu življenju, še več, odvisnost ga preusmeri drugam. Zaradi nje se ni primoran soočati s tem, da bi živel svoje življenje, ga užival in hkrati prebrodel vse težave, vse negotovosti, bedo, razočaranja, ki so del vsakdanjika vsakega posameznika. Odvisnik torej svoje življenje posveti izključno predmetu odvisnosti (v tem primeru religiji), s čimer reši vse težave, s katerimi se je boril pred odvisnostjo (Seeburger, 1995; v Vanderheyden, 1999). Odvisniki s svojim vedenjem dosežejo, da pobegnejo neprijetnim občutkom, v prvi vrsti občutkom sramu – a le za določen čas, problem namreč nastane, ko se ti neprijetni občutki ponovijo v toliko večji intenziteti doživljanja.

Religiozna odvisnost spada med vedenjske odvisnosti, ki ima svoje osnovne značilnosti: bolezenski vzorec, potreba po »dnevnem odmerku«, nezmožnost nadzorovanja potrebe po snovi. Odvisniki od religije so ljudje, ki v ponavljajočih vzorcih vedenja izbirajo verske rituale v namene, da bi se izognili bolečini in se počutili dobro. Kot navaja Vanderheyden (1999), verniki največkrat postanejo odvisni, če so del disfunkcionalnega verskega sistema ali če so, kot navajajo Gostečnik, Cvetek, Poljak, Repič in Cvetek (2010), v otroštvu imeli težave (npr. bili zlorabljeni, zapuščeni). Potrebno je poudariti, da sam postopek diagnoze z odvisnostjo od religije ni črno-bel. Problem, s katerim se sooča odvisnik, je zelo kompleksen in se dotika odvisnikovega intimnega odnosa z Bogom (Vanderheyden, 1999).

Kako težave v otroštvu torej reflektirajo v odvisnosti od religije? Ljudje, ki so v otroštvu bili zanemarjani, zapuščeni ali zlorabljeni čutijo, da jih Bog konstantno obsoja. Menijo, da je Božje sojenje vedno strožje, kar jih privede do tega, da se počutijo nevredne ljubezni in pozornosti. Ker vera uči, da bodo verniki za vse grehe kaznovani, da se naj sramujejo sami sebe, če grešijo, je to samo še ena potrditev, ki odvisnikom od religije potrdi njihove občutke nevrednosti. Namesto, da bi Boga doživljali kot očetovski simbol, ki odpušča, ga v svojih očeh zaznavajo kot sodnika, ki jim nikoli ni naklonjen (Gostečnik idr., 2010).

Religija vernikom sporoča, da smo ljudje nemočni, slabi, zaradi česar se moramo obračati na Boga, ki nas spreminja v dobre in močne posameznike. Posameznika v stiski in obupu zato ni težko prepričati, da bo s sledenjem Božjih pravil prebrodil krizo, v kateri se je znašel. Tako v svojem življenju pričnejo živeti samo za versko skupino, ki ji pripadajo in za Boga, vse druge aspekte svojega vsakdana dajejo na stranski tir.

Vendar pa ideal Boga, ki ga odvisniki razvijejo, reflektira v njihova vedenja – odvisniki od religije se počutijo kritizirane s strani Boga, zato se naučijo kritizirati. Pogosto menijo, da jih Bog doživlja kot

polne grehov, zato to reflektirajo na soljudi in s svojim vedenjem želijo doseči, da bi tudi njim vzbudili tovrstne občutke (Booth, 1991; v Vanderheyden, 1999). Odvisnik uporabi religijo oziroma ideal Boga v namen, da bi kontroliral bolečo realnosti v svojem življenju, boleča občutja, s katerimi se težko sooča; s tem pobegne od resnice, od svojega življenja, od samega sebe (Linn in drugi, 1994; v Vanderheyden, 1999). Odvisnik stremi k Bogu, ki ga usmerja pri sprejemanju odločitev, mu postavlja meje itd. Bog ga kontrolira s krivdo in strahom (Vanderheyden, 1999).

Nizka samozavest je prva sled, ki nakazuje na odvisnost vernikov od religije. Nedvomno so z njo povezani potreba po pripadnosti, projekcija in nezrelost odvisnika. Verski odvisniki so strogi pri svojem razmišljanju, kar jih privede do tega, da se počutijo varno in da imajo občutek kontrole, kljub temu, da svoje življenje popolnoma prepustijo simbolni avtoriteti (Vanderheyden, 1999).

Veliko vlogo pri razvoju odvisnosti od religije pri posameznikih igra tudi osamljenost. Osamljenost je namreč, kot navaja Woodman (1982; v Vanderheyden, 1999), odločilna komponenta pri kompulzivnih motnjah. Ranljive osebe, ki stremijo k idealom, se zanašajo na Boga, saj je v njihovih očeh on tisti, ki je razsoden in ima moč. Tako mu zaupajo, da se bo on odločal namesto njih, da jim bo postavljал meje, da se bo vedel odgovorno in odraslo namesto njih. Ker spletejo tako močno vez z njihovim idealom Boga, se identificirajo kot Božji izbranci (Blue, 1993; v Vanderheyden, 1999). Odvisniki od religije lahko postanejo odvisni tudi od t.i. srečanj z Bogom, kar dosežejo z molitvijo, s čimer dosežejo tudi občutek pripadnosti do pomembnega objekta v njihovem življenju (Arterburn, 1991; v Vanderheyden, 1999).

Odvisniki od religije verjamejo, da častijo Boga, ampak v resnici gre za spreminjanje realnosti sebi v prid, ki se kaže v tem, da zmanjšajo bolečine, ki jih čutijo v svojem realnem svetu (Arterburn in Felton, 1991; v Vanderheyden, 1999).

Ne poznamo enega samega ali vzorca več vzrokov, ki bi se ponavljal pri vseh vernikih, ki so odvisni od religije (Seeburger, 1995; v Vanderheyden, 1999). Posameznika do odvisnosti pripelje več faktorjev, ki so individualno različni (May, 1988; v Vanderheyden, 1999). Četudi ne poznamo splošnih vzorcev, ki bi jih projecirali na vse odvisnike od religije, pa poznamo, kaj odvisniki s tem dosežejo – posplošeno lahko rečemo, da odvisnikom religija nudi pobeg od bolečin iz preteklosti, od sedanjosti ali od strahu pred prihodnostjo (Vanderheyden, 1999).

Simptomi, ki kažejo na to, da je vernik odvisen od religije, ki jih navaja Oče Leo Booth (1991; Vanderheyden, 1999) so pomembni pri odkrivanju tovrstne odvisnosti:

- nezmožnost razmišljanja, dvoma ali vprašljivosti o informacijah ali avtoriteti;
- črno-belo, poenostavljeno razmišljanje;
- občutki sramu, ki temeljijo na prepričanju, da odvisnik ni dovolj dober;
- idealiziranje Boga (prepričanje, da bo Bog vse uredil tako, da bo v redu);
- togo, strogo, obsesivno spoštovanje pravil, etičnih kodeksov, smernic;
- prisilna in pretirana aktivnost v cerkvi, prisilna molitev
- dajanje nerealnih finančnih prispevkov;
- prepričanje, da je spolnost umazana, da so telesni užitki zlo;
- prisilno prenašanje ali pretirano postenje,
- konfliktnost z znanostjo, medicino;
- stopnjujoče se odmikanje od realnega sveta, izolacija, prekinitev romantičnih zvez;
- psihosomatska obolenja (nespečnost, bolečine v hrbtenici, glavoboli, hipertenzija);
- občutek izbranstva, prepričanje, da so dobili posebno sporočilo od Boga;
- stanje verskega transa;
- duševni, čustveni in fizični zlom, ki vodi v hospitalizacijo.

Odvisniki od religije razvijajo odvisnost skozi tri faze – v prvi se torej zaradi problemov v življenju, zaradi ponavljajočih se neuspehov zatečejo k duhovnosti, Bogu. Hrepenijo po odrešeniku, začnejo se posvečati samo aktivnostim, ki so povezane z vero. Oddaljijo se od svojih prijateljev, družine, partnerjev. Povečuje se želja po pogostejšem obisku cerkve in udejstvovanju pri aktivnostih verske

skupine. Povzemati pričneje navade drugih pripadnikov skupine, dnevni red, življenjski stil prilagodijo veri. Na tem vzorcu se začne razvijati odvisnost, ki se krepi – odvisnik pride v drugo fazo, kjer se zlije s sistemom, postane aktivni član, prispeva veliko denarja, pridobiva na priljubljenosti, občutek pripadnosti mu daje energijo, s tem pozabi na svoje težave. Začetek druge faze je obdobje najvišje ekstaze, zadovoljstva – potem pa začnejo ti občutki pojenjati. Pojavljajo se trenutki razočaranja, nezadovoljstva. Odvisnik hrepeni po paradoksalnem razsvetljenju, išče stik z Bogom. Ko se to ne zgodi, prične razvijati druge vrste odvisnosti (alkohol, hrana ...) in dvomi v Boga. Kljub temu ne more opustiti teh navad, saj se je popolnoma identificiral z njimi – kljub vsemu so mu prinesle olajšanje (ne rabi se soočati z realnostjo in problemi, s katerimi se je soočal preden je življenje posvetil Bogu). Odvisnost se v tej fazi razvije do te mere, da vernik ne more živeti brez nje. Nazadnje stopi odvisnik v tretjo fazo, v kateri je obupan. Vera ne prinaša pričakovanih rezultatov, življenje se samo po sebi ne spremeni na bolje. Ker se mu t.i. idealen svet ruši, išče krivdo pri drugih, samo pri sebi ne. Stanje obupa ga vodi v izčrpanost, v stanje telesne in duševne nemoči, ki se kaže kot izčrpanost, zdravstvene težave, depresija, odvisnost do drugih substanc (Vanderheyden, 1999).

Pri odvisnikih od religije se kaže tragičen učinek tega problema. V končni fazi posameznik namreč goji sovraštvo in jezo do Boga in do pripadnikov v njegovi verski skupini. Poleg tega se počuti ogroženo, nemočno in brez kontrole nad svojim življenjem (Booth, 1991; v Vanderheyden, 1999).

Odvisnost od religije za odvisnike pomeni izgubljanje samega sebe. Odvisnik pogosto ugotovi, da njegova identiteta ni ponotranjena – do česar pa posameznik pride, ker dobrih predstav o sebi in svoji identiteti sploh nima. Zato njegovi vzorci vedenja večinoma vključujejo religijo, da bi sebi zagotovil občutek vrednosti in s tem premagal bolečo realnost v svojem življenju. Ti vedenjski vzorci hitro uničijo prvotno identiteto posameznika, saj dosežejo stanje zadovoljstva. Odvisen posameznik živi po navodilih Boga, ne pa po svojih željah. Svoje življenje popolnoma podredijo veri, kar jih na koncu privede do stanja nezadovoljstva in obupa. Ker odvisnost od religije predstavlja velik problem, je pomembno, da se zavedamo, da obstaja in jo znamo odkriti pri odvisnih posameznikih. Ker je odvisnost od religije oblika vedenjske odvisnosti, je okrevanje možno. Pomembno je, da se z odvisnikom ukvarjajo usposobljeni strokovnjaki in da je del prijetne podporne skupine. Odvisnik mora razviti zdrav način življenja, na duhovnem področju pa je pomembno, da se duhovno obnovi in pridobi Božje zaupanje. Samo tako lahko odvisnik ponovno zaupa vase in v druge (Vanderheyden, 1999).

Literatura:

Gostečnik, C., Cvetek, M., Poljak, S., Repič, T. in Cvetek, R. (2012). Religion and addiction. *Journal of religion and health*, 51, 1165–1171. doi: 10.1007/s10943-010-9424-x

Vanderheyden A. P. (1999). Religius addiction: the subtle destruction of the soul. *Pastoral sychology*, 47(4), 293–301.

ODNOS RIMSKOKATOLIŠKE CERKVE DO (POST)MODERNOSTI IN NJEN ODZIV NANJO

Teja Meško, dipl. soc. (UN) in mag. kult.

Rimskokatoliška cerkev (v nadaljevanju RKC)¹ je pomembno zaznamovala zgodovino Evrope in predstavlja enega ključnih akterjev pri sooblikovanju evropske kulture, kar se odraža tudi v pogostem poimenovanju Evrope kot krščanske celine. Od svojega nastanka naprej je RKC gradila in utrjevala svojo vlogo pomembne in vplivne institucije v Evropi, kar ji je v veliki meri omogočila razglasitev krščanstva kot uradne religije Rimskega imperija v 4. stoletju. Svoj vpliv je RKC uveljavljala tako na družbeni kot na individualni ravni. Različne družbene sfere – politika, ekonomija, kultura, znanost, izobraževanje, ki jih v sodobnem svetu poznamo kot sekularne sfere – so delovale pod vplivom RKC. Tudi vsakodnevno življenje je bilo močno prepleteno z religijo, RKC je bila vključena praktično v vsak aspekt življenja posameznikov od rojstva do smrti.

Predvsem od 15. stoletja naprej so se vrstile družbene spremembe, ki so pomembno vplivale na spremembe v položaju RKC v Evropi in njene vloge v evropski družbi. Govora je o modernizaciji in kasneje postmodernizaciji Evrope, ko so različni družbeni procesi sprožili politične, ekonomske in kulturne odzive. Na področju religije je modernizacija privedla do sekularizacije družbe, kar v grobem pomeni upad religije.

Prva družbena sprememba oziroma dejavnik spremembe položaja RKC v Evropi v modernem obdobju (od 15. stoletja do polovice 20. stoletja) je bila renesansa, ki je s humanizmom namesto Boga v osredje človekovega zanimanja postavila človeka, dognanja naravoslovne znanosti, ki je po renesansi le še napredovala, pa so postavila izziv RKC kot intelektualni sili, saj so priskrbeli poglede na svet, ki so do takrat dominantnemu katoliškemu svetu predstavljala alternativo. Protestantska reformacija je prinesla spremembe predvsem s procesom diferenciacije ter z individualizmom, racionalnostjo in protestantsko etiko. Protestantska etika je bila po Webbru ugodna za nastanek kapitalizma, ki je prinesel nadaljnje spremembe v položaju RKC v Evropi, predvsem v svoji industrijski fazi od sredine 19. stoletja naprej. Tehnologija in racionalna organizacija produkcije, ki sta ga spremljali, individualizem, ki ga je kapitalizem vzpodbujal, ter urbanizacija in višanje stopnje eksistencialne varnosti kot njegovi posledici, so negativno vplivale na religioznost. Pomemben dejavnik, ki je vplival na spremembe v položaju RKC v Evropi v modernem obdobju, je bilo razsvetljenstvo, in sicer z razvojem znanosti, novimi geografskimi odkritji, političnimi spremembami v smeri demokracije, svobodnimi trgi na področju ekonomije ter poudarkom na individualni svobodi in pravicah posameznikov. Politične spremembe so šle v smeri vzpona nacionalnih držav, v katerih se je položaj RKC spreminjal do te mere, da je prišlo do ločitve države in cerkve.

Postmoderno obdobje (od polovice 20. stoletja naprej) je prineslo nove dejavnike, ki so vplivali in še vplivajo na položaj RKC v Evropi. Ekonomski razvoj je prinesel stopnjo eksistencialne varnosti, kot je še doslej v Evropi ni bilo, posamezniki so v različnih sferah življenja pridobili na avtonomiji in svobodni izbiri, stopnjeval se je proces individualizacije, prišlo je do emancipacije od avtoritete, vključno z religijsko, govora je tudi o de-tradicionalizaciji. Globalizacija je s spremljajočimi migracijami privedla do nove stopnje religijskega pluralizma. V Srednji in Vzhodni Evropi je v teku 20. stoletja na položaj RKC v največji meri vplival komunizem z načrtnim zatiranjem RKC ter z industrializacijo, urbanizacijo, mobilnostjo in družbeno-ekonomskim razvojem.

Omenjeni dejavniki so prinesli spremembe v položaju RKC v Evropi. Tako na družbeni kot na individualni ravni so RKC doletele številne izgube v smislu njenega družbenega položaja in vpliva. Kar se tiče družbene ravni, je RKC od nastopa modernosti do danes izgubila nadzor nad institucionalnimi sferami kot so politika, ekonomija, izobrazba, znanost itn., ki so v predmodernem času delovale pod

¹ V citatih tudi Cerkev.

njenim okriljem. S tem je izgubila številne funkcije, ki jih je v predmodernem času opravljala, in sama postala le ena izmed institucionalnih sfer. Povedano drugače, vseobsegajoči predmoderni religijski sistem RKC se je v moderni diferencirani družbi skrčil na enega izmed podsistemov, s tem pa je izgubil nadzor nad drugimi podsistemi. To je močno zmanjšalo družbeno pomembnost RKC.

Vpliv in avtoriteto je RKC v predmodernem času v veliki meri podeljevalo njeno tesno sodelovanje s posvetno oblastjo. V obdobju modernosti se je ta odnos razvijal v smeri vedno večje moči države in razlikovanja med državo in RKC, ki se je poglobilo v smeri ločevanja. S tem je RKC sicer v veliki meri izgubila svoj politični vpliv, pridobila pa je avtonomijo pri svojem delovanju. S tem, ko je RKC tekom modernosti izgubila svoj vpliv v številnih sferah delovanja, se je samo delovanje RKC v javni sferi nekoliko omejilo, govora je celo o umiku RKC iz javne v zasebno sfero. Danes RKC v javni sferi nastopa kot akter, ki komentira in presoja dogajanje v družbi, njen vpliv pa se razlikuje od države do države. V svojem javnem, karitativnem, izobraževalnem in duhovnem delovanju je kot ustanova ostala del civilne družbe. Čeprav zunaj državne sfere, danes RKC svoje različne dejavnosti še zmeraj lahko opravlja v povezavi z državo.

Na individualni ravni je katolicizem kot sredstvo identifikacije ljudi z modernostjo vedno bolj nadomeščala vdanost državi in naciji. Iz univerzalne resnice je katolicizem postal osebno prepričanje, od danega načina življenja je postal izbira. Kar se tiče članstva v RKC, lahko za predmoderno obdobje glede na vseobsegajočo vlogo RKC v družbi sklepamo, da je bilo članstvo praktično neizogibno. V teku modernega obdobja je članstvo v RKC pričelo upadati. Velike izgube je RKC prizadejala protestantska reformacija, z napredkom znanosti so RKC med prvimi pričeli zapuščati znanstveniki in drugi izobraženci. Z napredovanjem procesa racionalizacije in ekonomskega napredka, katerega posledica je bila vedno večja stopnja družbene blaginje, ter spremljajoči urbanizaciji in individualizaciji so sledili tudi drugi segmenti družbe. V postmodernem obdobju se v razmerah visokih stopenj eksistencialne varnosti, avtonomije posameznikov, visokih stopenj individualizacije, emancipacije od avtoritete in religijskega pluralizma trend upada članstva v večini evropskih držav s katoliško večino nadaljuje, kar potrjujejo empirični podatki.

Odnos Rimskokatoliške cerkve do modernosti in njen odziv nanjo

Hellemans (2001, 117–119) piše o odnosu RKC do modernosti od francoske revolucije naprej. V obdobju od francoske revolucije do leta 1878 je RKC modernost zavračala, v obdobju od leta 1878 do 1962, ki nekoliko sega v postmoderno obdobje, pa je z njo tekmovala. V vsakem od teh obdobjih je RKC imela določeno predstavo o sami sebi, in sicer v prvem obdobju kot žrtev začasne revolucionarne agitacije ter v drugem obdobju kot protisila, ki se bori proti groznemu nasprotniku. V vsakem obdobju je imela tudi določeno predstavo modernosti, in sicer kot grešno prekinitev družbenega reda v prvem obdobju ter sekularno silo v drugem obdobju. Pozicijo RKC proti modernosti do leta 1962 lahko povzamemo z besedo antiteza. RKC je namreč ostro obsojala modernost kot brezbožno. Vsako sodelovanje v takšni družbi je bilo za RKC bistveno napačno, saj so svoboščine in politika moderne družbe spodkopale vidno vlogo RKC v družbi. Ta splošni pogled na modernost se ni spremenil vse do II. vatikanskega koncila. Kljub vsemu pa se je močno spremenil način, na katerega se je RKC borila proti modernosti. Leta 1846 si je papež Pij IX. (1846–1878) močno prizadeval za obnovo katolicizma: RKC je šla skozi proces centralizacije, skupnost vernikov pa je bila pozvana h kazanju bolj intenzivnega religijskega vedenja. Zunaj religijske sfere pa je papež Pij IX. pozival k pasivnosti oziroma k zavračanju modernega sveta, s katerim verniki niso smeli biti povezani. Tako so na primer bili katoliški politiki v Italiji pozvani k temu, da se ne vključujejo v politiko, kar je postal model tudi drugih držav. S papežem Leonom XIII. (1878–1903) je takšna pasivnost zunaj religijske sfere izginila. Rimokatoličani so bili pozvani k aktivnemu zedinjenju in sodelovanju v različnih domenah družbe. Izkazalo se je namreč, da je bila moderna družba več kot le revolucionarni kaos, ki se bo slej kot prej zrušil, ter da je stabilna in organizirana. Izkazalo se je tudi, da je manj zla, kot je RKC sprva predvidevala. V luči takšnih ugotovitev je RKC namesto pasivnosti in zavračanja organizirala protigibanje, ki naj bi modernost preoblikovalo. Še vedno v skladu z antitezo je RKC vstopila v obdobje tekmovalnosti s sekularno modernostjo. V pričakovanju prihodnje »katoliške modernosti« je bila ustanovljena dobro organizirana katoliška subkultura oziroma proti-družba.

V modernem obdobju so odnos RKC do družbe zaznamovali številni konflikti, npr. klerikalno-protiklerikalni politični konflikt. Smrke (1996, 54) piše, da ima RKC nekatere bistvene značajske poteze, ki porajajo takšne konflikte. Martin (1991 v Smrke 1996, 51) t.i. katoliški religijsko-kulturni vzorec, v katerega spadajo države s prevladujočim številom rimokatoličanov in dominantnim položajem RKC, imenuje tudi vzorec konfrontacije. Značajske poteze RKC, ki porajajo konflikte z družbo, so tri: prvič, njena organizacijska moč in »v doktrini utemeljena težnja k obvladovanju celotnega človekovega življenja (od zibelke do groba) in družbenega oziroma narodovega življenja (od šolstva do politike)« (Smrke 1996, 54). Ta težnja temelji v zgodovinskih okoliščinah nastanka in vzpona RKC, »posebej v tem, da je v petem stoletju tako rekoč nadomestila rimsko državo z vsemi njenimi funkcijami« (Smrke 1996, 54). Drugič, izvajanje težnje po obvladovanju posameznikov in družbe kot nedemokratična, hierarhična institucija ter nedopuščanje razprave o resnicah, ki jih je predstavljala kot edine pravilne, kar je počela ob pomoči absolutistične države. In tretjič, institut celibata, ki je klerike, ki so v veliki meri imeli nadzor nad družinskim in spolnim življenjem ljudi, zaradi prisilnosti in nenaravnega značaja vodil do enako nenaravnega, nesproščenega in prisilnega odnosa do ljudi.

Družbene spremembe ne vplivajo le na spremembo položaja RKC na družbeni in individualni ravni, ampak so prav tako dejavnik sprememb znotraj same RKC, ki se mora za uspešno delovanje v času religijskih, kulturnih in družbenih preobratov prilagoditi na nove družbene razmere. Kot odgovor na zgodnje moderne razmere v družbi (od 16. do konca 18. stoletja), ki so jih zaznamovale predvsem renesansa, protestantska reformacija ter demografska in ekonomska rast, se je RKC sama lotila svoje preнове. Kot orodje protireformacije in z namenom zaščite pred herezijami je leta 1542 papež Pavel III. (1534–1549) ustanovil *Sveto kongregacijo univerzalne inkvizicije*, danes imenovano *Kongregacija za nauk vere*, ki skrbi za oznanjanje in zaščito katoliške doktrine. Nekaj let za tem se je pričel Tridentinski koncil (1545–1563), s katerim je RKC začrtala predvsem jasno ločnico med katolicizmom in protestantizmom, pri tem pa bolj jasno definirala sam katolicizem. Kot povzema Marshall (2009, 33–35), je koncil začrtal nove smernice, kaj pomeni biti rimokatoličan, razglasil je katoliško doktrino glede vseh spornih vprašanj in tako ustvaril enotno šablono prepričanj RKC, potrdil je svetopisemski kanon. Avtoriziral in standardiziral je katekizem za laike ter vzpostavil enotno ureditev obhajanja maš. K temu je prispevala tudi naraščajoča težnja med laično elito v mestih po katolicizmu, ki bolj neposredno nagovarja verne, o čemer piše Bireley (2009). Takšna sprememba v religijski mentaliteti je bila povezana že z renesanso in njenim poudarkom na individualizmu vsakega posameznika, njegovega samozavedanja in unikatnosti. Kot odgovor na individualizem so se razvile nove sistematične oblike molitve za posameznike ter pogostejše obhajanje zakramenta spovedi. Kerševan (1996, 48) kot posledico naraščajoče individualizacije vidi tudi premik od kolektivne eshatologije k individualiziranemu človeškemu odrešenju. Küng (2004, 122) še dodaja, da je poleg poskusa oskrbeti verne z bolj jasno obliko katolicizma RKC od vernikov zahtevala podreditev katoliškemu nauku, kar je bil njen odgovor na kritiko, ki jo je prinesla protestantska reformacija: kritika srednjeveške oblike krščanstva, latinske maše, duhovništva in meništva, celibata, kulta relikvij, čaščenja svetnikov itd.

Kot odziv na zgodnje moderne družbene okoliščine se je RKC lotila tudi vzpostavljanja notranjega reda, predvsem z namenom uspešnega podajanja vere. Tridentinski koncil je z namenom preprečevanja zlorab katoliških praks okrepil položaj škofov znotraj škofij. Poleg tega je odredil redne škofijske in metropolitanske sinode z namenom vcepljanja katoliških nauk in nadzora nad izvajanjem reform ter redne obiske župnij s strani škofov. Poudarjena je bila pastoralna vloga škofov in župnikov kot dušnih pastirjev svojih župljanov. V vsaki župniji so bila prav tako ustanovljena semenišča. Po koncu koncila je z namenom uspešne implementacije vere izšel *Katekizem Tridentinskega koncila* in drugi katekizmi, namenjeni tako duhovščini kot laikom (Bireley 2009, 237–238). Küng (2004, 131–132) znotrajcerkveno reformo koncila označi za »sredstvo protireformacijskega bojnega programa«, s katerim je RKC težila k rekatolizaciji Evrope. Pri tem je uporabljala tudi silo, takšna strategija pa je v drugi polovici 16. stoletja pripeljala do poplave nasilja. Vera oziroma verski boj za monopol je postala gonilo vojn. Kot piše Küng, je s tem krščanstvo

izpričalo, da ni zmožno ustvarjati miru, kar je močno okrnilo njegovo verodostojnost in vlogo veziva evropske vere, kulture, politike in družbe, s čimer je samo prispevalo k procesu sekularizacije.

Razsvetljenstvo, z njim povezan napredek v znanosti in kasneje industrializacija ter francoska revolucija, ki so sledile zgodnje modernemu obdobju v Evropi, so za RKC prinesle nove politične, ideološke in družbene izzive. S francosko revolucijo je RKC vedno bolj izgubljala svoj vpliv na političnem področju, napredek znanosti pa jo je stal izgube položaja tudi na intelektualnem področju. V okoliščinah napredujoče znanosti se je delovanje RKC iz političnega in intelektualnega področja vedno bolj premikalo v smeri poudarka na duhovni in družbeni vlogi. Na novo je odkrila svoje principe dobrodelnosti, ki so zaznamovali njeno zgodnje obdobje. Takšna nova usmerjenost RKC je bila tudi posledica širitve politike nevmešavanja v obubožan delavski razred s strani vlad in intelektualcev v sekularni sferi na podlagi Darwinove teorije evolucije, s katero so opravičevali zavračanje pomoči revnim, saj je bilo to v nasprotju s principi evolucijskega napredka. Število neizkušenih in nezaposlenih delavcev, ki so živeli v ekstremni revščini, je v urbanih centrih naraščalo kot posledica industrijske revolucije in z njo povezanimi demografskimi spremembami. Primeri religiozno navdahnjene dobrodelnosti so se skozi 19. stoletje stopnjevali do te točke, ko je konec 19. stoletja s papežem Leonom XIII. (1878–1903) RKC zavzela novo stališče do pomoči revnim, ki se je ojačalo z encikliko *Rerum Novarum* iz leta 1891, ki je obsodila kapitalizem in socializem kot pogubna za blagostanje obubožanih delavcev. Leon XIII. je v nasprotju s svojimi predhodniki, ki so poudarjali posvetno oblast RKC, zavzel položaj moralnega voditelja Evrope z namenom izboljšati položaj delavskega razreda. Kombinacija poudarka Leona XIII. na dobrodelnosti in izgube posvetne oblasti RKC je pripeljala do temeljnega premika njenega žarišča, kar se je izkazalo za transformacijo, ki je bila potrebna za to, da je preživela izziv modernosti (McQuade 2011).

Izguba posvetne oblasti je prispevala k centralizaciji cerkvenega aparata. Škofje, ki so izgubili posvetno oblast, so se obračali na Sveti sedež, prav tako nižja duhovščina ter rimokatoličani, ki so živeli v protestantskih državah, saj jim je Sveti sedež predstavljal edino oblast, ki jih je lahko varovala (de Bertier de Sauvigny 1999, 313). V 19. stoletju je tako Rim imel vse večji vpliv na volitve škofov in notranje zadeve škofij. Na izgubo politične oblasti papeštva je papež Pij IX. (1846–1878) odgovoril z doktrino papeške nezmotljivosti, s katero je skušal ojačati svojo duhovno avtoriteto ter svoj položaj znotraj RKC. Papeška nezmotljivost se nanaša na papeževe »lastne uradne odločitve o nauku. Te uradne /.../ odločitve so nezmotljive /.../ zaradi posebne pomoči Svetega duha in same po sebi ter brez soglasja Cerkve nespremenljive« (Küng 2004, 155). Doktrina papeške nezmotljivosti je bila sprejeta v okviru I. vatikanskega koncila (1869–1870) kljub določeni stopnji nasprotovanja. Skupaj z njo je bila sprejeta tudi doktrina, ki papežu podeljuje »pravno zavezujočo in pravosodno vrhovnost nad sleherno nacionalno cerkvijo in nad slehernim katoličanom« (Küng 2004, 155).

I. vatikanski koncil je papež Pij IX. sklical predvsem zato, da bi od škofov dobil potrditev za ideje, ki jih je leta 1864 izrazil v *Zbirki modernih zmot*. V njej je papež obsodil vse aspekte modernosti, njeno teološko, filozofsko, moralno in politično naravo. Obsodba je tako doletela duhovniška in svetopisemska društva, človekove pravice, svobodo vesti, veroizpovedi in tiska, civilne poroke, racionalizem, svobodomiselnost itn. RKC je tako v okolju, kjer sta se širila liberalizem in nacionalizem, obdržala svojo ekstremno konservativno držo, ki jo je pred papežem Pijem IX. jasno izrazil tudi papež Pij VI. (1775–1799), ki je v odgovor na francosko revolucijo zavrnil »"gnusno filozofijo človekovih pravic" in še zlasti svobodo vere, vesti, tiska kot tudi enakost vseh ljudi« (Küng 2004, 144) (Küng 2004, 144, 152).

Tako doktrina papeške nezmotljivosti kot *Zbirka modernih zmot* sta naleteli na odpor posvetne oblasti. Nemški kancler Otto von Bismarck je na primer RKC obsodil, da deluje v nasprotju z modernimi principi, njeno delovanje pa vedno bolj potiskal v zasebno sfero. Na tak način je RKC skozi 19. stoletje še dodatno izgubljala na posvetni oblasti, dokler je ni popolnoma izgubila (McQuade 2011).

I. vatikanski koncil je prav tako prinesel nove delitve znotraj RKC. Nasprotniki papeške nezmotljivosti so v pokoncilskem času (zadnje zasedanje koncila je bilo 18. julija 1870, čeprav so 20. septembra 1870 po izbruhu nemško-francoske vojne, ko so italijanske čete vdrle v Rim, koncil odložili za nedoločen čas) tvorili t.i. Starokatoliško cerkev, ki se je ločila od RKC.

Del sprememb, ki so se kot posledica odzivanja na družbene spremembe dogajale znotraj RKC, je tudi nastanek različnih kongregacij, papeških svetov, sodišč, uradov in komisij. Nastanek nekaterih sega še v predreformacijsko obdobje pa vse do danes. Omenjene institucije delujejo predvsem na štirih področjih: notranje zadeve RKC (npr. *Kongregacija za duhovščino*, *Kongregacija za zadeve svetnikov* itn.), delovanje RKC v svetu (*Kongregacija za nauk vere*, *Papeški svet za družino*, *Caritas intrnationalis* itn.), upravljanje RKC (npr. *Sekretariat za ekonomijo*) ter cerkvena sodišča. Kot piše Gelmi (1999, 465–467), je papež Pij X. (1903–1914) v začetku 20. stoletja reformiral cerkveni aparat, saj je do takrat število takšnih institucij naraslo, njihove pristojnosti pa so bile marsikdaj nejasne. Leta 1908 je tako papež Pij X. s konstitucijo *Sapienti consilio* uredil področje kongregacij, sodišč in uradov. Po njegovi pobudi je njegov naslednik Benedikt XV. (1914–1922) leta 1917 prav tako zbral celotno cerkveno pravo RKC v *Zakoniku cerkvenega prava*. Zakonik je bil reformiran po II. vatikanskem koncilu, novi zakonik je leta 1983 razglasil Janez Pavel II.

Kot piše Küng (2004, 149, 153), so družbene spremembe v času modernosti poleg pretresa za RKC pomenile tudi izziv za pridobitev izgubljenih vernikov. Po odhodu reformatorjev, naravoslovcev in filozofov so RKC zapustili tudi delavci in intelektualci, ki jim katolištvo na ravni znanosti in izobrazbe, ki sta temeljnega pomena za sodobnega človeka, ni imelo več kaj ponuditi, kar se je odsevalo na izobrazbeni ravni katoliških množic. V 19. stoletju je tako prišlo do različnih novih oblik cerkvenega delovanja ter »prebujanj[a] verskih sil med duhovništvom in laiki, med meniškimi redovi, v misijonarskem gibanju, v caritas, v vzgoji in posebej še v ljudski pobožnosti« (Küng 2004, 149).

RKC v obdobju modernosti ni stopila v korak s časom. Njeno delovanje so bolj kot etično-verski razlogi določali pravni in diplomatski razlogi, nepotizem pa je onemogočal potrebne reforme, ki jih je zahteval čas. Prišlo je do protislovij med razvojem družbe in RKC, ki jih za 19. stoletje povzema Küng (2004, 150):

Na eni strani je boj za človekove in državljanske pravice, na drugi pa zanikanje pravic človeka in kristjana v Cerkvi. Na eni strani suverenost ljudstva v predstavniški demokraciji, na drugi izločanje ljudstva in duhovništva pri izbiri župnikov, škofov in papeža. Na eni strani delitev oblasti (zakonodajna, izvršilna in sodna veja oblasti), na drugi koncentracija vse oblasti v rokah škofov in papeža (prvenstvo in nezmotljivost). Na eni strani enakost pred zakonom, na drugi dvorazredni sistem duhovništva in laikov. Na eni strani svobodne volitve odgovornih na vseh ravneh, na drugi imenovanja v rokah nadrejenih instance (škofov, papeža). Na eni strani enakopravnost Judov in pripadnikov drugih ver, na drugi katoliška državna vera, kjer koli jo je moč uveljaviti.

Konkreten primer časovne neusklajenosti razvoja v moderni družbi in razvoja v RKC se kaže v tem, da je v istem stoletju, ko je Darwin oznanil teorijo evolucije, papež Pij IX. (1846–1878) oznanil dogmo o brezmadežnem spočetju Marije, ki nima podlage niti v Svetem pismu, niti v katoliškem izročilu prvega tisočletja ter je v luči teorije evolucije popolnoma nesmiselna (Küng 2004, 152).

V želji premostiti prepad, ki je v 19. stoletju nastal med RKC in sodobnim svetom, med teologijo in znanostjo, se je v RKC pojavil modernizem, ki je »skupni pojem za reformne težnje vrste rimsko-katoliških teologov konec 19. in na začetku 20. stoletja, ki v resnici po svojem načinu mišljenja, svojih reformnih idejah, po svojem izvoru in vzgoji pripadajo najrazličnejšim smerem« (Weinzierl 1970, 86 v Zinnhobler 1999, 428). Vrhunec je modernizem doživel v času papeža Pija X. (1903–1914), ki je v njegovih prizadevanjih videl nevaren vdor duha časa v RKC, gibanje pa označil kot povzetek in strup vseh krivovercev. Modernistični boji so se postopno umirili v času I. svetovne vojne (Zinnhobler 1999, 423, 428–429). Nekatere predlagane reforme modernistov so nato bile sprejete z II. vatikanskim koncilom.

Odnos Rimskokatoliške cerkve do postmodernosti in njen odziv nanjo

Tako kot odnos RKC do modernosti je mogoče tudi njen odnos do postmodernosti² razdeliti na dve obdobji: kratko obdobje od leta 1962 do leta 1968, to je obdobje II. vatikanskega koncila in nekaj let po njem, ko je RKC bila s postmodernostjo v zavezništvu, ter obdobje od leta 1968 naprej, ko je RKC pričela izražati nasprotovanje. V prvem obdobju je sebe videla kot družabnico postmodernosti, samo postmodernost pa je videla kot svojega partnerja. V drugem obdobju je videla sebe kot borbeno manjšino, postmodernost pa kot družbeni kontekst, sovražen do RKC (Hellemans 2001, 117–119).

S strategijo tekmovalnosti z modernostjo, ki je zaznamovala drugo obdobje odnosa RKC do modernosti in kasneje do postmodernosti, je RKC v številnih državah uspelo ostati ali celo napredovati na položaju družbene in politične pomembnosti. Sčasoma pa je ohranjanje takšne nasprotne pozicije postajalo vedno bolj težavno. Povojna zmaga Zahodne demokracije in potrošniške družbe je rimskokatoliški diskurz naredila vedno manj verodostojen. II. vatikanski koncil, ki se je pričel v začetku 60. let 20. stoletja, je oblikoval novo podobo: RKC kot sopotnico in partnerico postmodernosti, kot vodnico v postmodernem svetu. Nič več ni RKC obsojala (post)modernosti, ampak je prepoznala svobodo veroizpovedi in človekove pravice kot pomembno pridobitev. Namesto zavračanja postmodernosti kot temne in brezbožne sile je RKC videla možnost, da skupaj z dobrimi silami postmodernega sveta lahko ustvari svet, primeren za vse ljudi (Hellemans 2001, 118).

Takšen optimizem ni trajal dolgo. Latentna in dolgotrajna kriza znotraj RKC iz predkoncilskega časa je v 60-ih letih 20. stoletja izbruhnila. Liberalizacija, ki jo je odprl II. vatikanski koncil, ni zmogla spremeniti toka. Prav nasprotno, zahteve po liberalizaciji so postale trn v peti konservativnih vernikov, prišlo je do ponovne radikalizacije. Soočen z naglim upadanjem vernikov na eni strani ter večanjem notranjih napetosti in zmede na drugi strani se je Vatikan odločil posredovati. Doktrinarna ortodoksija je znova postala pomembna – enciklika *Humanae Vitae* (1968) pomeni prelomnico. Konservativni duhovniki so bili imenovani za škofe, lahko tudi v nasprotju z željami škofij. Pričel se je proces centralizacije, zdelo se je, da center ne zaupa svojim privržencem. Ton cerkvenih voditeljev v oziru na postmodernost je znova postal bolj hladen in negativen. Želja učiti se od drugih in od postmodernega sveta je usahnila, ponovno je bila poudarjena resničnost in veljavnost cerkvene doktrine. RKC je prenehala kritično obstajati znotraj postmodernega sveta, ampak ga je pričela ponovno napadati (Hellemans 2001, 118–119).

RKC je z izjemo 60-ih let 20. stoletja (post)modernost vseskozi sprejemala z nezaupanjem in sovražnostjo. V očeh RKC religija in (post)modernost ne sodita skupaj. Antiteza in napetost med njima je zmeraj bila primarne pomembnosti za RKC. Pred 60. leti prejšnjega stoletja je RKC (post)modernost dojemala bolj osebno: po mnenju RKC imajo podporniki (post)modernosti in njen novi red zlobne namene proti njej. Od konca 60-ih let prejšnjega stoletja pa je RKC pričela bolj strukturno razlagati postmodernost: obilje postmodernega sveta, njegova strast do hitrega in plitkega zabavljaštva in njegov cinizem slabijo religijske vpogleda in doživetja (Hellemans 2001, 119).

RKC zanimajo politični, ekonomski in družbeni pogoji, ki vladajo v svetu. Naslavlja jih s svojo pastoralno in politično držo, ki je osnovana na teologiji in moralnih imperativih ter jih ne nazadnje tudi sooblikuje. Že v modernem obdobju je RKC v svojem vrednotenju političnih, ekonomskih in družbenih razmer nemalokrat zavzemala kritično držo. Tako je bila na primer kritična do pojava moderne znanosti, nacionalnih držav in demokracije. Tudi v postmodernem času se RKC odziva na dogajanje v svetu, ki je nemalokrat v nasprotju z njeno teologijo in predstavlja tudi izziv za njeno delovanje. Tako je RKC na primer kritizirala komunizem kot nasprotje temeljnim načelom katolicizma. Osredotočenost RKC se je v zadnjem času iz komunizma preusmerila predvsem na moderni kapitalizem. Papež Frančišek je namreč zavzel odločno politično pozicijo proti ekonomiji prostih trgov v Evropi in Združenih državah Amerike.

RKC je kritična tudi do globalizacije, ki je eden od dejavnikov sprememb v njenem položaju v postmodernem času. O njenih pogledih na globalizacijo piše Formicola (2012), ki pravi, da RKC s

² Hellemans (2001), katerega povzemam, ne uporablja kategorije postmodernosti, ampak govori o modernosti.

svoje teološke pozicije dvomi o učinkovitosti globalizacije. Poudarja ekonomske, kulturne in politične probleme, ki so se pojavili kot rezultat povečane globalne finančne in kulturne integracije. V encikliki *Caritas in Veritate* papež Benedikt XVI. (2009 v Formicola 2012, 113–115) tako trdi, da je povečana mobilnost finančnega kapitala in sredstev produkcije privedla do sprememb v politični moči držav, ekonomskih in kulturnih težav ter ovir pri razvoju občutka skupnosti v civilni družbi. Poudarja, da se je v skladu z družbeno agendo RKC potrebno zavedati, da ima vsaka ekonomska odločitev moralne posledice. Ekonomska sfera tako ni etično nevtralna niti inherentno nehumana. Zato ker je človek del ekonomije, mora le-ta biti strukturirana in vodena na etični način, ki spoštuje človekovo dostojanstvo in vrednost. Ekonomske institucije bi morale tako črpati moralo iz institucij kot so religijske, in sicer zato, da bi v gibanje ekonomske globalizacije vnesle moralo. Papež tako poziva k razvoju etičnih ekonomskih institucij, ki bodo ljudi oskrbele s hrano, zdravjem, službami in izobrazbo. Meni, da morajo vlade in ekonomske institucije zaščititi pravice ljudi do participacije v ekonomskih procesih države ter demokratičnih institucijah, ki zagotavljajo svobodo in mir.

Kar se tiče globalizacije s politične perspektive, RKC podpira avtoriteto, ki spoštuje vse stopnje lokalnega in državnega vladanja, ter poziva vlade k sodelovanju in osredotočenosti na mednarodno pomoč. S kulturnega gledišča RKC opozarja na izgubo kulturne raznolikosti, ki je stranski produkt globalizacije ter lahko vodi do občutka kulturnega relativizma. To bi lahko vodilo do homogenizacije življenjskih stilov, pri čemer se izgubi pomembnost kulture, običajev in tradicij različnih narodov (Benedikt XVI. 2009 v Formicola 2012, 115). Splošno RKC meni, da mora globalizacija iz ekonomskega sistema z malo nadzora in pomanjkanjem skrbi za posameznike postati monetarni sistem, ki spoštuje človekovo identiteto, dostojanstvo ter interes za skupno dobro. Ekonomski sistem, kot si ga predstavlja RKC, mora združevati ljudi in priskrbeti novo vladavino zakona na nadnacionalni ravni (Formicola 2012, 118).

Kljub kritiki pa je RKC o globalizaciji stvarna, če ne že optimistična. Meni, da globalizacija sama po sebi ni ne dobra ne slaba, ampak bo postala takšna, kakršno jo bodo naredili ljudje. Pri tem vidi sebe kot akterja, ki ima etični vpliv na razumevanje in izvedbo globalizacije, za katero se zdi, da je izgubila kakršenkoli moralni nadzor. S tem namenom *Kongregacija za nauk vere* vzdržuje sistematične stike s hierarhičnimi organizacijami in regionalnimi skupinami, z njimi redno sodeluje v ustvarjanju programov in aktivnosti, ki promovirajo pravico in mir, razvija predloge za pospeševanje etičnih razmislekov o razvoju ekonomskih in finančnih sistemov ter naslavlja probleme, povezane z okoljem in odgovorno uporabo zemeljskih virov. Kljub takšnim prizadevanjem RKC pa se njeni predlogi ne izvršujejo in ostajajo le moralno sporočilo. Največji prispevek RKC v ekonomskih in političnih procesih globalizacije je tako etična kritika, osnovana na njeni teologiji, ter njeni poskusi v mednacionalnem ekonomskem in političnem prostoru izpostaviti moralni imperativ (Formicola 2012, 115–116, 121).

Kljub bolj ali manj negativnemu pogledu na postmoderne družbene razmere pa je v zadnjih letih v odnosu RKC do razmer postmoderne družbe opaziti spremembe v smeri večjega priznanja. Za primer bi navedla apostolsko pismo *Ubicumque et semper* (2010) papeža Benedikta XVI. (2005–2013), v katerem je prepoznal vpliv družbenih sprememb zadnjih desetletij – napredkov v znanosti in tehnologiji, širjenje možnosti glede življenja in osebne svobode, spremembe v ekonomski sferi, mešanje ras in kultur zaradi globalnih migracij ter povečane medsebojne odvisnosti ljudi – na religioznost. Priznal je, da je kljub temu da so te spremembe povzročile izgubo občutka za sveto, ki je pod vprašaj postavila vero v Boga, človeštvo po eni strani od njih tudi veliko pridobilo.

Veliko prelomnico v razvoju RKC v odnosu do (post)modernega sveta kot takega je pomenil II. vatikanski koncil (1962–1965). Naloge II. vatikanskega koncila so bile pospeševanje krščanske enotnosti, notranja obnova RKC, zajeti bistvo RKC v njeni učiteljski vlogi ter poglobitev pogovora RKC s sodobnim svetom (Liebmann 1999, 451). Z II. vatikanskim koncilom je tako RKC priznala sokrivdo pri razkolu krščanskih cerkva in priznala tudi druge krščanske cerkve. Načelno je priznala sokrivdo za antisemitizem, zgodil se je pozitiven zasuk v odnosu do judovstva ter do drugih nekrščanskih svetovnih religij (Küng 2004, 169–170). II. vatikanski koncil je razglasil, da RKC ni enako kot Kristusova cerkev, ampak je njen del. To pomeni, da so tudi druge krščanske cerkve, na primer protestantska, lahko legitimno sprejete in spoštovane članice Kristusove cerkve ter da so lahko tudi drugi kristjani poleg rimokatoličanov vključeni v Kristusovo telo. Revidirala je tudi dogmo, da je

odrešenje možno doseči le preko RKC, in tako izjavila, da so lahko tudi pripadniki drugih ver odrešeni, njihove religije pa so instrument tega odrešenja.

Na II. vatikanskem koncilu je RKC prav tako izjavila, da so potrebne nenehne reforme oziroma prenova RKC v skladu z evangelijem. Nasploh se je tako načelno kot tudi praktično vrnila k osrednjim evangelijskim prvinam. Tako je dala novo, povzdignjeno vlogo Svetemu pismu, in sicer tako v teologiji in cerkvenem življenju, kot tudi v življenjih posameznih vernikov. Z delovanjem župnijskih in diocezijskih svetov ter teološkega študija za laike je okrepila vlogo vernikov laikov, postala je bolj usmerjena k ljudem, dala je poudarek na občestvo vernikov, t.i. »božje ljudstvo«. Zmanjšala je tradicionalni prepad med duhovščino in laiki, zahteve do laikov so postale nekoliko sproščene. Določila je, da se obredje opravlja v ljudskem jeziku. Okrepila je tudi vlogo krajevnih cerkev in nacionalnih škofovskih konferenc, s čimer se je prilagodila nacionalnim in lokalnim posebnostim. Küng (2004, 175) sicer meni, da se ji je ponesrečila sprememba »avtoritarne institucionalno-osebne zgradbe oblasti v cerkvenem vodstvu« v duhu evangelija in kolegialnosti. Papež, kurija in škofje so namreč ohranili oblast in se še naprej vedli avtoritarno (Küng 2004, 169–171).

Z II. vatikanskim koncilom je RKC zaobjela duh sodobnega časa. Zgodil se je pozitiven premik v odnosu do posvetnega okolja, do napredka v obliki znanosti in demokracije. Bil je eden redkih koncilov, ki ni izrekel nobene anateme. V takšnem duhu je RKC pritrdila svobodi vere in vesti ter človekovim pravicam, ki jih je papež Pij XII. (1939–1958) obsodil še leta 1953. Liebmann (1999, 452–454) piše, da izjava o verski svobodi na II. vatikanskem koncilu ni bila sprejeta brez težav in je predstavljala eno od osrednjih tem. Sprva je bilo načelo verske svobode del zasedanja o ekumenizmu, vendar je bilo nato skupaj z judovskim vprašanjem izločeno in je prišlo na dnevni red ločeno. Prišlo je do velikih napetosti med tistimi, ki so nasprotovali načelu verske svobode – ti so prihajali predvsem iz Italije in Španije, kjer je imela RKC privilegiran položaj – in med zagovorniki, odločnimi branitelji osnutka, ki so bili predvsem predstavniki ameriških držav, njihov dejavni sobojevnik pa je bil Karol Wojtyła, bodoči papež Janez Pavel II. Nasprotnike je skrbelo, da načelo verske svobode izenačuje resnico (katolištvo) in zmote (nekatoliške vere), postavljalo pa se je vprašanje, ali RKC »kot nosilka resnice sme in mora uporabljati državna sredstva za uveljavitev te resnice« (Liebmann 1999, 452). Glasovanje o izjavi o verski svobodi je bilo predstavljeno na naslednje, t.j. sklepno zasedanje, kjer je bilo poudarjeno, da načelo verske svobode ne izenačuje resnice in zmote ter da gre »zgolj za svobodo pred versko prisilo na civilnem področju« (Liebmann 1999, 454).

Duh II. vatikanskega koncila povzemata predvsem dve besedi. Italijanska beseda »*aggiornamento*«, ki pomeni stopiti v korak s časom, ter francoska beseda »*ressourcement*«, ki pomeni vrnitev k virom, predvsem k najzgodnejšim virom RKC, ki jih predstavljajo teksti cerkvenih očetov z namenom obnoviti preteklost v sedanjosti. Namen koncila je bil ponovno orisati tradicijo RKC z namenom uspešnega soočenja s sodobnim svetom.

Pokoncilsko obdobje je za RKC prinašalo nove izzive. Zahodna Evropa je vstopila v novo postindustrijsko fazo, prišlo je do večje globalizacije ekonomije, dekolonizacije, naraščajoče individualizacije, nastajali so novi načini življenja, zgodila se je seksualna revolucija itd. Kljub temu da je RKC z II. vatikanskim koncilom pokazala pripravljenost do določene mere sprejeti duh časa, se je s papežem Janezom Pavlom II. (1978–2005) vrnila h konservativnosti, prišlo je do stagnacije dejanskih sprememb. Küng (2004, 178) meni, da so bili dejanski nameni papeža zavrtje koncilskega gibanja, zaustavitev znotrajcerkvene reforme, zadržanje resničnega sporazumevanja z Vzhodnimi cerkvami, protestanti in anglikanci ter nadomeščanje dialoga s sodobnim svetom z enostranskimi nauki in dekreti. Leta 1983 je Papež Janez Pavel II. oklical novo *Cerkveno pravo* (*Codex Iuris Canonici*), za katero Küng (2004, 180) piše, da je v nasprotju z nameni II. vatikanskega koncila okrepilo oblast papeža, kurije in nuncijev, okrnilo pomen ekumenskih koncilov, škofovskim konferencam odredilo le posvetovalno vlogo, laike pustilo v popolni odvisnosti od hierarhije ter zanemarilo ekumensko razsežnost RKC.

V konservativnem duhu so iz Vatikana pričeli prihajati novi dokumenti, ki so kritizirali družbene razmere in potrjevali nepripravljenost RKC sprejeti te spremembe in se jim prilagoditi. V veliki meri se ti dokumenti nanašajo na ženske, in sicer zavračajo duhovniško posvetitev žensk, prepovedujejo

žensko ministriranje pred oltarjem, prepovedujejo uporabo kontracepcije in splava (tudi v primeru posilstva ali incesta) itd. Takšna diskriminacija žensk znotraj RKC je v nasprotju z ostrimi protesti zoper diskriminacijo v družbi, ki je le eno od protislovij v delovanju RKC, ki na eni strani poudarja človekove pravice, na drugi strani pa ne izraža nobene praktične pravičnosti do teologov in redovnic, poudarja usmiljenost, vendar ne kaže usmiljenja do ponovno poročenih ločencev itd. (Küng 2004, 180–182).

Vnovična avtoritarnost RKC se je na primer jasno pokazala z encikliko *Humanae Vitae* leta 1968, v kateri se je papež Pavel VI. (1963–1978) izrekel proti ukrepom za preprečevanje rojstev, sledile so številne enciklike, nastrojene proti homoseksualnosti, ki je postala ena osrednjih tem in tarča kritike s strani RKC. Kot piše Küng (2004, 175–176), je enciklika *Humanae Vitae* izšla tri mesece po tem, ko so se v Franciji s študentskim gibanjem pričeli veliki družbeni premiki, ki jih je spremljal sum v tradicionalne avtoritete. Enciklika med verniki ni bila dobro sprejeta, postala je prvi primer odrekanja poslušnosti papežu s strani ljudstva in duhovništva v 20. stoletju. Veliko število rimokatoličanov se je odločilo, da enciklike ne bo spoštovalo, medtem ko so se še naprej videli kot dobre rimokatoličane. Martin (2011, 36) piše o tem, da rimokatoličani vedno bolj predpostavljajo, da je na njih samih, da izberejo, kar je za njih prav, za kar vedno manj potrebujejo potrditev Vatikana ali neke vrste logike, osnovane na naravnem zakonu ali dogmah.

Liebmann (1999, 456) meni, da je nepripravljenost vernikov podrediti se RKC, kot se je zgodilo v primeru okrožnice *Humanae Vitae*, pripeljala do krize avtoritete in pokazala potrebo po dopolnitvi hierarhičnega načela. Küng (2004, 184) vidi erozijo cerkvene avtoritete kot posledico konservativizma papeža in škofov ter sekularizacije. Opaža do RKC sovražno razpoloženje medijev in prebivalstva in upad vernikov. V pokoncilskem obdobju se je namreč do leta 1999 število rednih obiskovalcev verskih obredov, cerkveno vključevanje mladine in cerkvenih porok zmanjšalo za dve tretjini, število krstov se je zmanjšalo za polovico, število kandidatov za duhovniški poklic pa je padlo na najnižjo točko v zgodovini RKC.

Primer, ki je prav tako pokazal, da obstaja nezadovoljstvo glede avtoritete klerikalne moške elite, so spolne zlorabe otrok s strani katoliške duhovščine. Pokazalo se je nestrinjanje s tem, da bo RKC sama opravila s pedofilskimi duhovniki v okviru svoje lastne tradicije in discipline.

Kot odgovor na družbene spremembe v drugi polovici 20. stoletja se je RKC odzvala s t.i. »novo evangelizacijo«, ki pomeni zahtevo po prenovljenemu oznanjanju evangelija. Papež Janez Pavel II. je to novo težnjo leta 1979 v apostolski pobudi o krščanskih laikih *Christifideles laici* (1988) označil kot edino, ki lahko zagotovi rast čiste in globoke vere. Kot poudarja Šuštar (1990, 996), »[d]ruga evangelizacija pomeni pobudo, ne pa kakršno koli vsiljevanje ali križarsko vojno za novo krščansko Evropo« ter da je nemogoče govoriti o »ponovnem pokristjanjevanju Evrope v smislu, da bi Evropa postala popolnoma krščanska /.../ saj to tudi nikdar ni bila«. Za RKC v Sloveniji pravi, da »Cerkev na Slovenskem še daleč ne misli, da bi šla v poskus kake ponovne rekatolizacije in nima nobenega domotožja po preteklosti. Sprejema nove čase in nove razmere, ki zahtevajo nove oblike njene navzočnosti in delovanja«.

Papež Benedikt XVI. je leta 2010 ustanovil *Papeški svet za pospeševanje nove evangelizacije*, katere osrednje sredstvo je kateheza. V apostolskem pismu *Fides per doctrinam* (2013) Benedikt XVI. tako poudarja, da je vero treba utrditi skozi poučevanje, saj vera neprestano zahteva, da je njena vsebina izražena. Odgovornost RKC je tako ohranjanje Kristusovega sporočila skozi jasno podajanje naukov. Kot piše na spletni strani *Papeškega sveta za pospeševanje nove evangelizacije* (<http://www.novaeangelizatio.va/>), je njen namen olajšati in pospešiti izmenjavo idej in predlogov med tistimi, ki delajo na področju kateheze. *Papeški svet za pospeševanje nove evangelizacije* je zadolžen tudi za identifikacijo najbolj doslednih sredstev za širjenje evangelija, predvsem preko implementacije *Katekizma katoliške cerkve*, ki je prvič izšel leta 1992 in je povzetek katoliških prepričanj in vere in kot tak služi kot orodje poučevanja. *Papeški svet za pospeševanje nove evangelizacije* je zadolžen tudi za preučevanje načinov, na katere lahko sodobne oblike komunikacije služijo kot instrumenti evangelizacije, obenem pa vzpodbuja njihovo širjenje. Druge zadolžitve sveta so tudi vzpodbujanje religijskega formiranja vernih, izdelava norm, ki zagotavljajo, da je kateheza podana v skladu s

cerkveno tradicijo, nadzor nad katehetsko formacijo, odobritev katekizmov in drugih publikacij, namenjenih katehezi, ter nudenje podpore *Uradu za katehezo*.

V odzivu na družbene spremembe se je RKC odzvala tudi z mobilizacijo laikov, kar se je zgodilo že v času modernosti. Kot posledica šoka francoske revolucije in političnih sprememb v Evropi v začetku 19. stoletja so začela nastajati katoliška laična gibanja. Papeštvo, začenši s papežem Leonom XIII. (1878–1903), in škofovstvo sta v obrambi pred politično in kulturno ofenzivo liberalizma in socializma mobilizirala laike. Katoliško gibanje je bilo orožje RKC proti sekularizirani Evropi in je predstavljalo dimenzijo trčenja med katolicizmom in moderno družbo. Rodilo se je iz političnega in kulturnega ter teološkega ozračja, ki je zavračalo moderne svoboščine in politični ter družbeni model moderne Evrope. Zibelka katoliškega gibanja je bil čas od I. vatikanskega koncila do I. svetovne vojne, takšna laična združenja pa so se iz Italije razširila v Zahodno Evropo. Nove oblike združevanja in mobilizacije laikov, ki jih razumemo pod katoliškim gibanjem, so delovala pod strogim nadzorom cerkvene hierarhije, in sicer papeža in škofov. Odvisnost od papeža in škofov se je kazala predvsem v namenu mobilizacije, organizacijski strukturi in izbiri voditeljev gibanja (Faggioli 2014).

Nov zagon so katoliškemu gibanju med obema svetovnima vojnama dali avtoritarni in totalitarni režimi v Evropi. Tako je od 20-ih do 40-ih let 20. stoletja potekala nemotena formacija novih katoliških gibanj, ki so ostajala pod strogim nadzorom cerkvenega vodstva. Leta 1923 je papež Pij XI. (1922–1939) potrdil strukturo t.i. *Katoliške akcije*, ki je pomenila inovacijo v primerjavi s katoliškim gibanjem v preteklosti. Papež Pij XI. je v svoji prvi encikliki *Ubi arcano dei consilio* (1922) *Katoliško akcijo* označil kot pomemben del delovanja RKC v svetu, njeno delo pa kot ključen del krščanskega življenja. Predvsem je *Katoliško akcijo* videl kot pomemben del izvajanja misije RKC, ki je obnovitev Kristusovega kraljestva na Zemlji. Menil je, da laični apostolat z molitvijo, religijskim tiskom, osebnim zgledom in dobrodelnimi deli prispeva k takšni misiji RKC. Obnovitev Kristusovega kraljestva je videl kot edino rešitev za vzpostavitev trajnega miru v moderni družbi, v kateri je po njegovem mnenju mir zamenjal duh upora, ki je imel negativne posledice na industrijo, trgovino, literaturo in umetnost in je tako škodil krščanski civilizaciji. Kot edino, ki ima moč premagati materialistično filozofijo, ki ogroža moderno družbo, je videl RKC, kateri je Jezus Kristus v varstvo in tolmačenje zaupal svoje ideale in doktrine, kot so nauki o pomembnosti in vrednosti duhovnega življenja, dostojanstva in svetosti človeškega življenja, dolžnost poslušnosti, zakramentalna vrednost zakonske zveze, svetost družinskega življenja itd. (Faggioli 2014).

V času pontifikata papeža Pija XII. (1939–1958) je bila vloga organiziranih laikov v konfliktu RKC in modernega sveta še bolj poudarjena, papež je pozival k mobilizaciji. Prišlo je do raznolikosti v *Katoliški akciji*, pojavila so se nova gibanja, prav tako pa je prišlo do raznolikosti v katoliškem konceptu laičnega apostolata in sodelovanja med laiki in cerkveno hierarhijo. Katoliška gibanja so postala bolj vsestranska, papež Pij XII. je želel, da niso le odvisna od cerkvene hierarhije, ampak so se zmožna soočiti tudi z drugimi organizacijami (Faggioli 2014).

II. vatikanski koncil je opredelil pravice in dolžnosti laikov ter področja posredovanja laikov v RKC v okviru organiziranega apostolata. V pastoralni konstituciji *Gaudium et spes* (1965), ki je nastala v okviru koncila, je RKC pozvala laike k aktivnemu prisostvovanju v delovanju RKC ter širjenju katoliškega duha v svetu. Kot dolžnost laikov (vendar ne izključno le njih) je določila prevzeti sekularne naloge RKC. Kljub temu se RKC ni neposredno dotaknila vprašanja gibanj, ki niso bila del *Katoliške akcije*. Slednja je v pokoncilskem času doživela krizo, večina njenega pomena in poslanstva je izginila s tem, ko je prenehalo sovraštvo med RKC in (post)modernim svetom. Takšna kriza je odprla nove poti za gibanja katoliških laikov (Faggioli 2014).

Z II. vaticanskim koncilom je odnos med katoliškim gibanjem in cerkveno hierarhijo postal manj strikten, stroga hierarhija, po kateri so bili razdeljeni laiki in duhovščina, je prešla v model RKC kot skupnosti (Faggioli 2014). II. vatikanski koncil je dal jasno vedeti, da lahko tudi laiki, zato ker so krščeni, sodelujejo v misiji RKC, do takrat pa je veljalo, da so laiki le pomočniki duhovščine, ki je tista, ki z oznanjanem evangelija vodi RKC.

Nekatera pokoncilska gibanja so prevzela tudi duh II. vatikanskega koncila in se tako v svojem delovanju osredotočila na pojave revščine, AIDSa ter ekumenskega in medreligioznega dialoga (Faggioli 2014).

Faggioli (2014) meni, da danes katolicizem doživlja zgodovinski trenutek, v katerem je vpliv katoliških gibanj še posebej močan, in sicer po zaslugi nove evangelizacije, s katero je pričel papež Janez Pavel II., jo razvijal papež Benedikt XVI. in jo sedaj krepi še papež Frančišek. Pojav katoliških gibanj vidi kot ključni vidik širšega vprašanja v ospredju debate o naravi katolicizma v sekularni dobi.

Sklep

RKC se na družbene spremembe (post)modernega obdobja, ki so vplivale in še vplivajo na njen položaj v evropski družbi večinoma odziva sovražno in se jim le počasi prilagaja. Tako v nasprotju z velikimi spremembami položaja RKC na družbeni in individualni ravni, v sami organizacijski strukturi RKC od nastopa modernosti do danes ni prišlo do kakšnih večjih sprememb, njena hierarhična zgradba je ostala bolj ali manj nespremenjena. V odgovor na družbene spremembe in uspešno soočanje z njimi so nastajale nove institucije znotraj same RKC, kot so kongregacije, uradi, komisije itn., cerkveni aparat se je centraliziral, krepila se je duhovna avtoriteta papeža in škofov, krepila se je vloga laikov. RKC se je ob izgubljanju številnih posvetnih funkcij bolj posvetila delovanju na področju duhovnosti in svoji družbeni vlogi. Tako se je iz institucije s tesno povezanimi posvetnimi in religijskimi interesi preobrazila v družbeno zavedno institucijo, ki daje moralne smernice in deluje na področju karitativnosti, postala je bolj usmerjena k ljudem. Od zavzemanja za posebne pravice znotraj držav in njihovo obrambo oziroma od neposredne legitimacije oblasti je RKC v postmodernem obdobju svoje delovanje preusmerila na zagovarjanje človekovih pravic in svobode religije. RKC si je pričela vedno bolj prizadevati za uspešno podajanje vere, v ta namen je vzpostavila notranji red, strnila cerkvene nauke v katekizmi, ki so pomemben pripomoček tudi pri katehezi, ki je postala ena osrednjih dejavnosti RKC.

Literatura

Benedikt XVI. 2010. *Ubicumque et semper*. Libreria editrice Vaticana. Dostopno prek: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper.html (29. avgust 2015).

--- 2013. *Apostolsko pismo Fides per doctrinam*. Libreria editrice Vaticana. Dostopno prek: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu_proprio_20130116_fides-per-doctrinam.html (29. avgust 2015).

Bireley, Robert S.J. 2009. Early-modern Catholicism as a response to the changing world of the long sixteenth century. *The Catholic historical review* 95 (2): 219–239.

de Bertier de Sauvigny, Guillaume. 1999. Cerkev v času restavracije. V *Zgodovina Cerkve. 4, Cerkev v času razsvetljenstva, revolucije in restavracije (1715–1848)*, ur. Ludovicus Jacobus Rogier, Guillaume de Bertier de Sauvigny, Joseph Hajjar, 177–336. Ljubljana: Družina.

Faggioli, Massimo. 2014. *Sorting out Catholicism: a brief history of the new ecclesial movement*. Collegeville: Liturgical press.

Formicola, Jo Renee. 2012. Globalization: a twenty-first century challenge to Catholicism and its church. *Journal of church and state* 54 (1): 106–121.

Gaudium et spes. Dostopno prek: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html (12. junij 2015).

Gelmi, Josef. 1999. Ureditev in uprava. V *Zgodovina katoliške cerkve*, ur. Josef Lenzenweger, Peter Stockmeier, Johannes B. Bauer, Karl Amon, Rudolf Zinnhobler in Metod Benedik, 459–467. Celje: Mohorjeva družba.

Hellemans, Staf. 2001. From 'Catholicism against modernity' to the problematic 'modernity of Catholicism'. *Ethical perspectives* 8 (2): 117–127.

Janez Pavel II. 1988. *Postsinodalna apostolska pobudnica Christifideles laici*. Libreria editrice Vaticana. Dostopno prek: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost-exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html (29. avgust 2015).

Kerševan, Marko. 1996. Cerkev v postsocializmu. *Družboslovne razprave* 12 (21): 43–56.

Küng, Hans. 2004. *Katoliška cerkev: kratka zgodovina*. Ljubljana: Založba Sophia.

Liebmann, Maximilian. 1999. Od II. vatikanskega koncila do danes. V *Zgodovina katoliške cerkve*, ur. Josef Lenzenweger, Peter Stockmeier, Johannes B. Bauer, Karl Amon, Rudolf Zinnhobler in Metod Benedik, 443–458. Celje: Mohorjeva družba.

Marshall, Peter. 2009. *The Reformation: a very short introduction*. New York: Oxford university press.

Martin, David. 2011. *The future of Christianity: reflections on violence and democracy, religion and secularization*. Farnham in Burlington: Ashgate.

McQuade, Joseph. 2011. The Catholic church and the challenge of modernity in 19th century Europe. *Saeculum journal* 7 (1).

Papeški svet za pospeševanje nove evangelizacije. Dostopno prek: <http://www.novaevangelizatio.va/> (29. avgust 2015).

Pij XI. 1922. *Ubi arcano dei consilio*. Dostopno prek: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html (14. september 2015).

Smrke, Marjan. 1996. *Religija in politika: spremembe v deželah prehoda*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Zinnhobler, Rudolf. 1999. Od Pija IX. do Benedikta XV. V *Zgodovina katoliške cerkve*, ur. Josef Lenzenweger, Peter Stockmeier, Johannes B. Bauer, Karl Amon, Rudolf Zinnhobler in Metod Benedik, 417–432. Celje: Mohorjeva družba.

VIA CRUCIS (Križev pot)

Frane Tomšič

Knjiga, ki je bila objavljena istočasno v ZDA, Angliji, Franciji, Švici, Avstriji, Nemčiji, v Braziliji, na Portugalskem, v Španiji in v Južni Ameriki.

Gianluigi Nuzzi, novinar in namestnik direktorja Mediaset, predstavlja knjigo Via crucis, ki jo je izdala založba Chiarelettere. Gre za knjigo preiskave, zaradi katere so ga dali pred vatikansko sodišče, ker je v njej razkril in objavil tajne podatke iz vatikanskih arhivov. Potem ko je Nuzzi izdal knjigi "Vaticano spa" in "Sua santita" v Via crucis objavlja nova odkritja, ki prikazujejo težko borbo, ki jo vodi papež Frančišek in njegovi zvesti da bi reformirali Cerkev. V knjigi so navedeni neobjavljeni dokumenti in registrirani prisluhi, ki ne bi smeli v javnost. Vse se začne le po treh mesecih papeževanja Frančiška. Novi papež zahteva preglednost, da bi se razkrile bilance, ki govorijo o zgodovini Vatikana, ki troši za neverjetni luksuz denar vernikov in investira v dvomljive gospodarske družbe (proizvodnja orožja, televizijske družbe s pornografskimi programi in druge problematične družbe).

To pa ni vse. V postavkah 'stroški' je razvidna neverjetna potratnost, problematične pogodbe, nepošteni dobavitelji. Pred Frančiškom je bilo nepojmljivo, da bi ta obtožba prišla neposredno od papeža. Ugotovil je tudi, da ni nobene kontrole nad investicijami.

Po teh spoznanjih papež ne obtožuje nikogar po imenu, toda jasno je, da sprejema ugotovitve mednarodnih revizorjev, ki jih je sam imenoval.

Bojazen in obup rastejo, ko papež in monarh, to je najvišja verska avtoriteta in poglavar Države, da vedeti, da hoče spoznati v globino finančno situacijo vseh ustanov, darila in stroške. Zato je ustanovil novo komisijo, ki naj bi razkrila vse račune, da bi odkrila 'rane' in izrisala novo organizacijo Vatikana.

Nuzzi objavi prepise registracij prisluhov Borgoglia na zaprtih sestankih in neobjavljene dokumente, ki so v glavnem izšle v študijski komisiji in se nanašajo na organizacijo ekonomske-administrativne strukture Svetega Sedeža. Komisijo je imenoval papež po izvolitvi. Člana komisije sta bila tudi monsinior Lucio Angelo Vallajo Balda in Francesca Chauqui, ki ju je aretirala vatikanska žandarmerija z obtožbo, da sta posredovala tajne prisluhe in dokumente nepooblaščenim.

V knjigi je objavljenih 40 strani slik dokumentov in prepisov prisluhov. Vsaka trditev je dokumentirana.

Za darila vernikov iz vsega sveta ob letnem praznovanju Svetega Petra in Pavla, ki so namenjena karitativnim aktivnostim Cerkve, med njimi tudi vzdrževanju bolnice za prizadete otroke, ni podatkov o uporabi. Ugotovljeno je bilo, da le 20 odstotkov denarja konča v konkretnih pomočeh ubogim, kamor je namenjen.

Slovenci smo v knjigi dobro zastopani. Objavljeni so podatki o luksuznih rezidencah nekaterih kardinalov, med njimi: Tarcisio Bertone biva v rezidenci 700 m², Valerio de Paolis 455 m², Marc Ouellet, 500 m². Tem dela družbo slovenski kardinal Rode s 409 m². Papež Frančišek pa biva v stanovanju, velikem 50 m².

Na str. 264 je zapisano (smiselni prevod):

»Planirane spremembe so ostale na papirju ali uresničene le delno. Situacija, ki vzbuja malodušje. Ni slučaj, da se povečuje število kardinalov, ki kritizirajo Svetega Očeta. Nekateri odkrito, kot slovenski Franc Rode, nekdanji ljubljanski nadškof: 'Brez dvoma – je rekel Rode v intervjuju za Slovensko tiskovno agencijo – papež je genij komunikacije. Zelo uspešno komunicira z javnostjo, z verniki in z medij.' 'Velika prednost' – je dodal, 'da deluje simpatično. Po drugi strani so njegovi nazori, denimo

glede kapitalizma in socialne pravičnosti, ideološko preveč levi. Vidi se, da je papež zaznamovan z okoljem, iz katerega prihaja. V Južni Ameriki so velike socialne razlike in debate o tem so del vsakdanjika. Sicer pa ti ljudje veliko govorijo in rešijo le malo problemov.'«

Nuzzi je opisal, kako je bila kurija ob prihodu Frančiška že osiromašena, zaznamovana z brezbriznostjo, škandali, tatvinami, nepoštenostmi, netransparentnimi posli. To je bila kurija, ki ni bila vredna zaupanja, kurija, zaradi katere je dostopil Benedikt XVI., številni verniki pa so se zaradi nje oddaljili od Cerkve. Da bi jo spremenil, je Frančišek angažiral največje ume Vatikana in zapravil na milijone evrov za svetovanja. Za to je plačeval laične strokovnjake izven obzidja ter jim tako omogočil, da so brskali po računih Svetega sedeža. Takšno zaupanje je bilo nenavadno, vendar je bila to edina mogoča pot. Papež lahko samo na takšen način premaga stare centre moči, ki so nastali v obdobju hladne vojne in so desetletja nevidno širili svoj vpliv. Samo tako bo lahko vrnil polno zaupanje in prihodnost Cerkvi, ki beleži kronično pomanjkanje duhovnikov, vernikov in prostovoljnih prispevkov.

Od vseh oblikovanih in napovedanih reform pa so v prvem letu papeževanja začeli izvajati le peščico. Veliko so preučevali, malo naredili. To, žal, pomeni zgolj eno: Bergogliev maneuver, da bi trgovce pregnal iz templja, tudi po treh letih od njegove izvolitve, ostaja le črka na papirju.

dr. Marjan Žnidarič

Teologa, humanista, filozofa in etika škofa Grmiča lahko obravnavamo kot enega zadnjih polihistorjev med slovenskimi izobraženci. V svojih javnih nastopih in publiciranih spisih se je loteval praktično vseh področij družbenega dogajanja. Bil je med pionirji postavljanja temeljev sožitja med duhovno in nazorsko različno mislečimi. Pri tem je trmasto vztrajal na svojih načelih in se ni oziral na trenutne politične interese. S takšnih izhodišč se je veliko posvečal tudi zgodovinski problematiki. Zanimala ga je predvsem slovenska narodna in zgodovinska zavest ter slovensko upornišvo skozi zgodovino, ki nas je konec koncev tudi ohranilo kot etnično skupnost. Grmič pravi, da sta upornišvo in kultura reševali slovenski narod pred uničenjem in budili v njem voljo do življenja in do vsestranskega kulturnega ter narodnostnega razvoja, od Trubarja in njegovih reformatorjev do proglasitve samostojne slovenske države.

O njegovem odnosu do slovenskega odpora proti okupatorjem sem prvič nekoliko obširneje pisal pred slabim desetletjem. V tokratnem zapisu želim takratna razmišljanja nekoliko razširiti in se še posebej osredotočiti na njegove spise o tej tematiki v knjigah, ki so izšle po slovenski osamosvojitvi (Kristjan pred izzivi časa, 1992, Moja misel, 1995, Iskanje resnice, 1997, Ne pozabimo, 1998, Izzivi in odgovori, 2000, Misli iz šole življenja, 2003 in Poslednji spisi, 2005). Precej prispevkov o obravnavani tematiki pa je v tem obdobju objavil tudi v Časopisu za zgodovino in narodopisje, v Svobodni misli ter v nekaterih tematskih zbornikih.

Z zrušitvijo enopartijskega družbenega sistema in z uvedbo tki. večstrankarske demokracije leta 1991 je desna politična opcija takoj sprožila pravi plaz napadov na slovenski osvobodilni boj v letih 1941–1945 in skonstruirala kopico zgodovinskih neresnic o takratnih dogajanjih na Slovenskem. Pod krinko prizadevanja za »spravo« je skušala rehabilitirati domobransko kolaboracijo z okupatorji, ki je bila v popolnem nasprotju z zavezniškim stališčem o popolnem uničenju nacizma in fašizma. S prevrednotenjem naše polpretekle zgodovine, z lustracijo tistih, ki so se borili proti okupatorjem, ki so obsodili slovenski narod na fizično uničenje ter s poveličevanjem in razglašanjem narodnih izdajalcev za slovenske mučenike, so hoteli iz poražencev narediti zmagovalce, te pa stigmatizirati z zločinci in nasilneži, ki so si ob koncu vojne nelegitimno prilastili oblast. Grmič je pogosto opozarjal, da so nekateri po letu 1991 začeli prav paranoično govoriti samo o revoluciji in trpljenju v letih 1941–1945 in o desetletjih krivic vse do leta 1990, ne pa tudi o boju na življenje in smrt našega naroda zoper fašistične in še posebej nacistične zločince, ki so poteptali vso človekovo dostojanstvo in njegove pravice, tako osebne, narodne in verske. Škof Grmič, kot neumorni iskalec resnice, se je temu odločno uprl.

Kot primer Grmičeve odločnosti, ko gre za zgodovinsko resnico, naj omenim njegovo ostro zavrnitev poskusa lustracije oziroma obsodbe »komunističnega« (socialističnega) režima kot totalitarnega in zločinskega. Grmič pravi, da so sprejetje takšnega dokumenta najbolj vneto zagovarjali tisti, ki so bili nekoč sami komunisti in so sedaj čutili potrebo po »očiščenju«. S pomočjo legitimno sprejetega dokumenta bi nedemokratsko onemogočili svoje nasprotnike in se na boljševiški način, ki jim je v resnici domač, dokopali do oblasti. Svoje razmišljanje o lustraciji je zaključil z ugotovitvijo da je verbalna obsodba prejšnjega režima potrebna tistim, ki se bojijo socializma, ker so nesposobni, da bi ustvarili razmere, ki bi bile za večino ljudi boljše, kakor so bile v času realnega socializma.

Po Grmičevem mnenju je za pravilno ocenjevanje pomena oboroženega odpora in zmage nad nacifašizmom, ki jo danes skušajo mnogi (med njimi tudi nekateri zgodovinarji) podcenjevati in omalovaževati ter povsem zasenčiti s tistim, kar se je dogajalo po zmagi nad nacizmom in fašizmom, potrebno nekoliko poznati tudi ideološke osnove in bistvene sestavine nacionalsocializma. Grmičeva

ugotovitev je, da je z nacionalsocializmom, ki ga je podpirala velika večina nemškega naroda, bil dosežen antihumanistični vrhunec in da je nacionalsocializem postal največja nevarnost, ki je dotlej pretela človeštvu. S svojimi zločini je presegal vse sisteme, ki jih je dotlej spočela človeška hudobija. Nacionalsocializem je reakcionarnosti, antiparlamentarnosti, antidemokraciji, antisocializmu, totalitarizmu, avtoritarizmu in nacionalizmu dodal še rasizem v najhujši obliki, s katerim je opravičeval nasilje nad negermanskimi rasami in narodi. Vse kar so počeli je izhajalo iz njihove ideologije, opravičevali pa so ga kot svojo zgodovinsko poslanstvo in dolžnost. Tako so popolnoma prevrednotili vse vrednote v skladu z zahtevami nemške (germanske) »krvi«, čiste rase. Nietzschejev nadčlovek se je začel brezobzirno uveljavljati kot »nad narod«. Grmič se je pri razglabljanju o nacistični ideologiji oziral predvsem na Hitlerjev »katekizem«, kot označuje njegov Mein Kampf in na Rosenbergov Der Mythos des 20. Jahrhunderts.

Nacistična ideologija izhaja iz predpostavke, da je človeški razum le pripomoček v človekovem življenjskem boju, v katerem izpolnjuje svoje naravno poslanstvo. Vsako dejanje je smiselno, celo zločin. Vsaka pasivnost je življenju sovražna. Torej, ne misel, ne razum temveč volja, dejanje, nagon morajo biti odločilni v človekovem življenju. Namesto racionalizma iracionalizem, namesto načela razuma načelo instinkta. Samo volja do moči daje človeku smisel življenja, samo volja do moči lahko ustvari zadnji cilj človeštva – nadčloveka (Übermensch). Nietzschejev nihilizem so nacisti prikrojili svojemu rasizmu. Vseeno pa, pravi Grmič, je bil Nietzsche predhodnik nacistične ideologije.

Nacistična ideologija je torej rasistična, totalitaristična, antisemitska in ekspanzionistična. Zanj velja, da vse ureja po tki. rasnih zakonih, zavzema se za »pokopališki mir na zemlji« (po Grmiču). Po nacističnih rasnih zakonih je njihovo zločinsko početje bilo videti pravno neoporečno, rezultat te neoporečnosti pa je bilo skoraj 60 milijonov mrtvih v 2. svetovni vojni. Poleg tega so ti rasni zakoni do temeljev pretresli dotedanji svetovni red v ekonomskem, političnem in socialnem oziru. Grmič pravi, da je ta bilanca bila strašna tudi za Slovence in slovensko kulturo.

Slovenski odpor proti okupatorjem obravnava Grmič predvsem z zornega kota etične dileme, ali je bil odpor nujen ali ne. Brez pomislekov ga označuje kot nujno in visoko moralno dejanje ter kot eno najpomembnejših in najusodnejših obdobjev v dosednji slovenski zgodovini. To je bilo dejanje silobrana, do katerega je imel slovenski narod vso pravico in celo moralno dolžnost. Po njegovem mnenju je šlo za samoobrambo v najpristnejšem pomenu besede, saj so okupatorji slovenski narod obsodili na fizično uničenje.

Kot neutruden iskalec resnice in hkrati neprizanesljiv kritik prilaščanja le-te, se je zelo temeljito lotil dileme o moralnih razsežnostih osvobodilnega boja. Izhajal je iz ugotovitve, da po okupaciji leta 1941 na druga sredstva, ki bi bila učinkovita za samoobrambo pred fašističnim in nacističnim nasiljem, kakor je bil oboroženi odpor zoper okupatorja, sploh ni bilo mogoče misliti. Ko govorimo o moralnih razsežnostih osvobodilnega boja, pravi Grmič, moramo iskati odgovore na vsaj tri vprašanja, in sicer o moralni upravičenosti oboroženega odpora, o načinu in metodah osvobodilnega boja in o posledicah tega boja.

Moralno upravičenost oboroženega odpora vidi Grmič v okupatorjevih raznarodovalnih načrtih, ki so pomenili smrtno obsodbo slovenskega naroda. Vrsta okupatorjevih potujčevalnih ukrepov je bila v popolnem nasprotju s tedanjim mednarodnim pravom, zato je bilo z moralnega vidika popolnoma upravičeno, da so ustanovitelji OF pozvali Slovence k oboroženemu odporu, k silobranu oziroma samoobrambi. Grmič pravi, da narava vsakega živega bitja sama po sebi odgovarja z odporom zoper uničevalca življenja. Ko govori o moralni dolžnosti slovenskega naroda, da se upre okupatorjem, se Grmič večkrat sklicuje na Edvarda Kocbeka in Lojzeta Udetja, oba ideologa osvobodilnega boja iz vrst krščanskih socialistov. Tudi papež Pavel VI. v okrožnici za razvoj narodov govori o uporabi sile za spremembo krivičnih razmer, ko »krivičnost vpije v nebo«. Posameznik, pravi Grmič, se lahko odpove silobranu pred krivičnim napadalcem lastnega življenja, ne more in ne sme pa tega storiti, ko gre za obrambo naroda, posebno še, če ga napadalec hoče fizično uničiti.

Do odločitve za odpor je zato pri Slovencih prišlo povsem upravičeno, po vesti in tudi v skladu s katoliškimi moralnimi načeli. Šlo je namreč za boj zoper nelegitimno oblast, zoper tiranijo v najhujšem

pomenu besede, šlo je za zaščito temeljnih pravic posameznika in slovenskega naroda kot celote. Zato tudi pri večini vernih ljudi, in partizani so bili večinoma verni (!), ni bilo dileme o vključitvi v osvobodilni boj. Na Štajerskem je tako storilo tudi precej duhovnikov. Vernih ljudi tudi ni motilo zavestno sodelovanje s komunisti, saj je bil v tedanjem trenutku nacizem s svojimi potujčevalnimi ukrepi mnogo nevarnejši od komunizma. To je ne nazadnje potrdil tudi papež Pij XII., ko je med vojno zadalil svojega tajnika in ameriške škofo, naj podprejo ameriškega predsednika Roosewelta pri njegovi odločitvi za sodelovanje s Sovjetsko zvezo, ker je bil Hitler veliko nevarnejši sovražnik kot komunistična Sovjetska zveza, torej »sovražnik mojega sovražnika je moj prijatelj«.

Tisti, ki so se odločali za oboroženi boj proti okupatorju so morali biti pripravljeni na žrtve in računati z njimi. Opravičevali pa so jih lahko tako, da so s tem preprečili še hujše nasilje. Po Grmičevem mnenju je šlo za dopustitev nekega zla, da se prepreči še hujše zlo. Do nepotrebnih žrtev je prihajalo takrat, ko je namen posvečeval sredstva, zlasti, ko so se nasprotniki OF vidno povezali z okupatorji. Takrat je postalo medsebojno obračunavanje še posebej kruto. Ideologiji se je dajalo prednost pred narodnostjo. To pa je bilo narobe.

Posledice osvobodilnega boja so bile pozitivne in negativne. Najpomembnejša pozitivna posledica, po mnenju škofa Grmiča, je bila v obrambi slovenskega naroda pred nasilnim in divjaškim postopanjem okupatorjev s Slovenci. Odpor je preprečil uresničitev okupatorjevih načrtov o uničenju slovenskega naroda. Če ne bi bilo odpora Slovenci ob koncu vojne ne bi imeli ničesar pokazati, s čimer smo pomagali premagati največje zlo 20.stoletja. Takšna drža pa bi v resnici pomenila močno slabitev narodne zavesti. Pozitivna posledica oboroženega odpora je bila tudi v tem, da smo za zasluge v boju proti nacifašizmu oziroma za svoje sodelovanje na strani zaveznikov dobili Primorsko in Istro. Negativna posledica oboroženega odpora, po Grmičevem mnenju, pa se je najmočnejše kazala v ideološki diferenciaciji med pripadniki osvobodilnega gibanja samega, še bolj pa v povezavi nasprotnikov OF z okupatorji in bojem zoper OF in partizanstvo. S tem so nasprotniki OF postali tudi sovražniki vseh tistih sil, ki so se bojevale zoper nacizem in fašizem. Postali so izdajalci lastnega naroda. Takšna odločitev je bila po Grmičevi sodbi povsem nemoralna in za takšno dejanje pred zgodovino ni opravičila.

Ko analiziramo njegov odnos do slovenskega osvobodilnega boja med drugo svetovno vojno ne smemo mimo dejstva, da je bil ves čas svojega javnega delovanja človek s katoliške levice, svojevrsten in prodoren krščanski socialist in mislec, ki ni hotel postati ujetnik institucije, ki ji je pripadal. Zato je bil še toliko bolj odločen pri opozarjanju na nevarnost ponovne klerikalizacije slovenske rimokatoliške cerkve, kakršni smo že bili priča tik pred drugo svetovno vojno v ljubljanski škofiji in v kakršno nas danes pehajo novodobni Mahničiči in Tomci po vsem slovenskem katoliškem občestvu. Za Grmiča je bila privrženost temeljnemu izročilu evangelija glavno vodilo tudi pri ocenjevanju vloge in pomena osvobodilnega boja za ohranitev in razvoj slovenskega naroda.

Grmič je precej pisal o lavantinskem škofu dr. Ivanu Jožefu Tomažiču med nacistično okupacijo in njegovem odnosu do NOB, o Edvardu Kocbeku in njegovi vlogi v slovenskem osvobodilnem boju, visoko cenil in spoštoval pa je tudi pogum in neomajnost partizanskega duhovnika Jožeta Lampreta. O Tomažiču pravi, da je bil po svojem delu in miselnosti vesten posnemovalec Antona Martina Slomška, zlasti v pogledu neomajne zvestobe slovenskemu narodu. Kakor nekoč Slomšku, je bila tudi njemu najvišja norma vest, ki mu je narekovala pogumno držo v odnosu do nacističnih oblasti in v odločni obrambi slovenstva. Že pred vojno je imel škof Tomažič drugačne poglede na probleme v slovenskih katoliških vrstah, ki so bili predvsem posledica dveh papeških okrožnic iz let 1931 (Quadragesimo anno – govori o krščanskem socializmu) in 1937 (Divini redemptoris – odločno odklanja komunizem), ki sta močno zaostriili nasprotja med krščansko socialističnimi gibanji in organizacijami ter integralistično radikalno Katoliško akcijo pod vodstvom prof. Ernesta Tomca.

Za razliko od ljubljanskega škofa dr. Gregorija Rožmana se je mariborski škof dr. Tomažič zavzemal za strpnost do drugače mislečih. Različna miselnost obeh škofov se je najbolj radikalno pokazala na dveh primerih. Aprila 1940 je škof Rožman v Ljubljanskem škofijskem listu objavil ostro resolucijo proti Jugoslovanski strokovni zvezi, ker ni podprla papežev okrožnic Quadragesimo anno, medtem ko je škof Tomažič takšno resolucijo odločno odklonil. Drugi primer različne miselnosti obeh slovenskih

škofov v zadnjih letih pred vojno pa je versko obnovitveni tečaj katoliških izobražencev v Kranju leta 1940, na katerem se je škof Tomažič zavzemal za premostitev razlik, za gradnjo mostov in enotnost v različnosti, medtem ko je škof Rožman odločno zagovarjal rušenje mostov, delitev duhov in edinost ne samo v dogmah ampak tudi v disciplini, metodi in taktiki verskega delovanja. Škof Rožman je šel celo tako daleč, da je zaklical: »Treba nam je novega Mahniča, če tudi bo šel kje predaletč!«

Razlika med Tomažičem in Rožmanom je med vojno postala skoraj usodna za nadaljnji obstoj slovenskega naroda. Tomažič je kljub ostrim raznarodovalnim ukrepom in nasilju nemškega okupatorja pokazal odločen odpor do njegovega ravnanja. Še na misel mu ni prišlo, da bi kakorkoli pokazal, da se je sprijaznil z nacistično oblastjo. Njegova vest je bila tista, ki mu je narekovala odločno držo do nacistične oblasti in zavračanje njenih krivičnih dejanj. Škof Tomažič je aprila in maja 1941 štirikrat odločno posredoval za svoje duhovnike pri šefu civilne uprave dr. Uiberreitherju, vendar zaman. Nacisti so slovenske duhovnike aretirali in izgnali, nekaj pa so jih poslali v koncentracijska taborišča ali ubili. Tomažič se je tudi uprl prepovedi rabe slovenskega jezika in uvedbi nemščine v cerkvah tako, da so duhovniki celo pri petju in pisnem komuniciranju s škofijskim ordinariatom raje uporabljali latinščino. Rožman pa je s svojim hlapčevskim odnosom do italijanskega okupatorja večino duhovščine v ljubljanski škofiji dobesedno potisnil v narodno izdajstvo.

Grmič pravi, da bi morala biti slovenska katoliška cerkev (pa tudi narod v celoti) ponosna na škofa Tomažiča, ki je pokazal svojo odločnost in domoljubje takrat, ko so ponekod v Sloveniji, zlasti v ljubljanski škofiji, predstavniki cerkve skoraj v celoti odpovedali. Zato ni čudno, da je velika večina duhovnikov v mariborski škofiji, kolikor jih nacisti niso izgnali, sledila zgledu svojega škofa in ravno zato je verno ljudstvo v škofiji v boju za osvoboditev videlo samo enega sovražnika, nacističnega okupatorja. Škof Tomažič je bil prepričan, da je samo na zvestobi lastnemu narodu mogoče zidati zvestobo veri in cerkvi. Bil je prepričan, da je vsako razdvajanje naroda, vsako ločevanje duhov zaradi različnih življenjskih nazorov lahko pogubno. Grmič ugotavlja, da si je škof Tomažič s svojim odločnim protestom proti okupatorjevemu ravnanju s slovensko duhovščino, z zavrnitvijo članstva v Štajerski domovinski zvezi in z neizprosnim zavračanjem oboroženega domobranskega in četniškega boja proti partizanom ter OF, postavil najlepši življenjski spomenik. Škoda, da nova oblast takoj po vojni ni znala (ali hotela!?) pravilno ceniti in pravočasno ločiti zrnja od plev.

Škof Grmič je v svojih zgodovinskih spisih na več mestih posebej ali posredno obravnaval tudi že omenjenega duhovnega vodjo integralistične radikalne Katoliške akcije profesorja Ernesta Tomca, ki je skušal med srednješolsko, pa tudi med študentsko katoliško mladino širiti in krepiti sovraštvo in boj proti brezbožnim komunistom. Njegovo organizacijo Grmič označuje za popolnoma avtoritarno in fašistično urejeno. Posamezniku ni dopuščala nobene svobode, šlo ji je samo za brezpogojno pokorščino vodstvu. Žal mu je škof Rožman nasedel in popolnoma zaupal. To škofovo zaupanje prof. Tomcu je šlo celo tako daleč, da je decembra leta 1940 v posebnem pismu odločno zavrnil dr. Lamberta Ehrlicha, ki je zagovarjal Stražarje in bil kritičen do Tomčevih mladcev Kristusa kralja.

V svojih spisih o slovenskem osvobodilnem boju se Grmič pogosto ozira po Kocbeku in njegovem odnosu do tega boja. Iz vsega Kocbekovega pisanja o NOB izhaja enak zaključek, da se je za OF odločil iz notranje nuje, ker mu je tako narekovala njegova vest in njegov krščanski etos. Grmič pravi, da je nekaj podobnega veljalo tudi za večino ostalih zavednih Slovencev, ko so se odločali za boj proti okupatorjem. Kot krščanski socialist je Kocbek videl moralno sorodnost med krščanstvom in komunizmom, zato mu tudi ni bilo težko sodelovati s komunisti. Ob tem moramo upoštevati tudi dejstvo, da je bil Kocbek intuitivni mislec, lahko bi rekli »vizionar«, kar je tudi vplivalo na njegovo odločitev. Večkrat je priznal, da takrat v resnici še ni dobro vedel, da se je prav odločil. Grmič ga označuje kot »zvestega bojevnika za svobodo in pričevalca za evangelijsko krščanstvo«.

Kocbek je videl trojni namen krščanskih socialistov v osvobodilnem boju, in sicer: pomagati izvesti narodno in družbeno osvoboditev, soustvarjati novo slovenstvo (spremeniti slovenski narodni značaj!) ter vplivati na izoblikovanje novega tipa slovenskega kristjana. Grmič ugotavlja, da je Kocbekov (in tudi slovenskih krščanskih socialistov nasploh) pogoj za sodelovanje s komunisti bil, da eni in drugi ne postavljajo v ospredje filozofskih koncepcij različnih nazorov. Kocbekovo takratno videnje sodelovanja s komunisti naj podkrepim s kratkim citatom iz njegovega pisma Antonu Trstenjaku: »Danes imam v

slovenskega komunista mirno zaupanje, priznam mu človeško kvaliteto in družbeno vodstvo. Z vso zvestobo izpolnjuje svojo zgodovinsko nalogo ... Ne bojim se njegovega ateizma, kajti njegova vdanost neznanemu Bogu je silnejša od konvencionalne vere mnogih kristjanov«. Sodelovanje kristjanov s komunisti je zato Kocbek smatral za dolžnost. Po Kocbekovem prepričanju je bil komunizem v tistem trenutku odrešujoča vsebina svetovnega delovnega ljudstva in najjasnejših osvobodilnih naporov v človeštvu.

Kocbek je bil prepričan, da je bil osvobodilni boj proti okupatorjem narodova nuja, kajti vsaka druga pot bi Slovence pripeljala do moralnega razkroja, fizične ohromelosti in do popolnega uničenja. Nadalje Kocbek pravi, da so kristjani v boju za osvoboditev dolžni sodelovati z vsemi drugimi člani narodove skupnosti, kajti narod je največja vrednota. Zavzema se za socialistični družbeni red, ki je zelo blizu krščanskemu pojmovanju človeka in življenja. Prečiščeno krščanstvo je za Kocbeka evangelijsko krščanstvo, ki vidi potrebo po novem slovenstvu in novih družbenih odnosih. Glede na omenjena izhodišča je Kocbek na belogardizem in domobranstvo gledal kot na izdajstvo (narodno, moralno in versko!). Zato tudi očita duhovnikom, ki se niso odločili za OF, da so » kot ljudje in kristjani odpovedali«. Glede likvidacij med vojno (zlasti Ehrlicha in Natlačena) se Kocbek, kot se vidi iz njegovih spisov, nikakor in nikoli ni mogel sprijazniti pred svojo vestjo, čeprav jih je skušal tolmačiti in opravičevati v smislu nekakšnega »revolucionarnega prava«, ko gre za odgovornost za kolektivno usodo (usodo naroda). Grmič poudarja, da je Kocbekove poglede treba razumeti v kontekstu usodnih razmer in boja slovenskega naroda na življenje in smrt.

Pri partizanskem duhovniku Jožetu Lampretu je Grmič posebej občudoval njegov čut za socialno pravičnost, za solidarnost in resnični humanizem. Že pred vojno se je Lampret neizbrisno zapisal v slovensko zgodovino kot neizprosni borec za osnovne pravice delavcev in vseh tistih, ki so bili potisnjeni na rob družbenega dogajanja in obsojeni na brezpravnost ter revščino. Kot krščanski socialist in pristaš ljudskofrontnega gibanja se je Lampret zavzemal za sodelovanje med krščanskimi socialisti in komunisti, za dialog med evangelijem in Marxovimi nazori. Kot mladega kaplana in duhovnika v revnih župnijah ga najdemo med vnetimi borci za izboljšanje družbenih razmer in izboljšanje socialnega statusa predvsem delavcev in malih posestnikov.

Zaradi svojega naprednega delovanja, predvsem javnega spodbujanja odpora zoper različne krivice in omejevanje svobode so ga državne oblasti pregnale na Hrvaško (v modruško-senjsko škofijo), od koder je leta 1942 odšel med hrvaške partizane in se naslednje leto vrnil v Slovenijo, kjer je skrbel za nemoteno opravljanje verskih obredov na osvobojenem ozemlju. Kot verski referent 14. divizije je v začetku leta 1944 z njo odšel na Štajersko. Z obiski pri slovenskih duhovnikih, kolikor jih je še bilo po župnijah, je s prepričevanjem duhovnikov o upravičenosti partizanskega boja in boju za pravičnejši družbeni red opravljal pomembno misijo. Grmič ugotavlja, da je bila njegova predanost osvobodilnemu boju naravnost brezmejna. Med preprostimi ljudmi je bil zelo priljubljen, zato je bila tudi »njegova« partizanska vojska med ljudmi po navadi navdušeno sprejeta. Grmič pravi, da so bili Lampretovi takratni nastopi že v duhu teologije osvoboditve, ki se je po 2. vatikanskem koncilu pojavila v deželah Južne Amerike. Grmič celo pravi, da je Lampret takrat teoretično in praktično razvijal teologijo revolucije na podlagi svetega pisma in zato našel poseben odmev med partizani in sploh somišljeniki osvobodilnega gibanja.

Med osebnostmi slovenske cerkvene nomenklature, ki so imeli pozitiven odnos do osvobodilnega gibanja in jih je Grmič ravno zato še posebej spoštoval in tudi osebno poznal moramo omeniti vsaj še dr. Stanka Cajnkarja in dr. Janeza Janžekoviča. Za Cajnkarja pravi, da ni bil le teolog (kot gimnazijski profesor verouka je bil med dijaki zelo priljubljen – bil je pravi prijatelj tudi nevernim!), pisatelj in glasnik socialne pravičnosti, ampak tudi izredno dober človek, iz katerega je naravnost sijala človeškost. Kot krščanski socialist je med okupacijo takoj našel mesto v osvobodilnem gibanju, saj je bil trdno prepričan, da je to njegova dolžnost. Če nekateri upravičeno imenujejo Kocbeka ideologa osvobodilnega boja, lahko po Grmičevem mnenju Cajnkarja štejemo za teologa tega boja. To lahko razberemo iz njegovih razprav in člankov o osvobodilnem boju, iz katerih se vidi, da je priznaval vse namene in cilje osvobodilnega boja, kakor jih je izrazil Kocbek (osvoboditev, novo slovenstvo, pravičnejši družbeni red in deklerikalizirano krščanstvo).

O dr. Janžekoviču pa je Grmič zapisal, da se je v svojih razpravah veliko posvečal vprašanjem narodnosti in razmerju med vero in narodnostjo. Narodno izdajstvo je že pred vojno imenoval smrtni greh, četudi bi se kdo hotel izgovarjati na obrambo vere. Zato je tudi med vojno ostro obsodil ravnanje tistih predstavnikov cerkve v ljubljanski škofiji, ki so nastopili zoper OF in se povezali z okupatorji. Zato je tudi razumljivo, da je po osvoboditvi postal pionir dialoga med vernimi in neverujočimi v slovenski družbi, med kristjani in marksisti. Grmič pravi, da je Janžekovič med prvimi pri nas spoznal, da je resnični socializem najbližje krščanstvu, saj je to v resnici sekularizirano krščanstvo.

Škof Grmič je v svojih spisih oziroma javnih nastopih posebej razpravljal o nekaterih vprašanjih in vidikih slovenskega osvobodilnega boja. Zelo odmevne so bile n.pr. njegove razprave o usodi štajerske duhovščine med nacistično okupacijo, o kulturno-moralnih razsežnostih osvobodilnega boja, o moralnih stiskah slovenskih prisilnih mobilizirancih v nemško vojsko, o osvobodilnem boju kot moralnem izzivu slovenskih zdravstvenih delavcev, o etični dilemi okupiranega slovenskega naroda leta 1941 – upreti se ali ne in še vrsta drugih. V vseh se je pokazal kot pronicljiv mislec, natančen analitik, ki je večš tudi zahtevne historične sinteze, predvsem pa kot dosleden iskalec resnice in neomajen zagovornik dialoga med različno mislečimi, ne glede na njihov svetovni nazor.

Tistim, ki so govorili (ali še govorijo) o slovenskem osvobodilnem boju kot o zločinu je Grmič rad odgovarjal v evangelijskem stilu: »Kdor je brez greha naj prvi vrže kamen v partizane« in dalje, »če bi bili ti pravičniki iskreni, bi morali obmolkniti, kakor pismouki in farizeji, ki so h Kristusu pripeljali grešnico, da bi jo obsodili«. Grmič pravi, da so se partizani bojevali za svobodo, za domovino in zvestobi svojemu narodu v Slomškovem duhu podredili vse drugo, tudi vero. Po njegovem je bila odločitev za oboroženi odpor zoper okupatorje, ki so hoteli uničiti slovenski narod in so te načrte tudi že uresničevali, v skladu s katoliškimi načeli o samoobrambi pred nelegitimno oblastjo, ki je bila hkrati povsem nečloveška.

Tisti, ki so se odločili nasprotno in se podali v bratomorni boj z roko v roki z okupatorji, so ravnali nemoralno, v kolikor so se tako odločili premišljeno in prostovoljno. Grmič tudi pravi, da so domobranci in njihovi sodelavci v resnici zašli na najbolj krivo pot, saj so se skupno z okupatorji bojevali proti vsemu tistemu, kar so razglašali kot svoje cilje, čeprav se tega mnogi niso zavedali. Bojevali so se zoper svoj narod, zoper vero, zoper Boga in zoper cerkev. Po njegovem bi Slomšek gotovo pohvalil boj partizanov, kakor je dal nekoč izredno priznanje slovenskim protestantom.

V slovenskem narodu se danes, žal, še vedno močno odražajo revanšistične težnje zoper partizane pri tistih, ki so bili na strani poražencev. Niti se ne zavedajo, pravi Grmič, da partizana nosijo v svojem srcu kot slabo vest in se bodo zato bojevali zoper njega še vedno, tudi ko bo zadnji partizan umrl, kakor so se bojevali nacisti zoper Žide. In kakor so nacisti opravičevali svoje početje s tem, da so pripisovali Židom samo vse slabo, tako isto počnejo danes pri nas tudi »domobransko usmerjeni« in obrnjenci iz komunizma. Ti še posebej čutijo potrebo, da se znebijo neprijetne sence, ki jih spremlja. Posebej žalostno pa je, da nekateri predstavniki cerkve danes pri nas vnašajo celo kot »ljubitelji slovenskega naroda« razdor med ta narod, ko razglašajo najbolj pogubno ločitev duhov na verne, kot edino prave Slovence, in neverne, ko odrekajo osvobodilnemu gibanju vsako zaslugo za narod in prikazujejo domobranstvo samo kot nujno samoobrambo slovenskega naroda pred brezbožnim komunizmom. Grmič pravilno ugotavlja, da bi bilo moralno zdravje slovenskega naroda postavljeno pod vprašaj, če bi Slovenci danes ne znali ceniti osvobodilnega boja. Šlo bi za moralni razkroj, kakor je zapisal Kocbek.

V številnih javnih nastopih in pridigah za domoljube je Grmič rad omenjal tudi partizanske enote. Največkrat je govoril o Pohorskem bataljonu, ki ga zaradi njegovega herojskega poslednjega boja postavlja za simbol slovenskega odpora proti okupatorjem. V svoji pridigi pri maši za padle borce Pohorskega bataljona in druge padle v drugi svetovni vojni, ki jo je daroval 16. januarja 1998 na Šmartnem na Pohorju, je bataljonov boj primerjal s svetopisemskim Goljatom in Davidom, ki se je kot pastir odločno postavil v bran izraelskega ljudstva pred Filistejci. Ravno tako je boj Pohorskega bataljona primerjal z bojem Makabejcev proti mogočnemu kralju Antiohu IV., ki jim je hotel vsiliti svoj jezik, kulturo in vero. Geslo Makabejcev je bilo: »Umrirno vsi s čisto vestjo, nebo in zemlja sta priči, da nas po krivici uničujete«. Tudi boj Pohorskega bataljona in vseh, ki so se odločili za upor pod

vodstvom OF, je bil po Grmičevem mnenju boj za svobodo, za slovenski narod in njegovo kulturo, njegov jezik in ne nazadnje tudi za krščansko vero, saj je nemški okupator vse te vrednote hotel brutalno uničiti.

Grmič je nasploh občudoval pogum in junaštvo slovenskih borcev za osvoboditev, ki so šli v boj zavedajoč se vseh možnih posledic, ki lahko sledijo, kakor tudi tveganje ljudi, ki so podpirali osvobodilno gibanje. Zanj so pomembna tudi spominska obeležja, ki naj pričajo o veličini osvobodilnega boja in nas opozarjajo na dolžnosti, ki jih imamo do svoje domovine. V vseh svojih javnih nastopih in spisih je odločno poudarjal, da je tudi samostojna država Slovenija v veliki meri zasluga borcev osvobodilnega boja in njegovih žrtev. Tiste, ki so v tem boju žrtvovali svoje življenje Grmič označuje za mučence v pravem pomenu besede. Padli so v samoobrambi, ko so branili svoje najosnovnejše pravice, svoj narod, svojo kulturo, osnovna moralna načela in zato tudi vero. Vse to so namreč okupatorji hoteli zatreti.

In ne nazadnje, pravi Grmič, partizanstvo in OF pomenita za slovenski narod tako prelomnico kot noben dogodek v njegovi dosedanji zgodovini. Domovina je postala zanj najvišja vrednota. Gledajoč iz tega zornega kota, je osvobodilni boj prekalil slovenski narodni značaj in v marsičem spremenil miselnost slovenskega človeka. Pomenil je tudi začetek odločne poti v smeri lastne državnosti, saj je zaščitil obstanek vseh vrednot iz katerih je slovenski narod črpal svojo življenjsko moč in narodove pravice. Obenem pa je partizanstvo dalo slovenskemu narodu v roke legitimacijo, s katero se lahko s ponosom pokaže v skupnosti narodov, ki so se uprli nemškemu nacizmu in italijanskemu fašizmu kot najhujšima sovražnikoma evropske kulture, civilizacije in tudi krščanstva. Zato je, kot pravi Grmič, naravnost blazno in nacionalno pogubno poskušati danes to legitimacijo razvrednotiti.

(napisano v Miklavžu, oktobra / vinotoka 2015)

mag. Vojteh Urbančič

1. KONCEPTIVNI IDEOLOG REVOLUCIJE

Tega očrta ne bom začel na ustaljen način, kot se običajno začno podobni poskusi, se pravi z biografskimi podatki o rojstvu, mladosti, šolanju ipd. Začel bom s tezo, da je bil Lenin konceptivni ideolog Oktobrske revolucije in humanist.

Kaj pravzaprav pomeni sintagma »konceptivni ideolog«? Izraz se uporablja predvsem znotraj miselnega polja marksizma. Imamo dve vrsti ideologov, se pravi tistih, ki zastopajo in se borijo za določeno ideologijo. (Na tem mestu se ne bom spuščal v analizo pojma ideologija, ker je tako večplasten in bogat, da daleč presega okvir tega očrta).

Prvi so konceptivni ideologi. To so misleci, običajno geniji, ki koncipirajo, razvijajo, »iznajdejo« neko ideologijo, nazore (recimo marksizem), ki se nato (bolj ali manj) udejanji v praksi. Marx in Lenin spadata med konceptivne ideologe.

Drugi so aplikativni ideologi, praktiki, ki v družbeno stvarnost prenašajo, udejanjajo ideologijo, nazore, ki so jih razvili konceptivni ideologi. V to kategorijo spadajo politični voditelji, državniki, strankarski ideologi ipd. kot so bili npr. Buharin, Trockij, Castro, Mao, Tito, Kardelj.

Lenin je bil enciklopedični mislec. Njegova dela iz sociologije, ekonomije, prava in politike obsegajo 55 knjig. Toda – in to je tisto, kar ga izdvaja od drugih velikih teoretikov – bil je, kot pred njim Marx, tudi – in predvsem – **revolucionar**. Njegova paradigma je bila: »brez revolucionarne teorije ni revolucionarnega gibanja«.

Kot vodja največje revolucije XX. stoletja se je moral ukvarjati z organizacijo avantgarde – partije boljševikov. Partijo je razumel kot avantgardo delavskega razreda in je zavračal ideje o spontanosti revolucionarnih preobratov. O konceptu revolucionarne partije (kasneje so ta koncept poimenovali »leninska partija«) je pisal predvsem v delih Kaj storiti (1902), Korak naprej, dva koraka nazaj (1904), Otroška bolezen levičarstva v komunizmu (1920).

Lenin je lahko ustvarjalno nadaljeval in razvil Marxov opus prav zato, ker je ujel in sprejel njegov najbolj bistveni del: originalno revolucionarno nadaljevanje zgodovine in menjanje obstoječega, kot zgodovinske meje, v skladu s konkretnimi zgodovinskimi danostmi. Iz Marxa je pobral tisto neminljivo: njegovo metodo.

Zgodovina se sicer ne ponavlja¹, zato je dogmatično in protizgodovinsko izkušnje ene revolucije prenašati mehanično na povsem spremenjene okoliščine drugje in v drugačem času. Lenina je zato treba brati in razumeti **leninsko**.

Prav tak, skoraj religiozni dogmatizem, je bil značilen za obdobje stalinizma, ko so tako Marxa kot Lenina spremenili v zbirko dogem, katerih avtentična eksegeza je bila pridržana Stalinu kot *pontifex maximus*-u marksizma-leninizma-stalinizma. Zato tudi nobena »revolucija« v vzhodnoevropskih državah **ni bila avtentična** in je bila že vnaprej obsojena na propad.

Lenin je kot vodja revolucionarne partije boljševikov stal novembra (po starem ruskem koledarju oktobra) 1917 pred nemogočo misijo: kako izvesti socialistično revolucijo v eni najbolj zaostalih držav v Evropi? Dobro je namreč poznal Marxova opozorila (za razliko od njegovega naslednika, polpismenega, neizobraženega in nekultiviranega Stalina), da je lahko nasilje le babica revolucije, ne

¹ je dejal Hegel, Marx pa ga je v delu Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta dopolnil, da se ponavlja prvič kot tragedija, drugič kot farsa.

pa njen smisel in vsebina in da so za revolucijo po imanentni logiki kapitalizma »zrele« samo najbolj razvite kapitalistične države.

Na temelju svojih teoretičnih analiz je prišel do spoznanja, da v kolikor **so razredni antagonizmi** v družbi zaostreni in **mednarodne razmere konfliktné**, lahko proletarska revolucija računa na uspeh.

Oba pogoja sta bila leta 1917 izpolnjena: razredni antagonizmi so bili v carski Rusiji zaostreni do vrelišča, še posebej od nemirov spomladi tega leta (februarska revolucija). Tudi mednarodne razmere so bile voda na njegov mlin: prva svetovna vojna je trajala že tri leta, vojaki in ljudje v vojskujočih državah, še posebno v Zahodni Evropi, so imeli dovolj vojnih grozot, pomanjkanja in družbenega kaosa. Lenin je verjel, da bo Oktobrska revolucija iskra, ki bo zanetila požar svetovne socialistične revolucije. Ključna pri tem je bila zaradi svoje razvitosti in politične teže Nemčija. Toda Bavarska sovjetska republika je hitro propadla, kot malo kasneje tudi Madžarska republika sovetov.

S tem je bilo sanj o svetovni revoluciji konec.

Zdaj so bili boljševiki na čistini in so stali pred zgodovinsko dilemo: ali nadaljevati revolucijo in poskušati graditi socializem v izolirani, zaostali državi, obkroženi s sovražnimi imperialističnimi sosedi, ali pa odnehati in se vrniti v uhojene poti demokratičnega parlamentarizma in večstrankarskega predstavniškega sistema.

Lenin je stavil na prvo opcijo. In stavo dobil. Vsaj začasno, za sedemdeset let.

2. LENIN KOT MISLEC IN ČLOVEK

Če bi skušali izdvojiti kakšno potezo Leninovega miselnega in filozofskega profila, bi jaz osebno izdvojil njegovo izjemno **uporabo logike in gnoseologije**, kar tvori racionalno jedro njegovega duhovnega profila. Tu je morda mesto, da razčistimo neko napačno predstavo o tem, da Leninov racionalizem pomeni utapljanje človekove osebnosti v stroju stroge racionalnosti materialne produkcije, kjer ni prostora za humanost. Lenin se je zavedal, da je ta racionalnost otrok kapitalističnega načina proizvodnje, za katero je že Marx ugotovil, da poraja razmere, kjer se delavec počuti nesvobodnega in odtujenega svojemu bistvu. Zato je nenehno prihajal v idejne spore s Trockim, Buharinom in predvsem s Stalinom, ki so videli ideal sovjetske države v centralnem planiranju, ki ga izvaja Partija kot utelešenje »zgodovinskega uma«.

Ni se boril samo proti izkrivljanju genuinih Marxovih idej o socializmu kot humanizmu znotraj svoje partije, ampak tudi proti njegovim mednarodnim idejnim nosilcem in vsebinam, izraženim v empiriokriticizmu, scientizmu in neopozitivizmu. Srčika njegove kritike je bila obramba **humanizma**, kot osrednje Marxove preokupacije, brez česar revolucija izgubi svoj *raison d'être*, svoj humani smisel. Medtem ko primitivni epigon Stalin verjetno Hegla sploh ni poznal iz prve roke, ga je Lenin studiozno proučeval sredi vihre 1. svetovne vojne. Zapiski tega študija so bili kasneje zbrani v znamenitih Filozofskih zvezkih. To je Lenin v najboljši izdaji: medtem, ko se je večina drugih filozofov in predvsem revolucionarjev ukvarjala s strategijo in taktiko boja, je Lenin sredi kataklizme 1. svetovne vojne študiral Hegla, ne pa morda Clausewitza ali Machiavellija, kot bi bilo samo po sebi razumljivo.

Oborožen s teorijo je Lenin uspešno zavrnil izkrivljeno pojmovanje, da je ruska pot v socializem čisti unikum, popolnoma specifična in zato zanjo marksizem ni uporabljen (kot so trdili eserji in narodnjaki), zavrnil je levičarstvo (R. LUXEMBURG in K. LIEBKNECHT), ekonomistično-sociologistični pristop »ortodoksni« (F. MEHRING in K. KAUTSKY), pa tudi hipotezo o »permanentni revoluciji«, ki jo je zagovarjal sicer veliki teoretik in mislec Trocki, še posebej tisti njen del, ki je zahteval, da se proletariat po zmagi obrne proti kmetom in kulakom.

Vse tiste, ki Lenina prikazujejo kot krvavega vodjo Oktobrske revolucije, ki je radikalno obračunal z nasprotniki, naj spomnim na Wellsovo oznako Lenina kot »kremeljskega sanjača« (H. G. WELLS: *Russia in the Shadows*, 1920), ki sanja o tem, kako zaostalo Rusijo preoblikovati v državo z visoko

kulturo in humanimi medčloveškimi odnosi. Štirinajst let kasneje ga je označil ne več za sanjača, ampak za vizionarja in »zares velikega človeka«.

Še nekaj kaže na popolnoma drugo podobo o Leninu, kot jo skušajo prikazati njegovi nasprotniki vseh provenienc. Ne samo, da osebnega življenja skoraj ni imel, bil je vzor skromnosti in humanih medčloveških odnosov. Ni obsojal človeških napak ljudi okoli sebe, ki jih je intelektualno presegal; o njem so rekli sodobniki, da mu nič človeškega ni bilo tuje.²

Ni pa tudi prava slika o Leninu tista o asketu, ki jo je po njegovi smrti skušala plasirati skozi filmske upodobitve in spomine sovjetska propaganda. Užival je skromne radosti življenja, ljubil je preprosto, tiho življenje, bil je navaden, preprost, na videz neopazen »tihi človek«, rad je imel umetnost, predvsem glasbo. Po pričevanju ljudi iz njegovega ožjega kroga je bil absolutno iskren in pošten, njegove sodbe o ljudeh in dogodkih so bile ostre, vendar pravične; bil je »nepopustljiv in zadržan«, dosleden in načelen. Po naravi je bil optimist (sicer sploh ne bi poskušal kaj tako nemogočega, kot je revolucija v zaostali Rusiji!). Njegova ravnanja in dela so bila v skladu s tistim, kar je govoril in oznanjal, kar je lastnost, ki jo lahko iščemo z lučjo pri belem dnevu pri politikih. Ker je bil sam živ zgled vrlin, ki jih je zastopal, mu je to dajalo vso moralno pravico, da je enako terjal tudi od drugih.

Predvsem je pri ljudeh cenil ustvarjalnost in originalnost. Čeprav je bil verjetno najbolj razgledan človek v takratni Rusiji, se je pustil učiti in učil je druge.

Človek, ki je imel neomejeno oblast v državi in čigar beseda je bila zakon, je spal na železni postelji, leta in leta je nosil isto ponošeno obleko in čevlje, ni živel v razkošnem dvorcu, ampak v skupnem bivališču, ki je delilo isti hodnik s sostanovalci. Kakršenkoli privilegij je bil izven njegovega moralno-etičnega horizonta. Knjige si je sposojal v javnih knjižnicah in jih bral ponoči, da ne bi kršil pravila moskovskih knjižnic o vračanju.

Po zmagi revolucije 7. novembra zjutraj je enostavno odkorakal iz dvorca Smolni (sedež revolucije) in se s tramvajem odpeljal do stanovanja prijatelja, da bi se spočil. Ta epizoda odkriva ne samo njegovo skromnost, ampak tudi popolno pomanjkanje zavedanja pri njegovih sotovariših o vrednosti in pomembnosti njegovega življenja, saj ni imel nobenega spremstva.

Bil je filantrop, rad je zahajal med ljudi in bil je izvrsten poznavalec in ocenjevalec njihovih osebnosti. Bil je tedne in tedne potr, če se je moral raziti s svojimi prijatelji ali sodelavci. Nemška revolucionarka in prodoren mislec Clara Zetkin je o njem zapisala tudi tole: *»Kako iskreno in vroče ljubi delovne ljudi, pa obstajajo ljudje, ki imajo tega človeka za hladen razumarski stroj, razumejo ga kot suhega fanatika formul, ki pozna ljudi zgolj kot 'zgodovinske kategorije' in se hladno igra z njimi kot z žogicami.«* Gorki opisuje prizor, ki sploh ni bil osamljen, ko so v letih hude lakote kmetje pošiljali Leninu pakete s hrano: vedno jih je razdelil otrokom, čistilkam in bolnikom.

Onkraj njegovega razumevanja medčloveških odnosov je bilo kakršnokoli vmešavanje v osebno življenje drugih.

Če vse naštete Leninove osebnostne lastnosti, stil vodenja, komuniciranje s sodelavci in sploh ljudmi obrnete za 180 stopinj, če jih sprevržete v njihova nasprotja – potem dobite moralno-etični in psihološki profil njegovega naslednika – Stalina. Človeka, ki je umazal in korumpiral idejo socializma in marksizma z leninizmom vred za naslednjih sto let.

Toda Leninov koncept humanizma ni bil abstraktni humanizem »pomaganja revežem«, dobrodelnih akcij zbiranja pomoči, usmiljenja do trpečih, bil je usmerjen dosti širše – v osvoboditev človeka izpod nehumanih razmer, ki jih poraja izkoriščevalski kapitalizem. Za ta visoki cilj se je boril celo življenje na več frontah: ekonomski, socialno-politični in vrednostno-normativni. Teoretično je osmisli pot do cilja skozi več faz: najprej odprava vsakršne eksploatacije; zgraditev materialne podstat; na bogati materialni osnovi izgradnja humanih odnosov med ljudmi. Žal mu je uspela le prva faza, pa še ta se je pod Stalinom povampirila v pogosto hujše izkoriščanje in brezpravje, kot je vladalo pred revolucijo.

² Homo sum, humani nihil a me alienum puto.

Leninu kot ideologu revolucije najbolj očitajo, da je hotel izgraditi družbo, kjer bi se posameznik utopil v kolektivu, skratka nehumani kolektivizem (ki ga je kasneje Stalin res poskušal uvesti na silo). Tudi ta očitek ne drži. Za Lenina kolektivizacija ne pomeni subordinacijo individua kolektivu, ampak nasprotno: svoboden razvoj osebnosti v duhu tistega, kar je Marx zapisal v Komunističnem manifestu (»združevanje, v katerem je svobodni razvoj vsakega posameznika pogoj svobodnega razvoja za vse«).

Protislovja med osebnimi in družbenimi interesi bodo ostala še dolgo, svojo ostrino bodo izgubila šele v komunizmu, kjer »pravila skupnega dela preraščajo v navado komunistične discipline in komunističnega dela,« je pisal.

Leninovo razumevanje svobode je bilo podobno kot pri Marxu: vsak ekonomski boj se neizogibno spremeni v politični boj in socialna demokracija mora neločljivo povezati prvo in drugo v razredni boj proletariata.

Njegovo pojmovanje vloge države po revoluciji je bilo v diametralnem nasprotju s tistim, kar se je dogajalo kasneje v stalinizmu. Medtem ko je Lenin menil, da potem, ko ni več razrednega sovražnika, izgine tudi potreba po »posebni sili za represijo« in »v tem smislu začne država odmirati«, je Stalin krepil državo. Kolikor bolj postaja samo izvrševanje funkcij državne oblasti čedalje bolj vseljudsko, toliko manj je potrebna ta oblast. Lenin ni bil utopist in je dobro vedel, da se država ne more ukiniti z dekretom, toda nakazal je smer. V luči razmer pri nas je zabaven tale njegov preblisk: »Proces debirokratizacije pomeni tudi uničenje parlamentarizma in spreminjanje predstavniških ustanov iz brbljalnic v delovne ustanove, ki bodo naučile najširše sloje upravljati družbo.«

Imel je jasno vizijo deprofesionalizacije političnih funkcij, kajti, *"ko pa se bodo vsi naučili upravljati (do zadnje kuharice, je rekel) in bodo v resnici samostojno upravljali družbeno produkcijo, samostojno uresničevali evidenco in kontrolo, bo nujnost spoštovati enostavna, osnovna pravila sleherne človeške skupnosti, kaj hitro postalo navada."*

Leninov odnos do družine in sploh do razmerja med spoloma je precej drugačen od tistega, ki se običajno prikazuje. Pravi, da se v ljubezni »manifestira ne le tisto, kar je po naravi dano« (biološko), »temveč tudi tisto, kar je prispevala kultura« in interesi družbene celote. Lenin ni bil ne za asketizem ne za »svobodno ljubezen«, kot so mu pogosto neupravičeno očitali. Zapisal je: »ne menih, ne don Juan in tudi ne filistrstvo kot srednja pot.« Jasno je, da se je zavzemal za enakopravnost med spoloma (kar v tistih časih ni bilo samo po sebi umevno!), za zvezo, ki temelji na ljubezni in spoštovanju, brez religioznih in drugih predsodkov.

Bil je proti **religiji**, kot »eni od oblik duhovnega zatiranja« (»opija ljudstva«)³, vendar ni rušil cerkva in zapiral duhovščine, kot kasneje Stalin. Vedel je namreč, da se religije ne da odpraviti s silo; odpraviti je treba razmere, ki porajajo religijo.

Lenin je v celoti sprejemal Marxovo stališče do religije in ga do revolucije 1917 udejanjal kot vodja boljševikov v programatskih dokumentih in idejnih platformah stranke, kasneje pa kot vodja revolucije v SZ.

Izhajal je iz marksističnega videnja človekove dejavnosti, ki se v osnovi deli na:

- a) materialna proizvodnja (materialna baza družbe);
- b) organiziranje in usmerjanje družbenih odnosov (pravno-politična superstruktura);
- c) duhovno dejavnost v širšem smislu (oblike družbene zavesti).

³ Pri nas, pa tudi drugje, napačno prevajajo znamenito Marxovo opombo o religiji kot 'opiju za ljudstvo'. V resnici je napisal tole: "Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüth einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. **Sie ist das Opium des Volks.**" (Karl Marx: Einleitung zu Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie; v: Deutsch-Französische Jahrbücher 1844, S. 71f, citirano po MEW, 1. knjiga, str. 378-379) To se prevede edino kot "**Je opij ljudstva**".

Religija se je razvila iz magije in je višja oblika družbene zavesti. Medtem ko mag ali vrač meni, da lahko direktno sam izzove nekatere dogodke v realnem svetu s pomočjo svojih magičnih praktik, svečenik verjame, da to lahko stori le indirektno preko angažiranja 'višjih sil', boga, bitja.

Izvor vseh religijskih verovanj v 'višje sile' in občutek neprestane odvisnosti od njih je človekova odvisnost od realnih, dejanskih naravnih in družbenih sil. Zaradi dejstva, da ne more arbitrarno vplivati nanje v skladu s svojimi željami, jih doživlja kot nekaj izven sebe, nad sabo, alienirane, se jih boji in istočasno išče v njih zaščito pred 'vsem hudim'. Svoje neuspehe, nesreče, travme in sploh neprijetne dogodke si razlaga kot izraz 'višje volje' (božje volje).

Religija je v bistvu izraz globoke človekove želje, da obvlada ta svet, si ga podredi, toda skozi religije ga obvladuje na fantastičen in pasiven način (s kontemplacijo), ne pa dejansko. Religija je izraz pomiritve s tegobami tega sveta in s svojo omejenostjo in odložitvijo 'odrešitve' na čas po smrti ljudi pasivizira. To je kvintesenca Marxove metafore o religiji kot opiju ljudstva.

Če sem zapisal, da je Lenin sprejel Marxovo stališče do religije, je jasen tudi njegov odnos do te oblike družbene zavesti.

Prvič je na enem mestu malo obširneje izrazil svoja stališča do religije v članku **SOCIALIZEM IN RELIGIJA leta 1905⁴**.

V njem poudarja, da *"nemoč eksploatiranih razredov v borbi proti eksploatatorjem poraja vero v boljše posmrtno življenje prav tako neizogibno, kot poraja nemoč divjaka v borbi z naravo vero v bogove, hudiče, čudeže itd."*

Nadaljuje Marxovo misel o religiji kot opiju in pravi, da je *"religija vrsta duhovnega opoja, v katerem sužnji kapitala utapljajo svojo človeško podobo, svoje zahteve po življenju, ki bi bilo vsaj malo dostojno človeka."*⁵

Sporoča stališče boljševikov, da je zanje religija res zasebna stvar, a *"... le v razmerju do države, toda mi nikakor ne moremo šteti religije za zasebno stvar v razmerju do naše lastne Partije. Država se ne sme vtikati v religijo – verske skupnosti ne smejo biti povezane z državno oblastjo. /.../ Kakršnekoli razlike med državljani na temelju njihovih verskih prepričanj so nedopustne. /.../ Ne sme biti nikakršnih plačil državni cerkvi, nikakršnih donacij državnih sredstev verskim društvom, ki morajo postati popolnoma svobodne asociacije občanov-istomišljenikov."*⁶

Tako kot Marx se je tudi Lenin zavedal realnih korenin religije, zato je štel za smešne in škodljive vse poskuse (recimo anarhistov), da bi z dekreti prepovedali religijo. Pa ne samo to: svaril je pred sektašenjem nasproti vernim in poudarjal, da v revoluciji borba proti verskemu mračnjaštvu ni primarna. Takole piše: *"Bila bi buržoazna omejenost, če bi pozabljali, da je religiozno zatiranje človeštva samo produkt in odraz ekonomskega zatiranja znotraj družbe. Proletariat se ne bo razsvetlil z nikakršnimi brošurami in nikakršno propagando, če ga ne razsvetli njegova lastna borba proti mračnim silam kapitalizma. Enotnost te dejansko revolucionarne borbe zatiranega razreda zaradi graditve raja na zemlji je za nas važnejše kot enotnosti mišljenja o raju na nebu."*⁷

Treba je propagirati znanstveni pogled na svet, *"toda to nikakor ne pomeni, da je treba religiozno vprašanje postavljati na prvo mesto, ki mu nikakor ne pripada, da je treba dopuščati drobljenje sil dejansko revolucionarne, ekonomske in politične borbe zaradi tretjerazrednih prepričanj ali fantaziranj, ki hitro izgubljajo vsak politični pomen, ki jih sam tok ekonomskega razvoja hitro pošilja na odpad."*⁸

⁴ Novaja žizn št. 28, objavljeno v LENIN: DELA, Yugoslaviapublic, BG 1973, zvezek 9, str. 436

⁵ Ibid, str. 437

⁶ Ibid, str. 437

⁷ Ibid, str. 439

⁸ Ibid, str. 439

Bolj sistematično se je vprašanja religije lotil v članku "O STALIŠČU DELAVSKE PARTIJE DO RELIGIJE" 1909.⁹ Takrat se je v t.i. 'tretji dumi' vodila žolčna debata o vlogi religije v buržoazni državi (po buržoazni revoluciji 1905).

"Vse sodobne religije in cerkve, vse raznovrstne religiozne organizacije marksizem vedno obravnava kot organe buržoazne reakcije, ki služijo za obrambo eksploatacije in za poneumljanje delavskega razreda."¹⁰

Piše: *"Marksizem je materializem. Kot tak je prav tako neusmiljen sovražnik religije kot materializem enciklopedistov XVII. stoletja ali Feuerbachov materializem."*

Posmehoval se je diletantskim poskusom borbe proti religiji tudi v lastnih vrstah in svaril: *" / ... treba se je znati boriti proti religiji, toda za to je treba **materialistično**¹¹ pojasniti izvor vere pri nas. Borbo proti religiji ni treba omejevat na abstraktno-ideološko propagando, ni je treba reducirati na njo, to borbo je treba povezati s konkretno prakso razrednega gibanja, usmerjenega na odpravo družbenih korenin religije."*

Ko se sprašuje, zakaj religija tako trdovratno in tako masovno persistira med delavci in kmeti, zavrača buržoazne fraze tipa: 'zaradi zaostalosti ljudi', ki vodijo v akcije tipa: *"Dol z religijo, živel ateizem, širjenje ateističnih pogledov je naša glavna naloga."* Imenuje ga 'kulturnjaštvo', je plitvo in ne pojasnjuje korenin religije na materialističen način.

*"Strah je ustvaril bogove. Strah pred slepo silo kapitala, ki je slepa, ker je ljudske množice ne morejo predvideti, sila, ki proletarcu in drobnemu lastniku na vsakem koraku v življenju preti, da mu bo prinesla in mu prinaša "nepredvideno", "nepričakovano", "slučajno" osiromašenje, propad, preobrazbo v berača, pavperja, prostitutko, ki prinaša smrt zaradi lakote – to so **korenine**¹² sodobne religije, ki ga materialist predvsem in nad vsem mora imeti v vidu, če noče postati materialist nižjega ranga. Nikakršna prosvetiteljska knjiga ne bo izkoreninila religije iz množice preplašenih s kapitalističnim suženjstvom, ki so odvisni od slepih rušilnih sil kapitalizma, vse dokler se te množice same ne naučijo, da se skupno, organizirano, plansko in zavestno borijo proti tem **koreninam** religije, proti **vladavini kapitala**¹³ v vseh oblikah."*

Ko je po revoluciji 1917 postal nesporni vodja partije in države, je tudi v praksi izvajal do religij politiko, ki jo je osmislił teoretično.

Najprej je z dekretom iz 1918 odvzel ruski pravoslavni cerkvi (RPC) status državne cerkve, status pravne osebe in konfisciral njeno premoženje ter prepovedal pridobivanje novega. Z istim dekretom je pape izgnal iz vseh šol (tako javnih kot privatnih) in RPC odvzel privilegiran status, ki ji je omogočal posebno tesne vezi z državo. RPC je javno pozvala na nespoštovanje dekreta in se odkrito uprla oblastem. Šla je celo tako daleč, da je moskovski patriarh Tihon januarja 1918 ekskomuniciral celotno sovjetsko vodstvo. Odziv boljševikov na takšno odkrito sabotiranje sprejetih pravnih aktov je bil hiter in oster: zaprli so stotine klerikov in v letu dni so dosledno izvedli nacionalizacijo cerkvenega premoženja.

Lenin je ljubil in cenil umetnost, vendar seveda kot revolucionar, ki je vodil revolucijo, ni imel časa, da bi se ji posebej posvečal. Lunačarskemu je nekoč rekel: *»Hudo mi je bilo, ker nisem in ker ne bom imel časa, da bi se ukvarjal z umetnostjo.«* Zavedal se je svojih deficitov in mu ni padlo na pamet, da bi kompetentno sodil o umetniških delih, dajal zavezujoča mnenja ali počel neumnosti, ki jih je kasneje počel neizobraženi in primitivni Stalin, ki je 'vedel' vse o vsem. Leninu ne moremo očitati vulgarizacije umetnosti v smislu, da jo je treba profanirati, da bi jo razumele množice; obratno, množice je treba kulturno dvigniti, da bodo razumele umetniške izpovedi, je zahteval. Bil je proti elitizmu pa tudi proti profaniranju umetnosti v stilu 'kruha in iger' in je pripomnil, da si *»naši delavci zaslužijo kaj več kakor*

⁹ Proletarec št. 44, objavljeno v LENIN: DELA, Yugoslaviapublic, BG 1973, zvezek 13, str. 373

¹⁰ Ibid, str. 374

¹¹ Poudarek Leninov, op. V.

¹² Poudarek Leninov, op. V.

¹³ Poudarek Leninov, op. V.

igre, pridobili so si pravico do resnično velike umetnosti, vendar seveda s pogojem, da je vprašanje kruha rešeno.«

Gotovo je, da za časa njegovega življenja ni prišlo do takšnih deviacij v obravnavanju umetnosti, kot je socrealizem, ki je bil le lakirovka obstoječe socialistične stvarnosti in do intervencij nekompetentnih aparatčikov v svobodo umetniške ustvarjalnosti. Ni naključje, da ogromen umetniški potencial ruskih ljudi ni dal pod Stalinom niti enega svetovno pomembnega umetniškega dela. Stalin ni uničeval ljudi samo fizično, kastriral jih je tudi duhovno za 60 let.

Če sodimo ljudi po delih, ne po besedah, lahko brez pretiravanja rečemo, da je bil Lenin s svojim življenjem brez škandalov, madežev in padcev eden največjih humanistov. Komunizem je Lenin pojmoval kot konkretno aktivistični humanizem. Visoke moralno-etične kvalitete (kakršne so bile lastne njemu in njegovim najožjim sodelavcem, brez Stalina, seveda!), skupaj s permanentnim družbenim nadzorom, je videl kot branik pred razdiralnimi deformacijami voditeljev in celotnih vodstev, ki bi pripeljale do tega, da bi se revolucionarni boj sprevrgel v boj za ozke interese klik in posameznikov. Kot bomo videli v nadaljevanju, se je Lenin zavedal realne nevarnosti takšnega razvoja dogodkov in jih skušal preprečiti, toda prehitela ga je bolezen in smrt.

Kot je pokazala zgodovina, so se njegove najhujše more uresničile v najbolj pošastni obliki.

3. VODJA REVOLUCIJE

Po pravici nekateri štejejo Lenina za najbolj sposobnega vodjo oborožene revolucije, kar jih poznamo.

Menim, da je to lahko postal, ker je bil **antidogmatik**. Ni sprejemal Marxovih del kot dogme, kot nekaj končnega in nespremenljivega. Uporabil jih je kot temelj, na katerem je gradil in to v vseh treh smereh: v filozofiji, ekonomiji in sociološko-političnem delu.

Lenin se je skrbno teoretično pripravil na vlogo vodje Oktobrske revolucije. Njegovo izhodišče je bilo, da je politična linija marksizma kot svetovnega nazora proletariata in teoretične osnove socialistične humanizacije človeških odnosov »neločljivo povezana z njegovimi filozofskimi temelji.«

V največjih knjižnicah po Evropi je kot politični emigrant opravil temeljit študij filozofije.

Medtem ko so bili eserji (socialni revolucionarji) in menjševiki¹⁴ zadovoljni z rezultati februarске revolucije, saj je odnesla carja in se je pričela vzpostavljati buržoazna demokracija, je bil Lenin na temelju svojih analiz drugačnega mnenja. Proti svojim stališčem je imel mnogo nasprotnikov, tudi v svojih vrstah. Menili so, da je treba začasno vlado eserja Kerenskega kritizirati, ne pa rušiti, niso verjeli v možnost revolucije v izolirani državi. Stalin je bil do sredine aprila 1917 samo za pritisk na vlado z demonstracijami in za paktiranje z menjševiki.

Lenin še iz tujine meri pulz revolucionarnega vrenja v domovini in ga analizira v znamenitih 'Pismih od daleč'. V njih je odločen in za večino svojih partijskih tovarišev preveč radikalen: »*Popolno nezaupanje, nikakršna podpora vladi; posebej je sumljiv Kerenski; oboroževanje proletariata – edina garancija, nujne volitve v Petrograjsko dumo, nikakršnega zbliževanja z drugimi partijami*«, je pisal. Zavedal se je posledic drobnoburžoaznih iluzij in vdora v partijo sicer dobrodušnih, a neukih ljudi s svojim nalezljivim patriotskim entuziazmom. Plaval je proti toku, skoraj edini je razumel logiko revolucije. Medtem ko so drugi verjeli, da mora proletariat postati večina in da bodo šele takrat zreli pogoji za revolucijo, je Lenin brezkompromisno in trdoglavno trdil: »*Kdor pričakuje 'čisto' socialno revolucijo, ta je ne bo nikoli dočakal. Ta je revolucionar le v besedah, ki ne razume dejanske revolucije*.« Govoril je, da bo člen v imperialistični verigi počil prav na ulicah Petrograda in Moskve.

¹⁴ Poimenovanje izhaja iz razkola v Ruski socialno-demokratski delavski stranki (RSDDS) leta 1903, ko je večina (rusko *большинство* (*bol'sinstvo*)) stopila na stran Leninove zamisli o nasilnem prevzemu oblasti (komunistični revoluciji). Manjšina, menjševiki (tudi menjševiki, iz ruskega *меньшевики*), so zagovarjali bolj socialdemokratsko različico revolucije.

Medtem ko je štel diktaturo proletariata za skupno vsem socialističnim revolucijam, je bil daleč od tega, da bi vsiljeval ruske izkušnje drugim, kar je pozneje počel Stalin.

Še na 6. kongresu v začetku julija 1917 je Buharin dvomil, da bodo kmetje podprli revolucijo, Preobraženski pa je ponavljal tezo o nemožnosti revolucije v eni državi.

Med julijem in septembrom 1917 je revolucija dozorela. Iz ilegale jo Lenin usmerja s članki (posebej je pomemben 'Katastrofa, ki grozi in kako se boriti proti njej' iz septembra). Medtem ko se na julijskih demonstracijah še ni postavljalo vprašanje prevzema oblasti, Lenin zdaj lansira parolo: *'Vsa oblast sovjetom! Dol z začasno vlado!'* Stvari se naglo radikalizirajo. Politika se preseli na ulico, ta pa po pravilu vodi anarhistično politiko. Zdaj se je pokazal Leninov voditeljski genij, ko je stihsko nezadovoljstvo množic usmerjal in ga preoblikoval v materialno moč revolucije. Spoznal je, da logika revolucije ne trpi »igre s formalnostmi«, kot je imenoval prepire okoli začasne Dume. Ni bil a priori proti kompromisom, sprejemal pa je samo take, ki ne rušijo samih temeljnih ciljev revolucije. V teh turbulentnih in usodnih dneh ni bilo nikogar drugega, ki bi znal tako ostro ločiti iluzije neizživete mase v formalno demokracijo od moči Partije, ki ima jasen cilj. Pristajal je tudi na ceno državljanske vojne, rekoč, da se stvarne bitke ne dobivajo med parlamentarci, ampak v realnih borbah.

Vedeti moramo, da sovjeti v tistih časih niso bili povsod – pa niti pretežno – v rokah boljševikov, zato so prevladovale težnje, da se počaka na Ustavodajno skupščino. Potem, ko je izvedel, da vlada namerava Petrograd predati sovražniku, Lenin zahteva vso oblast sovjetom, ne glede na to, ali imajo v njih boljševiki večino in poziva na vstajo v Petrogradu. Celo večina boljševikov je kolebala in se zavzemala, da dileme okoli prevzema oblasti reši kongres sovjetov. V pismu CK z dne 1. 10. 1917 Lenin takšne ideje označi za »otroško igro s formalnostmi«, ki je enaka izdaji revolucije.

Čas se je v oktobru zgostil, dogodki se odvijajo bliskovito in tu je Lenin ponovno pokazal ves svoj voditeljski genij. *»Da bi uspela«, pravi, »se mora vstaja opirati ne na zaroto, ne na partijo ampak na najnaprednejši razred. To je prvo. Vstaja mora sloneti na revolucionarnem poletu naroda. To je drugo. Vstaja se mora opreti na takšen prelom v zgodovini vse močnejše revolucije... ko so kolebanja v vrstah sovražnika in vrstah šibkih, nedoslednih, neodločnih prijateljev revolucije najmočnejša. To je tretje.«*

Tu je morda mesto, da omenim zanimiv dogodek, ki osvetljuje Leninov značaj bolj kot dolgi opisi.

Ko je bila na CK RSDDP(b) 24. oktobra (po našem koledarju) izglasovana resolucija o oboroženi vstaji, sta člana CK, nasprotnika oborožene vstaje Kamenjev in Zinovjev, objavila svoje nestrinjanja z resolucijo v izvenpartijskem listu »Novaja žizn« (Novo življenje) in s tem razkrila sovražniku boljševiške nakane. Ker CK ni sledil njegovemu predlogu po njuni izključitvi iz partije, je Lenin v pismu Sverdlovu zapisal: *»Če vi (+Stalin, Sokolnikov in Džerzinski) v zvezi s primerom Zinovjeva in Kamenjeva zahtevate kompromis, podajte **proti** meni predlog, da se primer preda partijskemu sodišču.«* Kljub temu, da je šlo za veleizdajo, ki bi lahko ogrozila revolucijo, ni proti njima razen partijske sankcije podvzemal drugih in je do smrti sodeloval z njima in jima zaupal najvišje položaje v partiji in državi. Takšen je bil Lenin. Pod Stalinom so za dosti minornejše prekrške najbolj vdani revolucionarji končali pred strelskim vodom.

Pismo članom CK, napisano na predvečer revolucije dne 24. oktobra (6. novembra po našem koledarju), nam odkriva več stvari. Prvič, je dokument o dramatičnosti trenutka, ko je bilo na kocki vse. Drugič, kaže na Leninovo pravilno presojo položaja »v hodu«, v realnem času, ko ni časa za konsultacije in študij iz časovne retrospektive. Tretjič, odkriva nam Leninov nenadkriljiv smisel za strategijo, taktiko in metode revolucionarnega boja.

Za okus bom navedel nekaj odlomkov iz tega slavnega dokumenta.

Tovariši!

Te vrstice vam pišem štiriindvajsetega zvečer¹⁵; situacija je neverjetno kritična. Jasno je kot beli dan, da je zdaj vsako oklevanje z vstajo dejansko isto kot smrt.

Z vsemi silami se trudim, da prepričam tovariše, da zdaj vse visi na nitki, da so na dnevnem redu vprašanja, ki jih ne rešujejo konference, niti kongresi (pa čeprav kongresi sovjetov), ampak izključno narodi, boj oboroženih množic.

/.../ Za vsako ceno je treba danes zvečer, ponoči aretirati vlado, potem ko bodo razoroženi (poraženi, če se bodo upirali) junkersi¹⁶ itd.

Ne sme se čakati! Lahko izgubimo vse!

Prevzeti oblast takoj – pomeni obraniti narod (ne kongres, ampak narod, vojsko in kmete v prvem redu) pred vlado Kornilova, ki je nagnala Verhovskega in skovala drugo Kornilovo zaroto. /.../

Vsi rejoni, vsi polki, vse sile se morajo nemudoma mobilizirati, da tako pošljejo delegacije v Vojnorevolucionarni komite, v CK boljševikov in da uporno zahtevajo: v nobenem primeru ne puščati oblast v rokah Kerenskega in komp. do petindvajsetega, nikakor; stvar se mora odložiti ta večer ali ponoči.

Zgodovina ne bo oprostila revolucionarjem, ki bi lahko zmagali danes (in gotovo bodo zmagali danes), a so tvegali da do jutri izgube mnogo, tvegali, da izgube vse.

/.../

Bilo bi usodno ali pa čisti formalizem čakati na negotovo glasovanje 25. oktobra (7. 11.); narod ima pravico, dolžan je, da takšna vprašanja rešuje s silo, ne pa z glasovanjem; narod ima pravico in je dolžan, da v kritičnih trenutkih revolucije daje smer svojim predstavnikom, pa celo svojim najboljšim predstavnikom, ne pa, da jih čaka.

To je pokazala zgodovina vseh revolucij in zločin revolucionarjev bi bil brezmejen, če bi zamudili trenutek, a vedeli so, da je od njih odvisna rešitev revolucije, predlaganje miru, rešitev Petrograda, rešitev ljudi pred lakoto, izročitev zemlje kmetom.

Vlada koleba. Treba jo je dotolči za vsako ceno!

Oklevanje v akciji je isto kot smrt. «

Premišljeno tveganje se je izplačalo. Leninove analize so se pokazale še enkrat za pravilne. Naslednji dan je zmagala Oktobrska revolucija.

Takšno načelno in na analizah dejanskega stanja in okoliščin temelječe vodenje vstaje je pripeljalo do zmage revolucije in 7. novembra je lahko objavil: «Začasna vlada je padla. Državna oblast je prešla v roke organa Petrogradskega sovjeta delavskih in vojaških deputatov – Vojnorevolucionarnega komiteja ... Stvar, za katero se je narod boril: neodložljivo predlaganje demokratskega miru, ukinitve fevdalne lastnine nad zemljo, delavsko kontrolo nad proizvodnjo, ustanovitev sovjetske vlade, ta stvar je zagotovljena. «

Lenin postane prvi predsednik vlade (Sovjeta narodnih komisarjev, SOVNARKOMA). Zdaj se je lotil ustvarjanja in krepitev sovjetske države, izgradnje socialistične družbe, obrambe domovine pred notranjimi in zunanjimi sovražniki.

Kako so se usodni in zgodovinski dekreti, ki so preobrazili največjo državo na svetu (in ki jih je pisal lastnoročno Lenin) razlikovali od dolgoveznih, nerazumljivih in patološko hipertrofiranih pravnih

¹⁵ 6. novembra

¹⁶ gojenci, ki so se v vojaških šolah usposabljali za oficirje.

tekstov, ki jih skoraj sto let kasneje producira naša legislativa, bom pokazal na primeru dekreta o zemlji in dekreta o miru, ki sta svetovnozgodovinskega pomena!

Dekret o zemlji (sprejet 8. novembra 1917) ima štiri (!) točke. Prva se glasi: »Fevdalna lastnina na zemlji se ukine takoj in brez kakršnekoli odkupnine.« S to potezo peresa so dobili ruski mužíki 163 milijonov hektarov zemlje!

Dekret o miru ima tri (!) strani. Zanimiv je tale odstavek: »Vlada ukinja tajno diplomacijo in s svoje strani izraža trden namen, da vodi vse pogovore popolnoma javno pred celim narodom ter pristopa takoj k popolni objavi tajnih sporazumov, ki jih je vlada fevdalcev in kapitalistov ratificirala in sklenila od februarja do 25. 10. 1917. Vsa določila tajnih sporazumov, kolikor služijo – kot je bilo v večini primerov – pridobivanju koristi in privilegijev ruskih fevdalcev in kapitalistov, ohranjanju ali povečanju velikoruskih aneksij, vlada proglašá brezpogojno in takoj, kot razveljavljena.«

Lenin je dobro poznal pomen bank za nacionalno gospodarstvo, pa tudi okoliščino, da je Pariška komuna 1871 propadla prav zaradi tega, ker ni takoj nacionalizirala bank, zato napake mlada sovjetska država ni smela ponoviti. Tik pred koncem leta 1917 so bile z dekretom podržavljene vse banke (katerih kapital je presegal 5.000 rubljev ali mesečni dohodek 500 rubljev). Hkrati s podržavljenjem je anuliral vse notranje in zunanje dolgove.

Tej nacionalizaciji je sledilo podržavljenje velikih podjetij, železnic, pomorskega in rečnega prometa.

Leninov stil vodenja revolucije je bil čisto nasprotje Stalinovemu. Lenin je bil pogosto tarča napadov na partijskih kongresih, vendar nikoli ni izvajal nobenih represalij proti kritikom. Odločali so z majorizacijo in večkrat je ostal v manjšini. Še pred revolucijo, ko je v vodstvu partije bil preglasovan o zanj in za partijo zelo pomembnem vprašanju, je enostavno dejal, da bo izstopil iz partije in ustanovil svojo. Njegova metoda je bila prepričevanje, zmagoval je močjo argumentov, ne z argumentom moči, kot kasneje Stalin.

Čeprav so delali velike napake v usodnem letu 1917, je Kamenjevu, Zinovjevu in drugim pristašem »desne opozicije« te grehe tovariško oprostil, leto dni kasneje pa Buharinu in »levi opoziciji«. Ni bilo nobenih sankcij. Dve leti kasneje je ponudil roko sprave t.i. »delavski opoziciji« pod vodstvom Šljapnikova in Kollontajeve; zahteval je le, da se odrečejo svojih zastranjevanj, kar so tudi storili. Ko se je proti koncu leta 1922 v politbiroju pojavilo vprašanje Leninovega nasledstva, mu ni bilo treba ustanavljati svoje frakcije, ker si je s svojo avtoriteto in močjo prepričevanja vedno zagotoviti večino za svoje predloge.

Čeprav je Trocki večino časa do začetka leta 1917 preživel izven Rusije in so njegova stališča bila neredko nasprotna Leninovim, saj je pripadal menjševikom, ga je maja 1917 Lenin brez pogojev povabil v boljševiško partijo in mu ponudil vodilne položaje. Preprosto je pozabil na stare spore in razhajanja.

Kaj takega je bilo za časa Stalina nezamisljivo.

Dvajset let kasneje, ko je bil že trdno v sedlu, je Stalin obglavil Rdečo armado tik pred napadom Hitlerjevih hord na Sovjetsko zvezo (SZ). Brez razloga je dal pobiti tri od petih maršalov, 13 od 15 komandantov armad, 8 od 9 admiralov, 50 od 57 poveljnikov korpusov, 154 od 186 divizijskih poveljnikov, 16 od 16 armadnih komisarjev in 25 od 28 komisarjev korpusov.

Usoda 24 članov leninskega CK, izvoljenih na kongresu partije leta 1917, ki so na svojih ramenih nosili vso težo revolucije, je bila naslednja:

- | | | |
|----|----------|-----------------------------|
| 1. | Lenin | umrl |
| 2. | Kamenjev | ustreljen |
| 3. | Trocki | umorjen po Stalinovem ukazu |
| 4. | Stalin | |
| 5. | Zinovjev | ustreljen |

6.	Sverdlov	umrl
7.	Nogin	umrl
8.	Rikov	ustreljen
9.	Buharin	ustreljen
10.	Bubnov	ustreljen
11.	Uricki	ubit po Stalinovem ukazu
12.	Miljutin	ustreljen
13.	Kolontajeva	umrla
14.	Krestinski	ustreljen
15.	Aretm	umrl
16.	Dzeržinski	umrl
17.	Jofe	samomor pod pritiskom
18.	Muralov	ustreljen
19.	Sokolnikov	dolgo zaprt v GULAGU
20.	Smiljga	ustreljen
21.	Šaumjan	ustreljen
22.	Berezin	ustreljen
23.	Stasova	zaprta
24.	Lomov	ustreljen

Leninova žena Krupska je leta 1927 izjavila: *»Če bi Ilič danes še živel, bi ga Stalin gotovo vtaknil v ječo.«*

Da bi dobili medlo sliko strahotne razsežnosti Stalinovih čistk, so ilustrativni tile podatki:

Iz zanesljivih virov, objavljenih po razpadu SZ leta 1990, lahko razberemo, da je bilo pobitih 800.000 zapornikov, okoli 1,7 milijonov žrtev je bilo v Gulagih in kakšnih 390.000 žrtev med prisilnimi preseljevanji kulakov – kar zneso skupaj kakšnih 3 milijone uradno zabeleženih žrtev.

Samo med 2. svetovno vojno so sile NKVD postrelile 158.000 svojih vojakov, ki so jih obdolžili dezertstva!

Če seštejemo vse žrtve, za katere je kriv Stalin v času svoje strahovlade, pridemo do grozljive številke 20 milijonov. To je tako, kot bi pobili vse prebivalce bivše Jugoslavije

Še za časa njegovega življenja, ko je bil Lenin hudo bolan, so se začeli boji za oblast. Najprej so Zinovjev, Kamenjev in Stalin ustanovili triumvirat proti Trockemu. Oba sta to katastrofalno odločitev plačala z glavo – pa tudi Trocki.

Danes se pogosto postavlja vprašanje, ali bi bilo drugače, če bi Lenin še živel, recimo deset let? To so retorična vprašanja, ki nimajo odgovora. Če pa kljub temu tvegam odgovor, bi dejal, da bi verjetno šel razvoj v SZ po drugi poti. Morda bi na koncu revolucija vseeno doživela svoj termidor, toda prepričan sem, da bi bilo manj nedolžnih človeških žrtev in sploh trpljenja ruskih ljudi.

4. NAPAKE IN STRANPOTI

Po moji oceni je bila največja in usodna napaka Lenina **ravnanje v zvezi s Stalinom**.

Prvič je naredil napako, ko ga je predlagal za generalnega sekretarja VKP (b) leta 1922. Sprva je bila ta administrativna funkcija relativno nepomembna, toda lokavi in z močjo obsedeni Stalin jo je spremenil v najmočnejšo funkcijo ne samo v partiji, ampak tudi v državi. Tako je začel nastavljati svoje podrepanike in zaveznike na pomembne položaje v partijskem aparatu, kar se je kasneje v frakcijskih bojih za oblast pokazalo kot odločilno.

Druga napaka je bila, da ga je predlagal za komisarja za narodnosti, kjer se je pokazal nasproti narodnostim v SZ za večjega velikorusa in šovinista od vseh pravih Rusov.

To je že hitro obžaloval, saj se je Stalin pokazal kot povsem neprimeren za to funkcijo zaradi svoje grobosti in netolerantnosti. Kaplja čez rob Leninove potrpežljivosti je bil incident ob t.i. »gruzijskem vprašanju«.

V gruzijski partiji je prišlo do notranjih nesoglasij in iz Moskve so poslali v Gruzijo partijsko komisijo, da zadevo razišče. V komisiji so bili Stalin, Dzeržinski in Ordžonikidze. Lenin je bil ogorčen nad grobstvo (Ordžonikidze je celo udaril enega od funkcionarjev gruzijske partije) in šovinističnim obnašanjem članov komisije, predvsem Stalina.

Kljub prepovedi zdravnikov se je Lenin osebno pozanimal za incident in v tej zvezi napisal za plenum CK RKP (b) tole pismo:

L. D. TROCKEMU

Strogo zaupno

Osebno

Spoštovani tovariš Trocki!

Nujno vas prosim, da prevzamete obrambo gruzijskega primera pred CK Partije. Zdaj stvar s 'preganjanjem' urejata Stalin in Dzeržinski, tako da se ne morem zanesti na njuno nepristranskost. Ravno nasprotno! Če bi Vi hoteli prevzeti njihovo obrambo, bi bil miren. Če Vi iz kakršnihkoli razlogov ne boste privolili, mi vrnite vse dokumente. To bom štel za znak, da se ne strinjate z menoj.

Z najboljšimi tovariškimi pozdravi Lenin

Dve podrobnosti padeta pazljivemu bralcu v oči pri tem (in ostalih pismih, ki jih navajam). Prva je vljudno, spoštljivo naslavljanje z »Vi«, kar je malo neobičajno za komuniciranje med partijskimi tovariši. In druga je ton pisem, ki jih je Lenin pisal večini ostalih najožjih sodelavcev. Ta je opazno bolj tovariški in prisrčen, kot pa kadar se je obračal na Stalina.

Tretjič pa je usodno napako storil, da ni dosledno poskrbel, da bi Stalina odstranili z vplivnega mesta generalnega sekretarja CK. Proti koncu svojega življenja, ko je bil Lenin že hudo bolan, ga je vedno bolj skrbela usoda revolucije in trenja v vodstvu partije.

Z nelagodjem in čedalje večjim strahom je gledal, kako si brezobzirni, surovi in nekultivirani primitivec iz Gruzije pridobiva neomejeno moč v partiji in s tem v državi.

Da bi ga odstranil iz vodstva KP in sploh od vzvodov oblasti, je že hudo bolan od 23. do 26. decembra 1922 narekoval iz postelje svojima tajnicama Mariji Volodič in Lidiji Fotijevi »Pismo kongresu«, ki je danes poznano v zgodovino pisju kot »Leninov testament«. »Dodatek k Pismu z dne 24. decembra 1922« pa je narekoval šele 4. januarja 1923. To sta izredno pomembna politična dokumenta in imata ne samo zgodovinski, ampak tudi načelen pomen za nadaljnji tok dogodkov v SZ, za metode vladanja in smeri razvoja sovjetske družbe.

Prvo »Pismo kongresu« je bilo poslano Stalinu 23. decembra 1922, kot je zabeleženo v »Knjigi registracije pisem, zapisov in nalogov V.I. Lenina«. Stalin se je toliko bal teh pisem zaradi Leninovih ocen, ki so bile zanj porazne, da jih je skril pred kongresom KP. V uradnih zapisnikih sej Politbiroja in CK ni o teh pismih zabeleženega ničesar.

Dodatek z dne 23. in 24. decembra 1922 in 4. januarja 1923 s karakteristikami članov CK je Leninova žena N. K. Krupska po njegovi izrecni zahtevi predala članom CK šele po njegovi smrti 18. maja 1924., nekaj dni pred XIII. kongresom RKP (b). V zapisniku o predaji teh dokumentov je Krupska med drugim zapisala: »Med neobjavljenimi zapiski so zapiski od 24. do 25. decembra 1922 in z dne 4. januarja 1923, ki vsebujejo osebne karakteristike nekaterih članov CK. Vladimir Iljič je izražal veliko željo, da se s temi zapiski po njegovi smrti seznani naslednji partijski kongres.

N. Krupska «.

Plenum CK, ki je bil 21. maja 1924, je potem, ko je poslušal poročilo komisije za sprejem Leninovih spisov, sprejel naslednji sklep: »V skladu z željo Vladimirja Iliča je treba s temi dokumenti seznaniti delegacije na kongresu s pripombo, da se ti dokumenti ne smejo razmnoževati, njihovo vsebino pa bodo delegacijam prenesli člani komisije po prejemu Iličevih spisov.«

Stalin je poskrbel, da Leninova želja ni bila spoštovana. Kongres je na njegov predlog sprejel sklep, da se pisma ne objavljajo z abotno obrazložitvijo »ker so bila namenjena kongresu in niso predvidena za tisk.«

To je notorna laž, saj je Lenin izrecno zahteval, da se pisma **objavijo** in da se z njimi seznanijo vsi delegati XIII.kongresa. Stalin, ki je bil po Leninovi smrti trdno v sedlu, je nenadoma spoznal, da po njem sega dolga Leninova roka še iz groba. Njegova usoda je visela na nitki. Ustanovljena je bila posebna komisija CK (Kamenjev, Zinovjev, Smirnov, Kalinin in Radek), ki je imela nalogo, da odloči, kaj z Leninovim testamentom. Stalin je bil seveda proti objavi. Neverjetno, toda podprli so ga vsi. Bajanov, eden od njegovih sekretarjev je kasneje opisal zgodovinski dogodek takole: »Vseh navzočih se je polastila mučna zadrega. Stalin, ki je sedel na stopnicah govorniške tribune, se je počutil majhnega in ničevega. Čeprav se je znal obvladati, je bilo videti na njegovem obrazu, da se zaveda, da gre za njegovo usodo.«

Sklenjeno je bilo, da testamenta ne bodo prebrali na kongresu. Ironija usode je, da je dal Stalin veliko večino tistih, ki so ga usodno podprli na tej seji, kasneje pobiti. Edina ženska, ki se je po moško borila za objavo, je bila Krupska. Na avdienci pri Stalinu mu je jezno očitala, da je testament zatajil. Mehlis (kasneje šef politične uprave Rdeče armade) in Sircov (vodja orgbiroja KP) sta prisostvovala temu srečanju. Mehlis je kasneje povedal, da je Krupska Stalina glasno nadrla: »Svarim vas! Če ne boste dovolili branje dokumenta na partijskem kongresu, ga bom sama objavila! Jaz sem izvrševalec oporoke! Moram izpolniti nalogo, ki mi jo je Lenin zaupal na smrtni postelji!« Stalin ni črhnal nobene. Šele ko je odšla, je izbruhnil v ploho kletvic.

Krupska žal ni nikoli uresničila svoje grožnje.

Ali moram posebej zapisati, da je Stalin dal umoriti obe priči tega dogodka: Mehliša in Sircova?

Pisma je objavil časopis Komunist v svoji 9. številki kot posebno prilogo šele leta 1956 po XX. kongresu KP SZ, se pravi z več kot 30 letno zamudo! Svetovna javnost pa se je z njimi seznanila že leta 1924 in sicer v knjigi »Since Lenin died« Maxa Eastmana.

Skrivanja in laži pa niso motile Stalina, da ne bi uporabljal neprijetnih opisov Trockega, Kamenjeva, Zinovjeva Buharina in ostalih v njegovem obračunu z njimi.

Ker Dokumenti pri nas še niso bili v celoti objavljeni, navajam v nadaljevanju nekaj najbolj zanimivih odlomkov.

PISMO KONGRESU:

»Predvsem predlagam, da se poveča število članov CK na več desetih ali celo do sto. Mislim, da bi pri poteku dogodkov, ki ne bi bili povsem ugodni za nas (tudi s tem moramo računati), našemu CK pretile velike nevarnosti, če ne bi izvedli takšne reforme.«

»Nadalje želim predlagati kongresu, da bi ob določenih pogojih dal sklepom GOSPLANA zakonodajni značaj in v tem pogledu do določene meje in pod določenimi pogoji ugodil željam tovariša Trockega.«

Tole pa je Leninova karakteristika Stalina, zaradi katere je 30 let skrival pred svojo javnostjo Leninovo oporoko :

»Ko je tovariš Stalin postal generalni sekretar, je osredotočil v sojih rokah neizmerno oblast in nisem prepričan, da jo bo vedno znal zadosti preudarno uporabljati. Na drugi strani pa tovariša Trockega ne

odlikujejo samo odlične sposobnosti/.../. Osebnost je on morda najsposobnejši človek v sedanjem CK, pa tudi človek, ki je pretirano samozavesten in je preveč zaverovan v čisto administrativno plat zadeve.«

Še bolj uničujoč in porazen pa je opis Stalinovih osebnih potez v DODATKU z dne 24. decembra 1922, kjer Lenin ugotavlja:

*»Stalin je preveč surov in ta napaka, ki jo je mogoče prenašati med komunisti in v občevanju med nami, bo postala nevzdržna pri človeku na položaju generalnega sekretarja. Zato predlagam tovarišem, **da razmislijo, na kak način bi premestili Stalina s tega položaja** (poudarek moj) in o postavitvi na njegovo mesto drugega človeka, ki bi imel pred tovarišem Stalinom samo to prednost, da bi bil strpnejši, lojalnejši, vljudnejši in pozornejši do tovarišev, manj muhast, itd. Ta okoliščina se utegne komu zdeti kot nepomembna malenkost. Toda, če hočemo preprečiti razkol, če upoštevamo, kar sem napisal prej o medsebojnem odnosu Stalina in Trockega, menim, da to ni malenkost, ali pa je takšna malenkost, ki lahko dobi odločilen pomen.*

Lenin

Zapisala L. F.

4. januarja 1923«

Še enkrat je imel Lenin prav. Vse njegove najhujše nočne more v zvezi s Stalinom so se uresničile.

Bolj ko se je bližala smrt, bolj se je Lenin razhajal s Stalinom, ne samo kot politikom in soborcem ampak tudi kot človekom. Njegov analitični genij je anticipiral poznejši razvoj dogodkov.

Stalin si je namreč samovoljno lastil vse več pravic pri odločanju o tem, koliko lahko Lenin zaradi svoje bolezni še sodeluje pri vodenju države in partije. Vedno bolj ga je načrtno izoliral in odrival od vsakodnevnih strateških odločitev in si jih prisvajal sam.

Ko je Lenin zdikiral svoji ženi (po odobritvi zdravnikov!) 21. decembra 1922 kratko pismo Trockemu, je Stalin (ki ga je Plenum CK pooblastil za nadzor spoštovanja režima, ki so ga za Lenina predpisali zdravniki) po telefonu poklical Krupsko, Leninovo ženo in jo grobo oštel in ji grozil s Kontrolno partijsko komisijo. Krupska je o tem 23. decembra s pismom obvestila Kamenjeva.

Ko je za prostaški izpad povedala možu, je Lenin nemudoma napisal Stalinu tole pismo, datirano 5. marca 1923¹⁷. Pismo se glasi:

Tovarišu Stalinu!

Strogo zaupno

Osebnost

Kopija tovarišema Kamenjevu in Zinovjevu

Spoštovani tovariš Stalin!

Dovolili ste si, da ste na nesramen način poklicali mojo ženo po telefonu in jo zelo grobo ozmerjali. Čeprav Vam je dala besedo, da bo pozabila, kar ste ji rekli, sta kljub temu za ta dogodek od nje izvedela Kamenjev in Zinovjev. Ne nameravam tako na hitro pozabiti tega, kar je bilo storjeno proti meni, odveč pa je poudarjati, da smatram vse, kar je bilo storjeno proti moji ženi, bilo storjeno tudi proti meni. Zato Vas prosim, da sami presodite ali se strinjate s tem, da boste svoje besede preklicali in se opravičili, ali pa boste raje pretrgali odnose z nama.

S spoštovanjem Lenin

¹⁷ Prvič je bilo pismo javno objavljeno šele leta 1965.

5. marec 1923. leta

To je bilo predzadnje pismo, ki ga je Lenih narekoval.

+++++

Še eno epizodo iz Leninovega življenja moram omeniti, ker jo mnogi štejejo med njegove napake. Govorim seveda o krvavem zatrtju upora Kronštadskih mornarjev.

Kronštadt je bil glavno pomorsko oporišče mlade sovjetske republike kakšnih 55 km od Petrograda in je branil pomorski dostop do njega. Ozadje upora je bilo ekonomsko (kot je vedno, v skladu z marksistično doktrino).

Leta 1921 je že tri leta divjala državljanska vojna, industrijska proizvodnja je drastično padla (recimo v rudnikih in tovarnah je dosegala le 20 % predvojne, proizvodnja bombaža 5 %, železa pa le 2 %). Tudi kmetijska proizvodnja je bila prepolovljena, v letu poprej pa je bila še strašna suša, kar je povzročilo lakoto nevidenih razmer. Partija je bila prisiljena uvesti t.i. »vojni komunizem« z obsežnimi in nasilnimi rekvizicijami živeža. Samo v februarju 1921 je bilo zato več kot sto kmečkih uporov. Uprli so se tudi lačni delavci Petrograda, ki so jim znižali obroke hrane za 1/3 v desetih dneh.

Posadki dveh bojnih ladij (Petropavlovsk in Sevastopol) sta se sestali in sprejeli resolucijo s 15 zahtevami. Za boljševeke sta bili še posebej nevarni in nesprejemljivi prva (nove volitve v sovjete) in sedma (ukinitve političnih komisarjev v Rdeči armadi). Detonator, ki je sprožil oboroženo reakcijo boljševikov, je bila aretacija komisarja Baltiške flote Kuzmina in predsednika Izvršnega komiteja VKP (b) v Petrogradu Vasiljeva.

Trocki je zagrozil z ultimatom. Ko je ta potekel, je Rdeča armada 7. marca pod poveljstvom maršala Tuhačevskega (slavni maršal, ki ga je dal Stalin kasneje likvidirati) s 60.000 možmi napadla upornike. 17. marca so po hudih bojih in strašnih izgubah (padlo je 10.000 rdečearmejcev) prodrli v Kronštadt in ga dva dni kasneje v celoti zavzeli. Po zatrtju upora je bilo pred zid postavljeno kakšnih 2.000 upornikov, najmanj toliko pa poslano v taborišča. Lenin ni bil po zmagi prav nič triumfalistično razpoložen. Izjavil je, da je »Kronštadt razsvetlil realnost kot blisk«. Kot neposredna posledica teh dogodkov je bil opuščen vojni komunizem in uveden NEP (Nova Ekonomska Politika).

O upravičenosti krvavega obračuna z uporniki – dotedanjimi zvestimi vojaki revolucije – so se takoj začele diskusije v partiji in sploh v SZ, ki še do danes niso ponehale. Predvsem se vodijo žolčne razprave, okoli vprašanja, ali so upor organizirale tuje protirevolucionarne sile.

Sam Lenin ga je označil za zaroto Belogardistične armade in evropskih imperialističnih sil. Dejstvo je, da so bili na čelu upora anarhisti in slišale so se parole: »Dol z boljševiško tiranijo!« Politkomisarje so aretirali ali pa ustrelili na licu mesta.

Oboroženi upor sredi najhujše državljanske vojne in sovražne obkrožitve ni nekaj, kar bi se jemalo z levo roko in urejalo s pogajanjem in kompromisi.

Zelo prav je imel Trocki, ko je na Drugem kongresu Komunistične mladinske internacionale v Moskvi 14. julija 1921 dejal:

»Dva ali tri dni kasneje bi Baltiško morje odmrznilo in bojne ladje tujih imperialistov bi lahko vplule v pristanišča Kronštadta in Petrograda. Če bi bili takrat prisiljeni predati Petrograd, bi bila pot v Moskvo odprta, kajti med Petrogradom in Moskvo praktično ni obrambnih točk.«

Skoraj 20 let kasneje je dodal še tole: »Toda pripravljen sem priznati, da državljanska vojna ni nobena šola humanizma. Idealisti in pacifisti vedno obtožujejo revolucijo za »ekscese«. Toda bistvo je, da

»ekscesi« izvirajo iz same narave revolucije, ki je sama po sebi »eksces« zgodovine. (L.D. Trocki: Kronštadtski upor, 1938)

5. LENINOVA DEDIŠČINA

Lenin je bil otrok svojega časa, kot smo vsi. Večina njegovih dejanj in spisov je vezana na konkretne zgodovinske dogodke. Ti so zastareli in imajo le še zgodovinsko vrednost.

Toda po mojem mnenju je nekaj stvari v Leninovem opusu, ki so preživele njegov čas in predstavljajo njegovo dediščino v zakladnici človeške misli. Brez ambicij, da bi jih izčrpno našteval, sem izdvojil naslednje.

Leninova je hipoteza o imperializmu kot najvišjem (in zadnjem) stadiju kapitalizma. Prvi je zagovarjal možnost socialistične revolucije v eni sami, zaostali državi in razvil teze o socialistični državi kot »poldržavi«, ki mora pričeti takoj odmirati. Originalna je njegova teza o specifičnosti vsake revolucije in o škodljivosti vsiljevanja enega modela za vse. Na noge je postavil in teoretično osmisлил »partijo novega tipa«, ki ji danes rečemo kar 'leninska partija.'

Njegov prispevek k filozofskim vprašanjem presega njegov čas in lokalne razmere.

Je brez dvoma najbolj inteligenten in najbolj pronicljiv Marxov učenec in razvijalec njegovih idej. Lenin pa ni bil Marxov epigon, kot je bil Stalin, ki ni razumel globine Marxovih misli in lahko brez pretiravanja rečemo, da sploh ni bil marksist po vsebini, ampak se je le razglašal za takega.

Marxa ni mogoče zoperstavljati Leninu, mogoče in nujno pa ga je Stalinu. Lenin bi bil prvi proti kanonizaciji njegovih idej in nauk, ki se je zgodila v stalinizmu, pa tudi po Stalinovi smrti v SZ.

Lukacz, Bloch in drugi izvirni marksistični misleci cenijo pri Leninu predvsem njegovo vztrajanje pri odkrivanju izvirnega Marxa, torej »mladega Marxa«, ki ga poznamo iz njegovih »zgodnjih del«. V tem kontekstu bi težko pritegnil Marcuseju in drugim iz 'Frankfurtskega kroga' o organski povezavi stalinizma z leninizmom, ali celo geneze stalinizma v leninizmu. To tezo odklanjajo tudi misleci kot je J. P. Sartre.

Kakorkoli, nekaj je nesporno: njegova postava za nekaj glav presega vse revolucionarje XX. stoletja.

Franč Ošljak

Duhovna oskrba vojakov je zelo pomembna, če ne najpomembnejša oskrbovalna aktivnost v vsaki vojski. Le pravilno in dobro motiviran vojak je in bo pripravljen izvesti vse nevarne in naporene naloge, ki ga čakajo v službi. Ni pomembno le, da je vojak pripravljen in v dobri psihični in fizični kondiciji, ampak tudi da razume pravi cilj svojega delovanja in verjame v potrebnost svojega delovanja.

Ob začetkih Slovenske vojske – takoj po osamosvojitvi Slovenije in formiranju najprej Teritorialne obrambe Republike Slovenije in kasneje Slovenske vojske – je bila duhovna oskrba ali (kot smo to imenovali v preteklosti) skrb za ljudstvo organizirana na ravni bataljonov in višjih enot ter poveljstev. Te naloge so opravljali poveljniki, pomočniki za moralnopolitično vzgojo in delo ter psihologi. Slovenska vojska je bila takrat sestavljena iz stalne sestave, nabornikov in rezervne sestave. Takšna organizacija in zagotavljanje pogojev za zadovoljevanje duhovnih potreb pripadnikov in pripadnic enot je bila pomembna v vsakodnevem življenju in delu nabornikov, ki so bili omejeni na bivanje v vojašnicah, ter za stalno in rezervno sestavo v času vaj in v primeru vojne.

Osebe, ki je skrbelo za to vrsto potreb, je, razen redkih izjem, zagotavljalo dobro in kvalitetno duhovno oskrbo, na kar kažejo sorazmerno mali problemi in ekscesi, ob upoštevanju takratnega izredno dinamičnega in aktivnega dela v enotah SV. Zavedati se moramo, da smo takrat usposabljali nabornike, se udeleževali številnih vaj, usposabljali rezervno sestavo Slovenske vojske, zagotavljali varovanje objektov in sredstev Slovenske vojske ter razvijali in delovali na področju sodelovanja in delovanja v civilnem okolju. Mnogo manj kot danes je bilo delovanja na mednarodnem področju, kjer smo se predvsem seznanjali z mednarodnim okoljem, izobraževali in izmenjevali izkušnje, ter se pripravljali za vstop v evroatlantske povezave, zaradi tega ni bilo potrebno tako intenzivno zagotavljanje skrbi za ljudi pri delovanju v tujini. Ob koncu tisočletja smo pričeli z intenzivnimi pripravami za vstop v evroatlantske integracije, kamor smo vstopili 2004. leta.

Ob prelomu tisočletja smo najprej dobili v MORS vojaškega vikarja, ki je skrbel za organizacijo verske oskrbe v enotah SV v vojni in na misijah. V letu 2001 se je vojaški vikar preselil v Generalštab SV, kjer je deloval znotraj sektorja J-1 (osnovna naloga sektorja J-1 je skrb za kadre, izobraževanje ali bolj splošno – skrb za ljudske zmogljivosti v najširšem pomenu). Kasneje je vojaški vikar pridobil dva namestnika, vojaška kaplana, s katerima so se organizirali najprej v oddelek pri J-1, kasneje pa prerasli v popolnoma samostojni sektor – Vikariat, ki je odgovarjal neposredno načelniku Generalštaba. Vzporedno z rastjo števila vojaških kaplanov in pastoralnih asistentov so iz formacij bataljonov in višje izginili pomočniki za moralnopolitično vzgojo in delo z ljudmi ter psihologi. Psihologe so zatem premestili v ambulate in poveljniške skupine, s čimer so vojaki in vojakinje ostali brez njihove neposredne in stalne oskrbe. Pomočnike za moralnopolitično delo in vzgojo pa so preimenovali v pomočnike za Celostno skrb za pripadnike. Njihova temeljna naloga je postala skrb za priznanja, medalje, športne aktivnosti in družabne aktivnosti, kar ustreza potrebam mirnodobne oziroma stalne sestave SV, ko se ta nahaja na matičnih lokacijah in ne na bojišču.

Za duhovno oskrbo v SV danes v glavnem skrbijo vojaški kaplani in pastoralni asistenti. Ker pa je duhovna oskrba mnogo širša aktivnost kot verska oskrba, je vojaški kaplani in pastoralni asistenti ne morejo v celoti opravljati.

Prav na osnovi navedenih dejstev verjamem, da je potrebno duhovno oskrbo vojakov SV organizirati mnogo širše, in sicer v skupnem timu s psihologi, socialnimi delavci, pomočniki poveljnikov za to področje – pa tudi z vojaškimi kaplani oz. pastoralnimi asistenti. Ta tim bi naj skrbel za celostno duhovno oskrbo vojakov, v katero za vernike spada tudi verska oskrba.

Upoštevati moramo, da se poklicni pripadniki Slovenske vojske vsakodnevno vračajo v svoje domače okolje in lahko tam zagotavljajo vse svoje potrebe po verski in ostalih vidikih oskrbe. Lahko gredo k zdravniku, lahko se udeležujejo kulturnih, športnih, verskih in drugih prireditev in aktivnosti. To pomeni

bistveno razliko od takrat, ko je SV temeljila na nabornem sistemu, ko so bili vojaki naborniki ves čas v vojašnicah in so se lahko udeleževali prostočasnih aktivnosti le takrat, ko so bili prosti vojaških obveznosti in so imeli izhode iz vojašnice v mesto ali pa izhode ob vikendih domov.

Ob prej navedenih dejstvih pa se mi pojavlja tudi vprašanje o potrebnosti izgradnje in urejanja vojaških kapel v vojašnicah, saj sem že prej omenil, da bogoslužje in prisotnost pri verskih obredih lahko pripadniki SV vsakodnevno zagotavljajo v domačem okolju in zato ni nikakršne potrebe po zagotavljanju prostorov za religiozne aktivnosti znotraj objektov SV.

Verjamem in prepričan pa sem, da je potrebno posebej organizirati versko oskrbo pripadnikov SV znotraj skupine, ki bi skrbela za duhovno oskrbo v vojni ali na misijah.

Prav pri verski službi se kaže enostavno kopiranje oz. direktni prenos iz vojska, kot so oborožene sile ZDA, Kanade in še katerih, kjer je ta služba organizirana v vojaških bazah, ki pa so organizirane kot naselja s stalnimi vojaškimi in civilnimi prebivalci in so zato tam potrebna verska oskrba in tudi verski objekti.

Vse to me vodi k osnovni dilemi, ali so vojaški kaplani in sploh cerkveni delavci v SV v mirnem času potrebni in nujni ali ne.

Ob dojetanju trenutnega stanja v SV na področju duhovne in religiozne oskrbe se mi nekaj vprašanj zastavlja ob določilih ustave o ločenosti države in cerkva, kar je najti v dveh ustavnih določilih, ki sta opredeljeni v 7. členu Ustave Republike Slovenije, in sicer da so:

- država in verske skupnosti ločene in
- verske skupnosti so enakopravne; njihovo delovanje je svobodno.

Ločenost cerkva od države v RS se pojavlja in je sprejemljivo za verske skupnosti predvsem takrat, ko to odgovarja verskim skupnostim, ko pa verske skupnosti kot organizacije ali njeni posamezniki pridobivajo koristi, pozabljajo na to ločenost.

V zadnjem času je zaznati na vseh področjih javnega življenja v Sloveniji, še posebej pa v sredstvih javnega obveščanja, od časopisov, radia, televizije in tudi celi vrsti javnih nastopov, ob raznih oblikah političnega delovanja in izražanjih volje volivcev, vse večjo klerikalizacijo slovenske družbe.

Ob vsem navedenem se mi pojavlja tudi vprašanje enakopravnosti posameznih verskih skupnosti, saj v tem trenutku SV razen za rimskokatoliške in protestantske vernike ne zagotavlja duhovnikov drugih veroizpovedi – v nekaterih primerih so nekatere verske skupnosti celo številčnejše kot je protestantska. Trenutno zaposleni vojaški kaplani in pastoralni asistenti lahko sicer urejajo posamezne zadeve s področja duhovne oskrbe za pripadnike drugih veroizpovedi, res pa je, da niso pooblaščen in strokovni, da bi lahko izvajali tudi verske obrede za te pripadnike.

V primeru, da bo na področju duhovne oskrbe pripadnikov SV ostala organiziranost verske oskrbe še naprej v takem obsegu in organizaciji, kot je trenutno, to potrjuje moje razmišljanje v tem prispevku, ko omenjam klerikalizacijo naše družbe in države, in da so v SV pozabili na eno od temeljnih določil ustave, ki govori o ločenosti cerkve in države ter enakopravnosti vseh verskih skupnosti.

Ob vsem tem pa ni zanemarljivo in velja omeniti prihranek finančnih sredstev, sicer ne največji, ki se nanaša na plače vojaških kaplanov in pastoralnih asistentov.

Prav zaradi vsega, kar sem tukaj napisal, predlagam MO RS in posledično GŠ SV ter tudi verskim skupnostim v Sloveniji, da resno razmislijo o angažiranosti in potrebnosti vojaških kaplanov in pastoralnih asistentov v okvirih rešitev znotraj pogodbene rezerve, ne pa v stalni sestavi SV.

Petra Mezek in Nežika Čulk

Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede

ŠTUDIJSKI PREDMET: SLOVENSKE (NOVO)RELIGIJSKE IN DUHOVNE SKUPINE IN GIBANJA 4

Strukturirani intervju z njihovimi predstavniki

SPLOŠNI PODATKI

Podatki o intervjuvani skupini in osebi

Ime skupine:	Združenje ateistov Slovenije (ZAS)
Ime in priimek intervjuvane osebe:	Koordinacijski odbor ZAS
Vključujoč:	Jože Kos Grabar ml., mag. Vojteh Urbančič, Franc Ošiljak in drugi
Kraj intervjuja (naslov, lokacija):	Ob železnici 16, Maribor
Datum:	25. 4. 2016
Intervju opravili:	Petra Mezek in Nežika Čulk

1. PROFIL SKUPINE

Združenje ateistov Slovenije je neformalno združenje ljudi z lastno programsko izjavo in pravilnikom, in izhaja iz svojega predhodnika, posvetnega združenja SVIT (svobodoumnost, vednost, izkušnje, tuzemskost). Le to (SVIT) se je na Štajerskem vzpostavilo kot odgovor takratnemu nastopu Franca Rodeta na mesto prvega pastirja in njegovim ostrim besedam, širjenju nestrpnosti ter nesprejemljivega vsiljevanja norm in svojega mišljenja tudi tistim, ki se z nadškofom niso strinjali. *"Združenje je [bilo] prostovoljno, samostojno, ne pridobitno združenje fizičnih oseb, ki so se povezale z namenom druženja, izmenjave informacij in izkušenj, na osnovi posvetnega, ateističnega prepričanja, to je kot neverniki in brezbožniki,"* so zapisali v svojem statutu, kjer kot dejavnost med drugim navajajo tudi opozarjanje na slabosti, ki jih posamezniku in družbi prinaša človekova odvisnost od neutemeljenih, izmišljenih prepričanj, od slepe vere in od umetnih, pogosto vsiljenih norm. (Mladina, 2003)

Združenje ateistov Slovenije pa je bilo ustanovljeno v Mariboru 27. oktobra/vinotoka 2008, kot sami uporabijo obe poimenovanji. Namen združenja je prizadevanje za uveljavitev ateističnega oz. materialističnega pojmovanja človeka, družbe in narave, tako na območju Slovenije, kot tudi v mednarodnem merilu. Obenem se zavzema za vrednote, ki so izražene v Splošni deklaraciji človekovih pravic (OZN, 1948) in Konvenciji o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin (Svet Evrope, 1998). (Povzeto po ZAS)

Dandanes je glede na popise prebivalstva Slovenija opredeljena v katoliškem duhu, pa vendar mag. Urbančič v Zborniku ZAS zaključuje, da so ateisti tako v Sloveniji, kot tudi Evropi, večina. Namreč

opredeljevanje posameznika glede na versko prepričanje prejšnjih generacij, družine, definicija pojma 'verniki' ipd., namreč ne kaže realne slike. Tipične klasifikacije NRG (Novih Religijskih Gibanj) v primeru ZAS torej ne moremo najti, saj v našem geografskem prostoru ni novo in tudi ni religijsko gibanje. Seveda pa ima ateizem, kot je bilo omenjeno, dolgo tradicijo. Obstoj pojma, oziroma pojav ateizma, sega daleč v zgodovino, kar nakazuje že samo poimenovanje, saj izvira iz grščine; beseda atheos, ki je sestavljena iz negativne predpone a- in besede theos, ki pomeni boga. (Hafner, 2014) Ateizem pa prav tako obstaja vsaj toliko časa, kot obstaja religija, se pa tudi sam spreminja.

2. VPRAŠALNIK

2.1. IZVORI GIBANJA IN DOKTRINARNO-RITUALNE OSNOVE

2.1.1. Kako bi opredelili svoje prepričanje/dejavnost? Bi pri tem uporabili oznako »religija« ali »duhovnost«? Zakaj (ne)?

V tem mandatu, v času ZAS-a je bila največja dilema, kako se imenovati, menili smo, da je beseda 'ateist' pomensko logično problematična, ker če si na stališču, da boga ni, ne moreš biti negacija nečesa česar ni. Pri ateizmu obstaja nevarnost, da bi nekdo bil antiteist, ateizem namreč ni antiteizem, mi nismo proti vernim ljudem ampak smo proti sami instituciji. Popolnoma se strinjam z definicijo vere v naši ustavi v 7. členu, torej da je vera strogo ločena, privatna zadeva, ampak v naši državi je seveda to daleč od tega.

2.1.2. Ali lahko naštejete in na kratko opredelite organizirane oblike srečevanja/druženja članov/pripadnikov/strank vaše skupnosti in njihovo pogostost?

Srečujemo se vsaki zadnji ponedeljek v mesecu v upravni stavbi kulturnega centra Pekarna v Mariboru. Na teh sestankih predelamo aktualne teme z dnevnega reda in pripravljamo zbrane prispevke v ateistične zbornike.

2.1.3. Kakšen pa je vaš odnos do krščanskih praznikov? Je kot ste rekli stvar tradicije, materialistično gledano, prakticiranje prehranskega dela praznikov?

No jaz osebno bi častil še ramadan, "zaradi hrane". Če vsi jejo jajca (op. za Veliko noč) bi nekako izpadel bedak, če ne bi. Je pač stvar tradicije, kot so cerkve, zvonovi, je pa daleč od tega da bi praznovali vstajenje in podobno.

I: Mi pa tega ne praznujemo na tak način, res ne.

J: Niti v jedilniku?

I: Niti v jedilniku. Tudi Božiča ne, veste, hodila sem v samostansko šolo in tam so mi vero krepko izbili. Tam so iz mene napravili ateista. Zato sem imela tak odpor, da sem bila proti vsemu temu, kar je v zvezi z religijo. To sem prenesla tudi na mojo družino, torej nekrščeni otroci, civilna poroka in nikoli nismo praznovali praznikov.

Večina praznikov pa tako izvira iz poganskih praznikov, krščanstvo jim je le dalo v drugo formo.

2.2. ČASOVNI, PROSTORSKI, FORMALNI OKVIR DELOVANJA

2.2.1. Koliko časa že delujete v Sloveniji? Od kdaj?

Od leta 2003, torej 13 let.

2.2.2. Ali lahko nekoliko bolj podrobno opišete nastanek vaše skupnosti v Sloveniji? (Katere osebe so najbolj zaslužne za to, da vaša skupnost danes deluje, kako so živele; kakšna je bila pot vaše skupnosti od nastanka do danes, lahko navedete

pomembnejše ali prelomne trenutke, uspehe in morebitne težave? Lahko priložite zanimiv zgodovinski dokument, morda fotografijo ali izvirno knjižno delo? Je vaša zgodovina že dokumentirana? Lahko navedete/posredujete obstoječi pisni vir?)

Pokojni bivši režiser Lutkovnega gledališča Maribor Bojan Čebulj in Branko Delkott sta bila pobudnika prvega srečanja tovrstnih zainteresiranih ljudi in takrat so ustanovili celotno društvo, ki se je imenovalo SVIT. Nekaj časa so delovali kot društvo, nato pa je prišlo do zapleta v zvezi z letnim finančnim poročilom, ki ga mora izdelati profesionalni plačani računovodja, kar je bil največji povod, da je Bojan Čebulj odstopil z mesta predsednika. Tako smo pravno formo društva opustili in od takrat dalje delovali neformalno, kasneje je Branko Delkott pritegnil današnjega predsednika Vojteha Urbrančiča, ki je skupaj s preostalimi člani leta 2008 naredil nov korak in ustvaril današnje Združenje ateistov Slovenije. Istega leta smo napisali pravila delovanja in ustanovno izjavo, Vojteh kot pravnik je predlagal, da delujemo kot civilna iniciativa, torej brez lastnosti pravne osebe in od takrat delujemo kot nevladno združenje.

2.2.3. Ali je vaša skupnost članica katerega izmed združenj sorodnih organizacij v Evropi, mednarodno? Ostala sodelovanja?

Od decembra 2015 smo člani Richard Dawkins Foundation, katerega članstvo pa je pisano na Jožeta, saj mi pravna oseba in je bila to edina možnost pridobitve članstva. Pred leti je bil na obisku predstavnik Združenja ateistov Srbije, predvsem sodelujemo preko e-pošte. Zveza s Poljaki preko kontakta s strani Nika Toša ni uspela. Z nami pa je sodeloval tudi nemški profesor, ki je delal raziskavo med religioznimi institucijami v tem delu Evrope, nas pa je med drugimi vzel kot nek antipod, kontrolni vzorec religioznim organizacijam, predvsem RKC.

2.2.7. Ali ste tudi pravno registrirani? Kako (kot verska skupnost, društvo, zavod, gospodarski subjekt, ipd.)? Od kdaj?

Na začetku smo bili društvo, a smo zaradi birokratskih zahtev glede periodičnega sestavljanja in predaje finančnih poročil AJ PES-u in problemov na tem področju to opustili. Leta 2008 smo se ponovno združili v Združenje ateistov Slovenije in od takrat delujemo kot civilna iniciativa brez lastnosti pravne osebe.

2.3. ČLANSTVO, ORGANIZIRANOST IN KOHEZIVNOST SKUPNOSTI

2.3.1. Ali v vaši skupini poznate »članstvo«, t.j. način formalnega pristopa/izstopa (npr. s pristopno/izstopno izjavo), s katerim so opredeljene tudi pravice in dolžnosti posameznika (npr. »plačevanje članarine«, sodelovanje v dejavnosti skupine, soddločanje)?

Poznamo formalni pristop s podpisom pristopne izjave, izstop je prav tako urejen s podpisom izstopne izjave. Pravice članov so opredeljene v pravilniku ZAS.

Že prvoten SVIT je imel okoli 40 članov, zdaj nas je med 15 in 20 aktivnih in nekaj desetkrat več pasivnih simpatizerjev in podpornikov. Članarino jih plačuje kakšnih 15. Mladim je vsakega evra žal, kar razumem, bi pa pričakoval vsaj več interesa, saj več kot enkrat, dvakrat ne pridejo.

2.3.2. Kako postane posameznik novi član/pripadnik vaše skupine (npr. s podpisom pristopne izjave, krstom, zaobljubo, iniciacijo, ipd.)?

S podpisom pristopne izjave.

2.3.3. Ali je lahko član/pripadnik vaše skupnosti tudi član/pripadnik drugih verskih/duhovnih skupnosti?

V: To je stvar etike, moralnosti. Nobeden ne bi imel koristi od tega, ni motiva, da bi bil nekdo

član ZAS in hodil skrivaj v cerkev.

J: V naši pristopni izjavi: sprejmeš materialistični svetovni nazor, s čimer je jasno, da tudi ne moreš biti agnostik.

I: Mislim, da glede na naravo našega združenja v tem niti ne bi videla smisla.

V: Mi stojimo na stališču Marxove opredelitve sveta, zagovarjamo filozofski materialistični monizem, prepričani smo, da je svet je spoznaven, čudežev ni in naravnih zakonov se ne da kršiti, zato se tudi ne moremo mešati z agnostiki.

2.3.4. Ali ima vaša skupnost izrecno zapisana »pravila delovanja« (npr. statut) ali »kodeks«, po katerem se ravnaajo njeni člani/pripadniki? (Ali lahko tak dokument dobimo?)

Kot rečeno, imamo pravilnik delovanja in idejno platformo.

2.3.5. Kdo v skupnosti sprejema najpomembnejše odločitve (vodja, vodstvo, skupina, matična organizacija)?

Koordinacijski odbor, v katerem nas je 5 do 7 oseb. Na sestankih nas je od 6 – 10.

2.3.6. Ali se položaja in vlogi žensk in moških v vaši skupnosti kakorkoli razlikujeta? (Ali moški in ženske lahko opravljajo ista dela? Ali so vodstveni položaji morda dostopni samo pripadnikom enega spola? Ali se vloga obeh spolov razlikuje v obredju? Kako razumete istospolne skupnosti?)

V: Kar se enakopravnosti tiče je seveda normalno, da je položaj enakopravno opredeljen. Enakopravnost žensk je predpogoj za kakršnokoli enakopravnost v družbi.

J: Kar se tiče ženskega dela članstva v ZAS, je težava, da ženskega članstva skoraj ni. Nekaj jih je ZAS zapustilo zaradi visoke starosti in drugih osebnih dejavnikov. V naših krogih je na žalost tako pretežno moška populacija.

Do istospolnih pa nimamo zadržkov in ne problema s sodelovanjem. Imamo kontakt z njihovimi organizacijami v Ljubljani, saj so nas poklicali, da bi podprli PRIDE, kar smo seveda storili in bili navedeni med podporniki.

2.3.7. Ali v skupnost sprejmete tudi otroke in mladostnike?

Član je lahko vsaka polnoletna oseba, ki podpiše pristopno izjavo.

2.3.8. Ali lahko rečete, da se člani/pripadniki vaše skupnosti pogosto družijo med seboj tudi izven (organizirane dejavnosti) vaše skupnosti?

Vsaj nekajkrat letno se vsi dobimo nekje zunaj, v kakšnem prijetnem okolju. Vsakodnevno druženje pa je stalnica in običajno, vidavamo se na drugih dejavnostih, predavanjih, aktivnostih, ipd.

2.4. MATERIALNI POGOJI DELOVANJA

2.4.1. Ali za svoje delovanje potrebujete finančna sredstva? Kateri so vaši najpomembnejši viri financiranja?

Sofinanciramo se večinsko iz lastnih virov, iz tistih 20€ letno, ki jih pridobimo iz članarin. Poleg tega zberemo še nekaj evrov. Iz drugih virov smo dobili denar le od fizičnih oseb, stranka TRS (Trajnostni razvoj Slovenije) nam je nakazala 50€ za izdajo oziroma tisk tretjega zbornika. Tudi individualne donacije so bile. Med drugim, prav zaradi pomanjkanja sredstev, avtorji zbornika ne prejemajo honorarja, tako da je tudi to donacija, na roko pa nam je šel tudi

tiskar, ki nam je računal le materialne stroške tiska.

2.4.2. Ali vaša skupnost razpolaga s prostorom, v katerem lahko potekajo redna srečanja članov/pripadnikov/strank? So takšni prostori v vaši lasti?

V začetku smo se dobivali v prostorih Mladinskega mestnega sveta, na desni strani Drave na Trgu revolucije. Tam so imela možnost uporabe prostorov tudi druga društva. Ko se je pa uredila ta stavba PEKARNE (op. v kateri je potekal sestanek in intervju), imamo brezplačno v uporabi tu prostor, seveda v sodelovanju z drugimi društvi. Tudi trenutno smo v prostoru nekega drugega društva. Zadeve so urejene tako, kot je v Ljubljani Metelkova mesto s podobnim namenom

2.5. ODNOSI Z OKOLICO IN ŠIRŠO DRUŽBENO SKUPNOSTJO

2.5.1. Kako okolica dojema delovanje vaše skupnosti? (Ali ga sploh opazi, so reakcije pozitivne, negativne?)

Bilo je zanimivo, ko smo zbirali podpise za peticijo glede spoštovanja 7. člena ustave Republike Slovenije, torej za ločitev cerkve in države; takrat so podporniki seveda takoj pristopili in podpisali, radovedneži so pregledali in prisluhnili, stvar vzeli na znanje, tisti ki so videli za kaj gre in so bili najverjetneje religiozni, pa so naredili širok krog. Izrazitega nestrinjanja pa ni bilo moč opaziti. Agresivnih primerov ni bilo.

Od neposredne okolice prej naletimo na molk, na ignoriranje, kot pa na nasprotovanje.

2.5.2. Ali se predstavljate v svoji okolici in širši javnosti (svetovni splet, oglaševanje, javni nastopi, komunikacija z mediji, ipd. – zberi reference!)? Poleg zbornikov, spletne strani, ki nam je na voljo

Z javnimi pismi vladi, ministrstvu in podobnim, s čimer opozarjamo na RKC in njeno poseganje na območja, ki niso v njeni pristojnosti (npr. v sfero javnega šolstva, vojske, policije, ipd.) in pomenijo kršitev ustavnega načela ločitve cerkve od države.

2.5.3. Kaj pa direktno na ljudi, spletna stran nima veliko obiskov ipd, mlajša populacija ki bi to lahko prenesla v sfero Facebooka?

Tukaj je težava. Spletna stran ZAS je bila narejena brezplačno, in je narejena tako kot je. Mladih ni in je to misija nemogoče. Vse nekaj stane, računalničarjev, ki bi bil tudi osebno zainteresirani pri tem (op. ateisti, pripravljeni sodelovanja z ZAS), pa ni.

J: tudi ljudje niso zainteresirani za tovrstne teme, spregledajo.

2.5.4. Ali mediji kdaj poročajo o vaši skupnosti? Kako bi ocenili to poročanje? (Je korektno, pristransko, površno, ipd.?)

Od RTV smo uradno zahtevali en kratek televizijski blok, tako kot ga lahko zaprosijo tudi druge institucije in kot so ljudem na voljo tudi duhovne oddaje. Zato smo jih prosili, da bi imeli prostor tudi mi, vendar smo naleteli na molk.

Javna televizija ponuja duhovne oddaje, prenose maš, tam vidite nune in podobno. Prosili smo za prostor že za voljo uravnovešenja. Podobno tudi lokalne televizije naši prošnji niso ugodile, kar kaže na globoke korenine verske indoktrinacije.

2.5.5. Ali menite, da slovenskega zakonodaja in/ali praksa državnih organov omejujeta pravico članov/pripadnikov vaše skupnosti do verske svobode oziroma drugo človekovo pravico? Lahko morebitne težave pojasnite s konkretnim primerom

To ne, ampak vedno naletimo na zid molka, to je hujše kot nasprotovanje. Pobude in prošnje vržejo verjetno v koš. Ni reakcije in ni odgovora. Postavimo zid in ne moreš prodreti, tako kot televizija, mediji, ignoriranje elektronske pošte.

Nekaj let smo imeli letni cikel predavanj, kar smo opustili saj je bila večina obiska iz naših krogov, le redki obiskovalci so bili od zunaj. Nesmisel je, da predavamo sami sebi.

3. OPOMBE IN PRILOGE

Člani Združenja ateistov Slovenije so starejše osebe, pri katerih prevladuje moški spol; intervju sva namreč opravljali s petimi moški in žensko. Zavaljo usklajevanja časovnih in geografskih, osebnih in logističnih dejavnikov smo delo izvajanja intervjuja združili z ZAS-ovim rednim sestankom in si s tem olajšali organizacijo dogodka. Temu skladno je namesto klasičnega ena-na-ena intervjuja vprašalnik bil namenjen skupini kot celoti, pa tudi vsakemu posamezniku posebej. Vsi udeleženci so bili pri pogovoru zelo sproščeni, še posebej sta izstopala Vojteh Urbančič in Jože Kos Grabar ml. Oba sta bila pri govoru zelo sproščena in nista "varčevala z besedami", tako sva lahko pridobili vse pomembne informacije oziroma še kakšno več. Lahko bi rekli, da sva dobili prijazne in dostopne intervjuvance, ki so se dopolnjevali, hkrati pa so nama omogočili vprašanja. Zanimivo je bilo, da so nama z odprtostjo govora približali njihovo videnje in znanje o ateizmu.

Poleg kvalitetno izvedenega intervjuja sva bili obogateni še za mnogo tiskanega gradiva.

DOKUMENTACIJA GRADIVA

1. *Ateistični zbornik: 2011–2012*. Maribor: Združenje ateistov Slovenije
2. *Ateistični zbornik: 2013–2014*. Maribor: Združenje ateistov Slovenije.
3. Čebulj Bojan: *Priročnik za razmišljanje o treh vprašanih neresničnosti in treh vprašanih stvarnosti*
4. *Pravilnik Združenja ateistov Slovenije*
5. *Posnetek intervjuja Posvetno združenje SVIT*; Bojan Čebulj in Jože Kos Grabar ml. Digitalno, na CD. Moj TV, 14. 4. 2006

LITERATURA

1. Ateistični zbornik 2011–2012. Maribor: Združenje ateistov Slovenije. Dostopno prek: http://www.ateisti.si/assets/Ateisticni_zbornik_2011-2012_za_tisk.pdf
2. Ozmec, Sebastijan. 2003. Klub ateistov. Mladina. Dostopno prek: <http://www.mladina.si/96538/klub-ateistov/>
3. Združenje ateistov Slovenije. Spletna stran. Dostopno prek: <http://www.ateisti.si/index.html>
4. Hafner, Janez. 2014. Ateizem v Združenih državah Amerike. Diplomsko delo. Ljubljana: FDV. Dostopno prek: <http://dk.fdv.uni-lj.si/diplomska/pdfs/hafner-janez.pdf>

(Zgornje besedilo je seminarska naloga študentk Petre Mezek in Nežike Čulk, izdelana v okviru enega od študijskih programov Fakultete za družbene vede Univerze v Ljubljani.)

Jože Kos Grabar ml.

Spodnji članek je bil izvirno objavljen v reviji Rdeči veter, junij – rožnik 2016.

Branko Delcott je bil rojen l. 1932 v Razboru pri Zidanem mostu, skoraj vse življenje pa živi v Mariboru. Je upokojeni gozdar, ljubitelj narave, lovec, glasbenik, društveni organizator in **'boter' Združenja ateistov Slovenije**. Izhaja iz prekaljene ateistične rodbine in že vrsto let pozorno spremlja, analizira in se aktivno odziva na negativne vplive religij, zlasti katolištva in klerikalizma na slovensko in širšo družbo. V pričujočem zapisu, ki je nastal na podlagi intervjuja z njim v začetku junija – rožnika 2016, je povzetih nekaj njegovih osrednjih **informacij in stališč, zadevajočih Katoliško cerkev (RKC), ateizem in 2. svetovno vojno ter narodnoosvobodilno borbo (NOB)**.

Mladost, katolištvo in medvojno izgnanstvo v Bosno

Branko je prve izkušnje z RKC dobil pred, med in takoj po 2. svetovni vojni. Zaznamovale so ga za vso življenje, enako seveda tudi izkušnja krute vojne. V domačem Radvanju v bližini Maribora je v hiši, kjer je stanovala njegova družina, bival tudi tamkajšnji župnik Ludvik Duh. Ljudje so govorili, da je zaradi nesrečne ljubezni opustil šolanje za gradbenika in presedal na teologijo. V kraju je veljal za oblastnega nasilneža. Med mašo je znal stopiti do preveč nemirnega ministranta in ga vpričo vseh zbranih oklofutati. A noben vernik se ga zaradi tovrstnih dejanj ni upal prijaviti. Ko je Branko nekega dne leta 1946 z ministrantom in še enim svojim vrstnikom med opoldanskim zvonjenjem v cerkvi po nesreči razbil vazo, je župnik dva od nerodne trojice še isti dan za kazen oklofotal, Branko pa mu je ušel. Dolgo časa mu je župnik pretil s fizično kaznijo, a Branko se mu je vselej uspel izmuzniti, če je bilo treba, tudi s hitrim skokom skozi kuhinjsko okno. Župnik se bi ga namreč lotil tudi med kosilom, vpričo Brankovih staršev. Tri mesece po razbitju vaze je župnik poklical Branka k sebi in mu dejal, naj mu umije hrbet. Do Branka se je vedel mirno, kot da je na vazo že pozabil. A ko je Branko končal z ubogljivim umivanjem njegovega hrbta, ga je župnik bliskovito zgrabil in ga krepko oklofotal. Z izkazano hinavskostjo in zahrbtnostjo se je mlademu Branku dokončno priskutil.

Branko o svojima očetu in dedu pravi naslednje: „Če bi moj oče, učitelj v stari Kraljevini Jugoslaviji, ko je bil verouk obvezen šolski predmet, ne dal nas otrok krstiti, bi ga nagnali iz mojega rojstnega kraja in vprašanje je, ali bi sploh še kje v Sloveniji dobil zaposlitev. Ali ni to religijsko nasilništvo? Oče je hlinil vernost, ker je videl, kaj se je dogajalo z njegovim očetom, tudi učiteljem, ki je preveč odkrito izražal svoje mnenje. Kakor hitro je župnik zaznal, da ni preveč naklonjen Cerkvi, je moral iz kraja oditi. Tako je vandral kot cigan po vsej Sloveniji, včasih tudi dvakrat letno. Fran Delcott je bil izredno pokončnega značaja. Ali ni bilo nad njim izvajano nasilništvo?“

Najhujše izkušnje z RKC je Branko doživel med 2. svetovno vojno v Bosni, ki je bila takrat vključena v profašistično marionetno 'Neodvisno državo Hrvaško' (NDH). Tja so namreč okupatorji-nacisti leta 1941 iz Radvanja izgnali njegovo družino. Branko na srečo ni bil priča zločinom ustašev nad srbskim življem, je pa od daleč videl goreče srbske vasi in slišal grozljive govorce o organiziranih pokolih vaščanov in otrok v šolah. Ustaški zločinec, duhovnik Miroslav Filipović, se je v svoji frančiškanski obleki s črno kapo šubaro z velikim U-jem na njej odpravljaj pobijati srbske otroke s svojo desetglavo koljaško bando. Enega zadnjih tovrstnih pokolov je izvedel v Krivaji (Bosna), kjer so sredi pouka ločili otroke pravoslavne veroizpovedi od katoliških in muslimanskih in jih vpričo učiteljskega zbora in njihovih sošolcev poklali. Za ta 'prestopke' je škof Alojzij Stepinac Filipovića kaznoval z dvomesečno prepovedjo maševanja. Ustaški poveljnik Stipe Planinić je večkrat prišel na obisk v hišo, kjer so izgnanci Delcottovi stanovali. Nekega dne jim je pijan govoril, da so on in njegovi krvoločni U-kameradi v bližnjem bunkerju s kladivom ponoči pobijali Srbe (da se ne bi razlegali streli), on pa da je takrat „sa slašču popio čašu srpske krvi“ (s slastjo popil kozarec srbske krvi). Po osvoboditvi je bil Planinić obsojen na šestnajst let strogega zapora. Branko se spomni tudi sarajevskih časopisnih člankov iz

tistih časov. V enem od njih so bile navedbe in fotografije škofa Stepinca o nasilnem pokatoličevanju pravoslavnih Srbov in o velikih količinah zlata, ki so ga ustaške oblasti zaplenile Srbom, kasneje pobitim v koncentracijskem taborišču Jasenovac in drugih. Del tega nakradenega zlata je bil s posredovanjem škofov Stepinca in Rožmana preko Švice odpeljan v Vatikan.

Vrnitev iz izgnanstva in prva povojna leta

Po koncu vojne so se Delcottovi vrnili v Radvanje. Verouk sicer ni bil več obvezni del šolskega pouka, kot je bil pred vojno, a je župnik Ludvik Duh zelo jezno gledal na Branka, ker se ta ni kaj dosti udeleževal prostovoljnih ur verouka.

Med prebivalci Radvanja je prišlo do sprememb. Tisti, ki so sodelovali z gestapom in bili ovaduhi, so ob koncu vojne zbežali v Avstrijo ali Nemčijo ali pa bili kaznovani. Nekaj radvanjskih nemčurjev je bilo prisilno izseljenih v Avstrijo, a so se nekateri od njih po desetletju in pol (lahko) vrnili. Branko je poleti 1945 spet občutil ustaško in hrvaško-domobransko prisotnost, a tokrat so bili streli usmerjeni vanje. Dolge noči so se iz Tezenske dobrane na obrobju Maribora tisto poletje razlegali rafali mitraljezov, s katerimi je jugoslovanska partizanska vojska pobijala zajete okupatorjeve sodelavce, pripadnike oboroženih sil razbite NDH. Branko pravi, da to ni bilo prav, da bi bilo potrebno te ljudi kaznovati na podlagi sodb pred sodišči.

Ko je več let kasneje, sredi '60 let XX. stoletja, Branko potoval po Hrvaški, si je v muzeju v Jasenovcu ogledal dokumentarni film o ustaških zločinih in povojnih sodnih procesih zoper nekatere vidne ustaše in funkcionarje NDH. V filmu je bil prikazan tudi del s sojenja t.i. Bobanu (vzdevek), enemu zadnjih vodij koncentracijskega taborišča v Jasenovcu. Bil je duhovnik in se je na sojenju zagovarjal s tem, da ni ubijal starejših ljudi, ampak samo otroke. Branko meni, da bi bilo treba tovrstne filme predvajati današnjim generacijam, a je vprašanje, kje zdaj ti filmi so in ali niso bili morda uničeni.

Dvigovanje cerkvenih glav po letu 1991 in organiziranje ateistov

Branka je ponovno obujanje družbene moči RKC na Slovenskem po l. 1991 zelo vznejevoljilo. Ugotavlja, da cerkvene organizacije, kakršne so Opus Dei, Malteški vitezi in podobne (s svojimi slovenskimi, pro-vatikanskimi člani) že dalj časa načrtno delajo na tem, da bi RKC v slovenski družbi (in seveda širše) spet dobila takšen položaj in moč, kakršno je imela pred 2. svetovno vojno. Branko z grenkobo ugotavlja, da se ti načrti žal uresničujejo in da ima danes RKC veliko moč tudi v mnogih nereligioznih institucijah.

Branka so pred nekaj manj kot desetletjem in pol še posebej 'dvignile na noge' arogantne in narod-razdvajajoče izjave takratnega nadškofa Rodeta. Marsikomu so iz tistih let ostali v spominu Rodetovi 'nemški ovčarji' in njegova druga omalovaževanja nereligioznih ljudi. Na Brankovo 'pismo bralca' leta 2002 v zvezi s tem se mu je odzvalo zelo dosti ljudi in Branko jih je vse povabil v nastajajoče društvo ateistov. To društvo je Branko s somišljeniki kmalu zatem dejansko ustanovil in bil nekaj več kot desetletje eden od stebrov njegovega delovanja. Zainteresiranim so osnovne informacije o Združenju ateistov Slovenije (ZAS) na voljo na spletni strani www.ateisti.si

Brankov protestni izstop iz ZZB

Branko je bil član Zveze združenj borcev (ZZB) za vrednote NOB od leta 1948 do leta 2010. Ko je med leti 2006 in 2010 (tudi) v tej organizaciji opozarjal na čedalje bolj oblastne, agresivne in zgodovinsko revizionistične nastope slovenske ekspoziture RKC, je presenečen opazil precej medel odziv članstva ZZB v svoji lokalni organizaciji na to problematiko. Še več! Nekajkrat je zaradi tega prišlo do bolj ali manj ostrega 'kratkega stika' med njim in nekaterimi člani lokalne organizacije ZZB. Na njenem občnem zboru leta 2010 je Branko predstavil svoj članek v bran NOB-ja in med drugim navedel, da so škofje tisto leto prav na dan Marijinega vnebovzetja 'zlivali gnojnico' in kritizirali NOB ter 'zločine partizanov'. Branko je še dodal, da ima ta verski praznik infantilno konotacijo, t.j. da je znamenje otročjega uma oziroma umske zaostalosti. V tistem trenutku je v dvorani z vsaj 100 prisotnimi zašumelo kot v čebeljem panju. Branko je opazil najmanj šest do sedem zelo grdih pogledov, uperjenih vanj, spričo česar se je celo malo prestrašil. Kljub temu je z govorom nadaljeval in povedal,

da ima RKC ogromno zločinov na vesti. Ob osvajanju Amerike je bila tako Cerkev soudeležena pri pomoru desetine milijonov ljudi, od tega vsaj enega milijona indijanskih staroselcev, delavcev v rudokopih zlata. Tu pridobljeno zlato je bilo odpeljano v špansko Seviljo, kjer so tamkajšnje katedralo okrasili z 20 tonami zlatih lističev. Branko je zbranim dejal, da to zlato ni več rumeno, temveč rdeče od indijanske krvi in da je vsa katedrala 'polita z njo'. V tistem trenutku je Branku predsednik lokalne organizacije ZZB iztrgal mikrofona iz rok. Branko je bil šokiran. Med poslušalci ni bilo nikogar, ki bi mu stopil v bran. Ko se je malce zbral, je ponovno stopil na oder in dejal, da je zanj to združenje pro-cerkveno, da je 'Marijina družba' in da v njem nima več kaj iskati. In je protestno zapustil občni zbor. Čez nekaj dni je prišel k njemu domov predsednik lokalne organizacije ZZB in se mu opravičeval, češ da se je na zboru mudilo z nadaljevanjem dnevnega reda. Branko pa mu je ostro odgovoril, da so v tej organizaciji zanj petokolonaši, potencialni izdajalci, licemerni, preračunljivi, hinavski ljudje in da je take Kristus imenoval „farizeji, ki ne bodo videli nebeškega kraljestva“. Ko je čez nekaj dni k Branku prišla še blagajničarka ZZB, da bi od njega pobrala članarino, ji je z balkona glasno odmeril iste besede kot poprej predsedniku. Na tak način je Branko protestno izstopil iz ZZB.

Branko si anemičen, popustljiv odnos večine članstva ZZB do resnosti cerkveno-katoliške problematike razlaga s tem, da je čedalje več ljudi (med njimi tudi ostareli člani ZZB) v Sloveniji socialno in ekonomsko ogroženih in da spričo tega iščejo pribežališče v religiji. Drug razlog je nekritično pristajanje na problematične 'verske resnice' in spregled praznosti, neutemeljenosti, tudi infantilnosti (nekaterih) verskih vsebin vključno z verskimi prazniki. Tretji razlog pa je po Brankovem mnenju ta, da je ZZB dosti premalo aktivna na področju prenosa znanja in (zgodovinskih) izkušenj na mlade generacije ljudi in da na žalost v nekaterih lokalnih organizacijah več pozornosti, časa in denarja namenjajo druženju, zabavi in jedači kot pa vsebinskim dejavnostim.

O odnosu slovenske vlade do RKC

Branka zelo moti, da so se 'maše za domovino' junija 2014 udeležili med drugimi predsednik države, načelnik generalštaba Slovenske vojske in varuhinja človekovih pravic. Na eni od tovrstnih maš poprej je bil navzoč generalni direktor policije, in to v uradni službeni uniformi – torej ne zasebno, kot civilna oseba. Na 'maši za domovino' decembra 2014 sta bila prisotna predsednik države in predsednik Državnega zbora RS. Predsednik Ustavnega sodišča RS Miroslav Mozetič je bil fotografiran pri obhajilu na Brezjah, ustavni sodnik Ernest Petrič pa je bil navzoč na 'maši za domovino' l. 2012. Po Brankovem mnenju slednje morda pojasnjuje neopredeljeno stališče Ustavnega sodišča do (ne)ustavnosti t.i. Vatikanskega sporazuma, ki za našo državo ni nič koristen, koristi pa RKC-ju. Branka zelo moti, da sta tako naša država kot izvajanje ustave podrejeni cerkvenim pravilom in evangeliju, kar je v nasprotju s 7. členom ustave o ločenosti verskih skupnosti in države. Naša država, meni Branko, je do RKC klečeplazna in se obnaša kot njen hlapec. Nepojmljivo mu je, da je predsednik Vlade RS Miro Cerar (ki se je sicer izjasnil za vernika) imel l. 2016 konferenco s škofi v vladnih prostorih. Branko se sprašuje, v čigavo korist tak predsednik vlade deluje: v korist RKC ali v korist države? Opozarja še na problematično prakso države, ko ta išče usluge RKC in odobrava blagoslavljanje novozgrajenih objektov (državnih zgradb, mostov ...).

Na podlagi intervjuja z Brankom Delcottom pripravi Jože Kos Grabar ml.

V Mariboru, 8. 6. – 13. 6. 2016

Pojasnilo o dodatku: V nadaljevanju je nekaj citatov iz Brankovih člankov, besedil oziroma posnetega intervjuja z njim. Ti citati v reviji Rdeči veter zaradi prostorske stiske niso bili objavljeni.

“Na občnem zboru lovskega društva po osamosvojitvi, t.j. leta 1992 ali 1993, ko je bila evforija z naslavljanjem z ‘gospodom’ in ne več s ‘tovarišem’, sem zaradi tega protestiral. Svojim lovskim tovarišem sem dejal, da je dr. Anton Korošec kot funkcionar tedanje Lovske zveze Slovenije na občnem zboru te zveze leta 1910 predlagal, da se lovci med seboj tituliramo samo s ‘tovariš’

(izjemoma bi 'gospod' uporabljali le za lovske goste iz tujine in za predstavnike slovenskih lovcev ob njihovih obiskih v tujini). Predlog dr. Korošca je bila takrat sprejet. Rekel sem, danes, ko imamo 135.000 brezposelnih, danes pa hočemo biti gospodje. Moja takratna pripomba je bila na občnem zboru zelo dobro sprejeta. Na letošnjem srečanju našega lovskega društva pa je neka novinarka, ki je bila zadolžena za podeljevanje priznanj in pohval lovcem, najmanj 40-krat uporabila besedo 'gospod'. Ves čas srečanja me je to peklo, namreč ta buržoazna vzvišena beseda 'gospod'. Ko sem svečano odkril spominsko ploščo našim pokojnim lovcem, sem zbranim po pozdravu povedal, da smo mi lovci vsi tovariši. Navedel sem še, da mi je nečakinja pred nekaj leti prinesla stare zapise in prosvetne listine moje pokojne sestre učiteljice. Na podlagi teh listin sem spoznal, da naziv 'tovariš' ni bil nikakršen boljševistični, še manj pa komunistični 'izum', ker je že v 18. stoletju, t.j. po l. 1770 občasno izhajal prosvetni časopis v slovenščini z naslovom "Učiteljski tovariš". (Branko Delcote, 2016)

"Cerkvena cenzura Svetega pisma je spregledala apokalipso, t.j. tajno ali skrivno božje sporočilo (razodetje) po preroku in evangelistu Janezu, ki ga je ta vnesel v Sveto pismo in je tam ostalo pod oznako 18,4. Poziva k izstopu iz Cerkve in to je pravi čudež in šok za Cerkev. Pravi pa takole: "Pojdi iz nje (od te Cerkve), ljudstvo moje, da ne boš soudeleženo pri njenih grehih in da te ne prizadenejo njene nadloge." Cerkev to kolikor more skriva. Ko sem v Bibliji zasledil prej omenjeno, sem na tej osnovi zahteval svoj izstop in izbris iz RKC. Le-tega pa nisem dobil, pač pa zgolj obvestilo, da je ta moja želja vpisana v moje krstne dokumente. To je odraz podle cerkvene morale. Nemožnost izstopa iz RKC je nadvse nenavadna, saj so me ob krstu 'vpisali' v RKC že kot dojenčka." (Branko Delcote, 2016)

„Cerkev govori vse po 'Kristusu gospodu', dela pa vse po svoje in popolnoma nasprotno Kristusovim naukom in božjim zapovedim. Čeprav ateist, jih skušam upoštevati, ker so dobre, Cerkev pa jih ignorira. Pod okriljem Cerkve je na grmadah končalo 9,5 milijona nedolžnih ljudi, kar pa je bila najhujša kršitev Kristusovega nauka. Razumljivo je, da neka verska skupnost govori o svojem bogu vse v superlativih, absurd pa je, da ne dela po njegovih naukih. Torej ga izigrava, brije iz njega norca, nam pa kaže luno v vodi. Temu se pravi hinavščina, licemerstvo in dvoličnost, take pa je Kristus imenoval farizeje.“ (Branko Delcote, 2010)

"Ateisti imamo pravico in dolžnost, da javno protestiramo proti ponovnemu obisku papeža v Sloveniji, predvsem iz finančnih in še mnogih drugih razlogov. Tak obisk ni v večinskem javnem interesu, saj je nas najmanj toliko kot tistih, ki hočejo papeža ponovno videti v Sloveniji, in nismo nikakršna nepomembna manjšina. Davkoplačevalci smo vsi in državna dotacija za tak obisk je za nas nesprejemljiva. Tak obisk pomeni promocijo in povzdigovanje že tako samovšečne, napihnjene in edine samozveličane religije. Zato je nesprejemljivo, da bi negativne posledice obiska občutili vsi, saj se s tem demokracija neha. Besede demokracija ima Cerkev polna usta samo takrat, ko gre za njene interese, sicer pa nenadoma ne več njenega pomena." (Branko Delcote, 2003)

Jože Kos Sine

povodenj
množice neznanja
v prepad jih vodi odrešitev

šibki so
na pol zbitih misli
še z župnikom jim ni pomoči

v oni svet
bogaboječe zreš
dušebrižnike peklá razvajaš

Želja si,
vzporedna resničnost.
Iz svetišča si pregnal ta svet.

Glagóliš:
"Če ... ded naš .. grešil ... Bog ...".
Odpoveš se, izgineš od tod.

V povzetku:
tvoja zgodba – tipska,
okrancljanost – vlečenje za nos.

Kaj vera,
udarnost je naš vzgib!
Svete knjige – majav izgovor.

Ujet je
v brozgi zgodovine
naš voz s pegazom trudnim v vpregi.

galeja
duša ujetnica
doma na poti med pristani

(Triutrinek je 3-6-9 zložna trivrstična pesniška oblika, domislek zgoraj navedenega avtorja.)

Kolofon

<i>Izdajatelj:</i>	Združenje ateistov Slovenije (ZAS)
<i>Za izdajatelja:</i>	mag. Vojteh Urbančič, predsednik ZAS
<i>Uredniški odbor:</i>	Jože Kos Grabar ml., mag. Vojteh Urbančič in Bogdan Škofljanc
<i>Tehnični urednik zbornika:</i>	Jože Kos Grabar ml.
<i>Jezikovni pregled delov zbornika:</i>	mag. Vojteh Urbančič, Bogdan Škofljanc, Ernest Vodopivec, Vasilij Lavrič, Jože Kos Grabar ml.
<i>Datum in kraj izida zbornika:</i>	marec / sušec 2017, Maribor
<i>Tisk:</i>	Uprint d.o.o.

Zbornik je brezplačen. V elektronski obliki je enako kot prvi in drugi Ateistični zbornik dostopen na spletnih straneh Digitalne knjižnice Slovenije (<http://www.dlib.si/>).

Za vsebino posameznega prispevka v zborniku v celoti odgovarja njegov avtor oz. avtorica.

Združenje
Ateistov
Slovenije