

Katoliški shod – da ali ne?

Tako v zasebnem kot družbenem življenju obstajajo stvari, ki ne dopuščajo nobenega dvoma, da jih je treba brez odlašanja postaviti na program. Nekatere od njih so tako brez-pogojne in tako urgentne – tako na nas pritiskajo –, da nam ne dajejo nobene izbire, čeprav nismo čisto prepričani, da je čas zanje ugoden in da imamo dovolj razpoložljivih sil za njihovo uresničitev. Ultimativna nujnost, pred katero smo se znašli, nam v takih primerih pogosto daje tudi notranjo moč, ki uspešno nadomesti nezadostnost zunanjih okoliščin, poleg tega pa še moralno upravičenost za sicer negotovo vpletenost.

Včasih pa zamisli – posebej to velja za velikopotezne družbene zamisli – ne nastopajo s takšno neodločljivostjo. Ne da ne bi bile zahtevne, ne da ne bi bilo od tega, ali bodo uresničene ali ne, odvisna naša prihodnost, njena velikost ali pa celo njen obstoj. Zamisli, ki se tako javljajo v razponu sicer potrebnih reči, spremljajo okoliščine, ki jih lahko razumemo kot nasvet ali celo opozorilo, da njihova uresničitev v obzorju konkretnega časa ne bi mogla biti celovita in ne bi prinesla pričakovanih sadov – da bi, nasprotno, v kakem delu duhovne in družbene celote povzročila škodo, ki bi jo pozneje morali zelo obžalovati. Obstajajo torej zamisli, ki nam, ne da bi pri tem izgubile kaj od svoje nujnosti, dopuščajo prostor, v katerem lahko do njih vzpostavimo razmerje tako glede časa kakor glede načina njihove uresničitve. To je ena stran. Druga stran istega kovanca pa nas opozarja na to, da z zadržanostjo lahko tudi pretiravamo, če ne prihaja iz modrostnih izkušenj, ki jih imamo o svetu, ampak iz udobja, človeške inercije in pomanjkanja poguma.

Tako smo nazadnje tudi tu, kot skoraj povsod, odvisni od merjenja in tehtanja.

Če zamisel o slovenskem katoliškem shodu postavimo v okvir zgornjega razmišljanja, nam bosta kmalu jasni dve začetni stvari: da na njej, prvič, ni nič takega, kar bi terjalo, da jo ne glede na vse uresničimo prav sedaj, nujno in neodložljivo, da pa, drugič, vseeno že sedaj obstaja duhovno in kulturno stanje, ki bi ga bilo mogoče ustrezno oceniti samo v tako velikem prostoru, kot bi ga ustvaril slovenski katoliški shod. Vprašanja, ki prihajajo iz sedanjega stanja, pa niso samo tako velika, da jih ni mogoče spregledati, ampak tudi tako raznovrstna, delikatna in zapletena, da bi jih lahko zajelo in razumelo samo več različnih misli – mnogo kompetentnih različnih misli. Šele tako bi bilo mogoče zagotoviti, da bi slovenska katoliška skupnost, ko bi bila vprašanja enkrat registrirana, začutila, da so bila prav najdena in prav postavljena. S tem hočemo povedati, da je delo, ki ga tu nakazujemo, tako kompleksno, da presega ne samo moči posameznika, ampak tudi moči izolirane skupine, in da bi misel, ki smo jo tu razgradili, lahko računala na uspeh samo tedaj, če bi zadela na občutljivost tolikih ljudi, da bi iz nje nastalo gibanje.

Kaj je torej tisto, kar pri sedanjem stanju duha v Sloveniji upravičuje misel na katoliški shod? Prav gotovo ni zanemarljivo, čeprav še daleč tudi ne najvažnejše, da takšne prireditve ni bilo že več kot sto let, če upoštevamo vseh pet, ki so jih priredili Slovenci ob različnih časih na prelomu dveh zadnjih stoletij (1892, 1900, 1906, 1913, 1923). Eno stoletje je dolga doba in dovolj velik razlog, tudi če ne bi bilo nobenega drugega, da se kaka

skupnost ustavi in pogleda, kako je z njo. A, kot rečeno, to ni najvažnejše.

Stoletje, ki je minilo, nikakor ni bilo preprosto eno od mnogih stoletij, ki smo jih preživeli na svojem zgodovinskem prostoru. To je bilo stoletje, ki nas je vodilo skozi skrajnosti, ki jih ne samo še nismo nikoli izkusili, ampak se še nikoli nikomur tudi v najbolj neobvladanih sunkih domišljije ni pokazalo, da jih kdaj bomo. In, kar je posebej важно, skozi tak neznanski čas smo morali iti tudi zato, ali mor da predvsem zato, ker smo katoličani.

Kot katoličani se temu času nismo mogli izogniti. Izognili bi se mu lahko le tako, da bi se vdali pred prihajajočim nasiljem in zatajili svojo katolištvo. Zaradi našega vztrajanja na pozicijah kulture, dosežene v civilizaciji – v kar je bilo vključena tudi naša pripadnost katoliški Cerkvi – sta se končno zgrnili nad nas dve nesreči takih razmerij, da so zadele le malo narodov v zgodovini: genocid in eksodus. Obenem pa je zemlja, na kateri že stoletja orjemo njive in čistimo travnike in gozdove, na kateri smo, tudi že stoletja, na izbranih mestih postavljali cerkve in ji tako dajali podobo s kulturo misli, ki smo jo nosili v sebi, ta zemlja je prvič v tisoč dvesto letih njene krščanske dobe dobila znamenja, najprej sto in sto in potem tisoč in tisoč, ki so jo naredila za mučeniško. Dobila je tako nov status, ki jo je dvignil nad zgodovino. Kdo še danes ve za to? Zdi se, da tudi katoličani ne. Do sedaj je bilo tako, da so Slovenci, če so hoteli moliti na grobovih mučencev, morali hoditi v tuje dežele. Odslej lahko to počnemo doma. To tudi delamo, toda ali vemo – v pravem pomenu besede – kaj s tem delamo; kaj to za nas pomeni?

Slovenci smo bili stoletja izpostavljeni tujemu pritisku s severa in zahoda. Z nastopom liberalne Evrope je krščanski univerzalizem vedno bolj izgubljal vpliv in je nacionalistični pritisk naših sosedov dobival vedno bolj neznosne razsežnosti, dokler sredi preteklega sto-

letja ni prešel v oboroženo agresijo. Nevarnost liberalizma so slovenski katoličani čutili že prej. V zaključnem govoru na prvem slovenskem katoliškem shodu 1892 je dr. Ivan Šušteršič rekel tudi naslednje: "Ne nemški narod kot tak in ne italijanski narod kot tak ni sovražnik naše narodnosti – sovražen nam je samo nemški in italijanski liberalizem". Zakaj? Zato, ker ta uči, "da sme vsak narod storiti to, kar mu ukazuje njegova sebičnost in da pristojna vsakemu narodu pravica, da si sme, če misli, da je to za njegove sebične namene koristno, druge narode podvreči ali jih popolnoma ugonobiti". In ko so liberalne elite v Italiji in Nemčiji dopustile vzpon totalitarnih ideologij, je prišlo do tega, o čemer je govoril Šušteršič – a morda nikoli dobesedno mislil –, do dejanj, ki so imele za končni cilj "popolno ugonobitev" našega naroda. A to je prihajalo od zunaj, kakor ujma, s tem mi nismo imeli nič. To ni bila naša stvar. Naša stvar je bila samo, kako to ujmo preživeti.

Naša stvar pa so bili nosilci tiste sebičnosti, ki so doma na ta napad že dolgo čakali, ker so vedeli, da bo samo zunanji napad ustvaril razmere, ki jim bodo omogočile realizacijo njihovega prevratnega projekta. In so, nezaslišano, narod, ki je bil že napaden, pod pretvezo, da ga branijo, napadli še sami. Napadli so, logično, katoličane. In zgodilo se je tudi v Sloveniji, kakor se je zgodilo v Italiji in Nemčiji, da so tudi slovenski liberalci podprli totalitarni projekt in mu omogočili pohod na oblast. Še danes ne razumemo, kako so to mogli; čeprav smo vedeli, kakšnega duha so, tega nismo pričakovali.

Če hočemo biti zares svobodni, če hočemo končno vedeti, kako grejo te stvari – če hočemo to tako natanko vedeti, da tisti, ki jim bodo naše misli namenjene, ne bodo mogli, da nas ne bi poslušali –, tedaj moramo v to vprašanje investirati svojo najboljšo misel. Če bomo tako zelo dobro in natanko vedeli, kako te stvari potekajo – tako dobro, da bomo lahko rekli, da jih razume-

mo –, takrat bomo za svoje védenje našli prave in resnične besede.

Natanko moramo vedeti, kako je s temi rečmi, ne samo v tem, v čemer zadevajo druge, ampak tudi v tem, v čemer zadevajo nas. Tudi sebe moramo zagledati v perspektivi, kot temu pravimo. V nobeni od bistvenih postavk te igre se ne smemo vdajati utvari, pa naj bo še tako udobna in vabljiva. Dognati moramo, do sproščujoče vednosti moramo dognati, kakšnega človeka smo katoličani v tistem zgoščenem času postavili. Že danes vemo, da zgodbe v velikih potezah ne bi mogli spremeniti, pa naj bi obstajali še tako virtuožno. O naši usodi je odločal “tuji meč”, mislili smo, da je prijateljski, pa ni bil. Zato imajo Poljaki prav, ko postavljajo vprašanje o Jalti, in imamo mi prav, oziroma bi imeli prav, če bi postavljali vprašanja, kaj so naklepali v Kairu in Londonu.

A nekatere stvari so le bile odvisne od nas. Katoličani sicer tudi v zgodovini niso odvezani od zahtev krščanskega etosa, a prisebnost, ki je potrebna za obstajanje v zgodovini, velja tudi zanje. Pred skoraj poldrugim desetletjem sem posnel pogovor s Francetom Tomšičem iz Male vasi v Dobropolju, ki je dvajsetleten šel skozi Turjak in potem še čez Ljubelj v Vetrinj. Rekel je: “Mi nismo bili vojska. Mi smo bili kmečka vstaja.” Slovenska katoliška politična elita je bila postavljena pred to dejstvo in ni mogla drugače, kot da je na to dejstvo – na to vstajo – pristala. Toda, ali je to bilo dovolj? Kako je z odgovornostjo v katoliškem svetu? Odgovornost nima meja, odgovornosti ni nikoli konec, odgovornost se nikoli ne neha. To je veljalo takrat in to velja tudi danes: elita in odgovornost sta neločljivo povezani, elita in odgovornost sta v neločljivi moralni korelaciji.

Nekateri od mnogih premišljevalcev, o katerih smo govorili, bi v pripravi na katoliški shod morali prehoditi tudi pokrajino teh vprašanj. Ne bi nas iznenadilo, če bi na koncu

prišli do dvojega: do tega, da bi nas pozvali, da hodimo na grobove mučencev, ker bi se tam lahko *našli*, kot bi se izrazil starec Heraklit; in da vsak od nas in vsi kot skupnost razmislimo, kaj se pravi prebivati v zgodovini v dvojni zvestobi, v zvestobi do krščanskega navdiha in v zvestobi do zahtev, ki jih postavlja polis.

Nekatere prakse, ki so jih v preteklosti izdelali katoličani z namenom, da zavarujejo narodovo krščansko dušo in utrdijo njegovo katoliško identiteto, bi moral katoliški shod znova premisliti. Iz privilegiranega položaja poznejše zgodovine ne bi smelo biti nemogoče doseči kompetentno védenje, ali je specifična pajdeja, ki so ji bile izpostavljene fantovske in dekliske organizacije po župnijah in dijaška in akademska društva, kot so bili Mladci in Stražarji, ali je ta pedagogika in to oblikovanje ustrezalo tisti prihodnosti, ki je pozneje dejansko prišla. Morda bi se v kolektivnem premisleku, ki bi ga katoliški shod omogočil, izkazalo, da je bila to predvsem vzgoja za obstajanje in manj vzgoja za razumetje svoje vloge in razumetje sveta, v katerega naj bi s svojo vlogo vstopali. V razponu med *biti* in *misлити* se je težišče vedno gibalo v območju *biti*. To je imelo velike prednosti, a tudi pomanjkljivosti. *Biti*, ki je sicer vedno etična in kulturna prioriteta, mora biti, če hoče postaviti integralnega človeka, v ravnotežju z *misлити*. Mladi ljudje, ki so se oblikovali v teh organizacijah, so bili vzpodbujani, da branijo krščansko in katoliško prepričanje, in so to tudi delali. Toda, ker so bili enostransko vodeni, je njihovim argumentom pogosto veliko manjkalo, da bi vzbujali spoštovanje. Druga stvar, ki bi jo ta razmislek utegnil prinesiti na površje – in ni brez zveze s tem, o čemer smo pravkar govorili –, pa je neambicioznost katoliških vzgojiteljev, da bi mladim privzgojili vodstvene sposobnosti, tako da bi jih navajali na lastno presojanje stvarnosti in samostojno od-



Marija z Detetom, 2007. Risba s tušem, akril, karton.

ločanje. Prevelik pomen so dajali sprejemanju naukov in navodil in premajhen samostojnemu razumevanju vedno novih stanj spreminjajočega se sveta. Ni čudno, da je tako vzgajana in oblikovana mladina, ko je prišel čas, na katerega se je pripravljala, dajala mučence, ni pa bilo v njej ambicije, da bi s svetom ravnala tako, kakor svet zahteva, da se z njim ravna. Ali je še danes tako?

Ne dvomimo, da se bo prihodnji katoliški shod – če bo – posebej posvetil tudi temu vprašanju. Zaradi razvoja, ki se je že začel in je videti, da ne bo spremenil smeri, bo pri katoličanih vedno bolj prisotna potreba po *razumetju* in *misli*. Če se bo kultura z evropsko signaturo hotela obdržati, bo vedno bolj očitna potreba po razločevanju: kaj je resnično in kaj ni resnično, kaj je pravično in kaj ni pravično, kaj je skladno s človekom in kaj ni skladno s človekom, kaj sledi iz preteklega izkustva in kaj iz njega ne sledi, kaj je normalno in kaj ni normalno, kaj lahko nosi svet in kaj ga ne more nositi. In tako dalje. Že danes se na fo-

rumu o eni in isti stvari oznanja deset resnic, jutri se jih bo sto in potem nekoč tisoč. Že živimo v času dozorelega relativizma. Znansstvene in humanistične institucije vsako leto opremljajo na tisoče in tisoče ljudi s papirji, ki jim dajejo pravico, da stopajo pred mikrofone in tam izrekajo – resnico. Vedno več bo ljudi, ki bodo mogli prosperirati samo tako, da bo več resnic. Čim več jih bo, tem lažje bodo temu, kar zagovarjajo sami, izbrili status resnice. Relativizem bo šele prav vzcvetel. Tu ne moremo, da ne bi spomnili na Sokratovo tožbo s konca *Gorgiasa*: Do take stopnje nekulture smo prišli, da tudi o najvažnejših rečeh ne mislimo več isto (se pravi, se ne trudimo, da bi dosegli eno misel).

Če bodo katoličani poslušni svoji izvorni kulturi in nastopili proti naraščanju relativističnega razvrata, bodo obenem začutili, da se morajo vrniti k tistim vzvodom civilizacije, ki so *miselno* obvladljivi in iščejo utemeljitev v *razumetju*. Obrat od *biti* k *misлити* ali, bolje, obrat k tistemu *biti*, ki bo imel svojo spo-

polnitev v *misli*, bo morda tista usmeritev, ki bo določal modus prihodnjega katoliškega nastopa v svetu. Če bo v očeh premišljevalcev katoliških reči omenjeni premik dobil tak pomen, da mu bo mogoče pripisati značaj epohalnosti, potem se ne bi čudili, če bi dobil svojo točko v programu katoliškega shoda. Predvsem tudi zato, ker je v njem zajeta tudi tako pomembna reč, kot je *kritika*.

Beseda kritika se vedno bolj uveljavlja v svojih vulgarni verziji, v pomenu zgolj zavračanja. V resnici pa je kritika ločevanje med tem, kar je v skladu, in tem, kar ni v skladu z nekim inherentnim ali deklariranim ciljem. Kritika ni začetno ali celostno odklanjanje kake zamisli, kake storitve ali kakega dejanja, ampak je presojanje med tem, kar je za kulturo sprejemljivo ali nesprijemljivo. Kritika ni sodba, ki prihaja iz prepone, ampak sodba, ki temelji na tehtanju in merjenju. Pesnik Czeslaw Milosz je neke rekel, da je to, kar postavlja civilizacijo, védenje, kaj je prvorazredno, kaj je drugorazredno in kaj je tretjerazredno. Kritika to védenje omogoča. Kritika je vrednostno ocenjevanje. Kako pomembne so te stvari za človeško obstajanje človeka, bomo razumeli, če pomislimo na kakovostno nerazpoznavnost stvari, ki se na trgu potegujejo za odličnost. Tudi za stvari, ki o sebi trdijo, da so umetnost, je vedno manj jasno, katere imajo do tega pravico in katere ne. Širi se vrednostna promiskuiteta – v veliki meri tudi zato, ker je postalo neurbano in ne fino vztrajati na objektivnih merilih, ki včasih terjajo, da se stvari tudi zavračajo. Če zelo vztrajate na tem, da je dvakrat dve štiri, in ne popustite; če zelo vztrajate na tem, da je skozi točko zunaj premice mogoče potegniti eno samo vzporednico in ne popustite, ste v nevarnosti, da boste zelo neprijetni. Pozneje se boste morali zelo opravičevati, da ste bili tako nestrpni.

Tako čuden svet se je začel oblikovati pred nami: ob nečem, kar je dokazljivo res, lah-

ko mirno in enakovredno stoji nekaj, kar dokazljivo ni res. Resnica in neresnica lahko stojita druga ob drugi, pri čemer neresnica pogosto – ali pa tudi v večini primerov – ni izdelek naravne človekove zmotljivosti, ampak strateška postavka organizirane laži. Brž ko stopimo iz področja najbolj grobe empirike v svet duhovne in politične interpretacije, se znajdemo v vedno bolj nepregledni džungli, v kateri se medijsko preparirani človek vedno težje znajde in v kateri ima tudi vedno manj volje, da bi se znašel. Tudi to je stanje, s katerim bi se moral soočiti slovenski katoliški shod in, samosprašujoč se, razmisliti, ali imajo katoličani dovolj poguma in dovolj ljubezni – prav za to gre, za skrb za človeka, ki ji po tradiciji pravimo ljubezen –, da bo kulturno energijo, ki izhaja iz njegove duhovne poučenosti, investiral v ta in tak svet.

Nadaljnja okoliščina, ki podpira zamisel slovenskega katoliškega shoda, pa je stanje civilizacije, tako v širokih evropskih kakor tudi v ožjih slovenskih razsežnostih. Kar to stanje posebej označuje, je dokončnost ali dovršenost nekega razvoja, ali, bolje, nekega velikega in tveganega poizkusa, splošno evropskega in specifično slovenskega. Občutek, da je nek pomemben čas prišel do konca, je razviden tudi iz jezika sociologov, politologov in zgodovinarjev, ki govorijo o *postmoderni*, *posthistoire* in tako dalje. Živimo torej v času *po* tem.

Toda v tej dokončnosti obstaja neko čudno notranje nasprotje. Čeprav tako v evropskem kakor tudi v slovenskem merilu obstaja ne samo konec, ampak tudi izračun po tem koncu, nosilci in promotorji razvoja, ki se je sedaj iztekkel, niso pripravljeni podpisati končne bilance. V laboratorijih obeh zgodovin, tako evropske kakor slovenske, je bilo že vse prešteto, izmerjeno in stehano, tako da se ve, kaj je iz česa nastalo ali kaj je čemu sledilo; ve se tudi, v kaj so se inicialne ideje obojega časa iztekle, a vendar pozni dediči evropskega jakobinskega upora in pozni

dediči slovenskega boljševiškega upora niso pripravljeni registrirati končnega izida. Tristo let se je Cerkev, zasramovana in prezirana, upirala moderni, toda ko se je moderna iztekla v totalitarizem – v lastno protislovje –, tega nihče ni hotel videti; pol stoletja so slovenski katoličani prenašali muko totalitarne eklipse, toda njeni nosilci, potem ko jo je zgodovina morala ukiniti, niso pripravljeni priznati avtorstva. Tak je torej sedanjí položaj: moral bi se začeti nov čas, a se ne more, ker v nosilcih starega ni tiste duhovne lucidnosti in moralne odzivnosti, da bi videli, da je prišel čas za spreobrnitev. Iz tega sledi, da bi slovenski katoliški shod moral premisliti tudi to, kako trasirati nov čas na način, ki mu ne bodo manjkale izkušnje nekdanjega.

V zadnji številke revije *Transit* (Neue Kritik, Frankfurt/Main, poletje 2007) je profesor za filozofijo na bostonski univerzi Krzysztof Michalski objavil esej "Nihilizem. Prostor za Boga". Diagnoza, ki jo pisec postavlja sedanjemu svetu, je *nihilizem*. Sledeč Nietzscheju, ugotavlja, da "sveta ni mogoče več organizirati v odnosu na zadnji cilj", ker smo v svetu "ireducibilnega mnoštva in večnega nastajanja". Iz tega ni izhoda, ker ni dokaza proti temu, da so vrednote nujno "moje teze in moje stvaritve". Izhoda torej ni, oziroma je "korak v temo". A misli na izhod ne moremo odpraviti, ker je v nas neodpravljen vzgon k odgovornosti. Ne morem se sprijazniti s Heideggrovim zaključkom, da je, potem ko je bila diskreditirana metafizika s svojo "voljo do volje ali voljo do hotenja", ostala kot temelj vsega bivajočega "sproščena igra na igrišču, ki se imenuje svet" (Theologie – Philosophie, 82/2007). "Počela odgovornosti", ki je v nas, torej ni mogoče ukiniti. Izhod iz nihilizma dobi tako urgenten značaj. Ali je res možen samo "korak v temo"?

Apostol Pavel ima v Prvem pismu Korinčanom (1,22-23) tudi naslednjo misel: "Kajti Judje zahtevajo znamenj in Grki iščejo mo-

drosti, mi pa oznanjamo Kristusa križanega". Kristjani sprejemamo oznanjanje "Kristusa križanega" v veri, ki ima to na sebi, da je manj trdna – manj predstavljliva in manj razvidna –, kot so empirična in matematična dejstva, hkrati pa neskončno bolj trdna, saj so mnogi za to sprejetje v veri pripravljeni dati življenje. Tudi ni to sprejetje "korak v temo", saj je v njem svetloba *zagledanja*, da je "Kristus križani" povezan s temeljnim dogajanjem dejanskega sveta. In zakaj naj bi bil ta korak izhod iz nihilizma? Zato, ker zagledanje nekega dejstva, ki je hkrati "vrednota", legitimira potem tudi grško iskanje mo-drosti in judovsko pričakovanje znamenj.

V luči nakazanega je mogoče videti v krščanstvu rešitev sveta, ki se je znašel v nihilizmu in se iz njega po sebi, kot trdi Nietzsche, ne more rešiti. Če bi pripravljalci katoliškega shoda korak, tako opisan, miselno utemeljili in upravičili, bi bile lažje sprejemljive tudi druge "domneve", kot je na primer tista, s katero je Leszek Kolakowski končal svojo knjigo o "metafizični grozi": "Če bi bilo *biti* nesmiselno in vesolje brez pomena, potem nikoli ne bi dosegli ne samo drugačne predstave, ampak tudi zmožnosti, da bi si mislili prav to: da je *biti* nesmiselno in vesolje brez pomena"¹.

To besedilo, za katero bi dopuščal, z omejitvami, ki sem jih nakazal na začetku, da se razume kot pledoaje za slovenski katoliški shod, bi rad končal z eno varovalko in dvema pogojema.

Varovalka je naslednja: kristjan je, kot je bilo že nešteto krat rečeno, prebivalec dveh svetov, Cerkve in polisa: Cerkve, ki je misterij, in polisa, ki je empirična družba ljudi. En in isti človek živi dvojno življenje: v Cerkvi sledi enemu nomosu, v polisu drugemu. Toda – in to je bistvena pomembnost – kot en in nedeljiv človek, kot "individua substantia", kot bi se izrazil Boethius. Ko govorimo o katoliškem shodu, mislimo, morda v nasprotju s sinodo, predvsem na norme,



Božična noč I, 2003. Risba s tušem na papir.

ki morajo voditi kristjana v polisu, razumljenega v vseh njegovih aspektih. A vedno v neodtujljivi posesti poučenosti, ki jo prinaša iz misterija. Kje natančno teče meja, bi lahko povedal samo formiran teolog. Jaz bi tvegala samo misel, da se mora kristjan v polisu podrežati avtentičnim zahtevam politike in zgodovine. Seveda kot kristjan. Pri tem me podpira misel, da je bilo krščanstvo od začetka civilizacijska religija.

Od obeh pogojev pa je prvi ta, da bi o katoliškem shodu mogli resneje razmišljati šele tedaj, če bi njegovo upravičenost in smotrnost videla slovenska škofovska konferenca. Od ocene slovenskih škofov bo odvisno, ali bodo misel nanj samo dopuščali ali pa tudi priporočili, odbudili in podprli. Samo oni so v posesti védenja in avtoritete, da to naredijo – samo oni imajo v rokah poverilnice, ki so potrebne za tako odločitve.

Drugi pogoj pa zadeva ljudi, ki bodo pripravljeni misliti slovenski katoliški shod. Če ne bo dovolj teologov in laikov, ki bi, iz zavezaniosti Cerkvi in narodu, vzeli nase to delo v vsej njegovi radikalni zahtevnosti, bo to pomenilo, da se moramo čemu takemu za nekaj časa odpovedati. Besedila, ki bi bila na taki prireditvi prebrana, in misli, ki bi bile tam izrečene, ne bi smele imeti na sebi nič takega, da bi si pozneje rekli: *business as usual*. Morale bi vstopiti v vse prostore družbenega in duhovnega življenja, prebuditi vse speče pošasti, da bi jih spoznali in se jih več ne bali, morale bi poiskati vse odkrite ljudi, ki jih še skrbi, da bi z njimi, kot se je izrazil poljski duhovnik in filozof Józef Tischner, skupaj mislili za rešitev sveta. Na ljudi, ki bodo sposobni napisati taka besedila in izrekati take misli, bo računal slovenski katoliški shod, pa naj bo sedaj ali kdaj pozneje.

V nadaljevanju dajem bralcem v premislek besedilo, ki ga je na koncu katoliškega shoda 1923 prebral dr. Aleš Ušeničnik. Ne kot vzorec za posnemanje, ampak kot pričo nekega, sedaj že davnega časa in njegovega razumetja.

Sodobni socialni razvoj in krščanstvo

Ako naj z eno besedo označim duševno stanje narodov po svetovni vojski, bi dejal, da se izraža v njem velika, bolestna prevara. Ko je svetovna vojska v divjem klanju sama sebe končala, so narodi pričakovali, da nastopi sedaj doba miru, pravice, svobode in zadovoljstva. A v resnici gledajo, kako se države oborožujejo za nove vojske, kako močnejši tlačijo slabše, kako narašča draginja, kako stiska vedno hujša beda delovne ustanove. Odkod ta čudni pojav?

Vzrokov je gotovo več, a glavni vzrok na socialno-gospodarskem polju je moderni internacionalni kapitalizem. Izpovedati moramo žalostno resnico, da je bila že svetovna vojska vojska kapitalizma. Seveda je bila za male narode tudi boj za pravico in svobodo, toda gonilna svetovna sila te grozne borbe je bil kapitalizem velikih držav, ki so jim mali narodi le opravljali službo "črnih vojsk". In ta kapitalizem tudi po svetovni vojski nadaljuje svoje delo.

Doslej smo bili vajeni motriti kapitalizem le bolj s stališča industrijskih delavcev. Res so ti delavci že od nekdaj občutili pritisk kapitalizma. Toda sedaj ga čutijo bolj in bolj vsi delovni stanovi, čutijo ga ne le telesni, temveč tudi duševni delavci, čutijo ga ne le posamezniki, temveč celi narodi. Kapitalizem se javlja bolj in bolj kot univerzalna in internacionalna sila. Če hočemo opazovati razmah ka-



Božična noč II, 2003. Risba s tušem na papir.

pitalizma n.pr. pri nas doma, ni treba, da bi šli gledat v posamezna podjetja, glejmo le, kako narašča število bank, in če hočemo opazovati našo odvisnost od svetovnega kapitalizma, le opazujmo nihanje naše valute na borzah!

Za kapitalizem so najbolj značilne tri reči: mamonizem, t.j. gon za profitom, ki je gibalno vsega modernega gospodarstva, in pravni ali pravzaprav brezpravni sredstvi, ki se po njih v gospodarstvu dejstveno, svobodna konkurenca in svobodna delovna pogodba. Kaj je bila svobodna delovna pogodba za delavce, to že zadosti vemo, kaj svobodna konkurenca za podjetnike, tudi. Manj smo doslej razmišljali o tem, kaj pomeni svobodna konkurenca za narode. Geslo svobodne konkurence je gospodarski boj. Kdor ceneje producira, ta se lažje vzdrži. Ko pa ni mogoče več znižavati delavskih plač, ne podaljševati delovnega časa, ne morda namesto pravega blaga izdelovati surogatov, ostane v tekmi le še eno, in sicer tehnično sredstvo: povečavati podjetja, uvajati nove, večje in popolnejše stroje. Zakaj čim večje podjetje, tem manjši razmeroma stroški. Za večja in večja podjetja je pa treba več in več denarja. Tako zagospodujejo v gospodarstvu banke. Z druge strani pa, čim več se producira, tem večji mora biti trg. Industrija mora torej prodirati na ven: iskati mora tujih trgov. Tu pa zadene industrija ene države na industrijo drugih držav. Tako se začne internacionalni konkurenčni boj med industrijami na svetovnih trgih. Vedno važnejšo besedo imajo banke. Sedaj že tudi borze, ki skušajo tudi umetno slabiti veljavo neljubih konkurentov. Nazadnje apelirajo industrije na državno silo. Države se začno oboroževati, z armado na suhem in vojnim brodomjem na morjih spremljajo pohod svoje industrije, skušajo ji odpreti kolonij, skušajo si osvojiti v manj kulturnih državah nekako monopolno stališče, skušajo industrijsko manj razvite države s posojili nekako zaslužniti, da bi odpirale le njim ali predvsem le njim svoje trge in pa da bi oddajale njim večji del morebitnega profita. Ta konkurenca med drža-

vami se končno le prerada izprevrže v očiten, nasilen boj, v vojsko. Svetovna vojska je bila tak konkurenčni gospodarski boj med Anglijo in Nemčijo, in tak boj, dasi v manjših razmerah, se bije tudi med drugimi državami, ki vsak dan lahko izbruhne v krvavo vojsko. Kapitalizem žene torej z neko notranjo nujo v imperializem, a imperializem do vojsk. Seveda skuša kapitalizem ta svoj gon pred narodi zakriti. Ne govori o imperializmu, temveč o kulturnem poslanstvu, o narodnih aspiracijah in drugih takih lepih rečeh. Moderni nacionalizem je dostikrat le zakriti kapitalistični imperializem. Le naravno je, da se proti tej strašni sili probuja močnejši in močnejši odpor.

Dviga se druga tudi internacionalna sila, komunizem. Komunizem hoče s socialno revolucijo prevrtni ves dosedanj družabni in gospodarski red in z diktaturo proletariata uveljaviti komunistično gospodarstvo, kjer naj bi bili vsi delavci, a delavci v službi celokupnosti, zato pa tudi vsi deležni nacionalnih produktov. Socialna demokracija, ki ima isti cilj, ki ga pa hoče le polagoma in stopnjema doseči in kapitalistično gospodarstvo s socialnimi reformami počasi prevesti v socializem, izgublja moč in pomen. Delovni svet je nepotrpežljiv, zato ga osvaja radikalizem.

Silni komunistični poizkus v veliki Rusiji se je sicer ponesrečil, toda ne smemo misliti, da je to zadnji poizkus. Ljeninovi argumenti, zakaj se je ponesrečil, so za delavske množice tako prepričevalni, da bodo le nestrpno čakale novih poizkusov. Zakaj se je prvi poizkus ponesrečil? Zato, pravi Ljenin, ker more premagati internacionalni kapitalizem tudi le internacionalna socialna revolucija, a za to tla še niso bila dosti pripravljena. Radi tega pošiljajo ruski boljševiki emisarje v vse države, da bi pripravili mase za takšno revolucijo. Poleg tega pa tako strašni vojski, ki je vse uničila, tudi gospodarstvo ni bilo pripravljeno na tak prevrat: manjkalo je vsega, orodja, strojev, sirovin, in mnogo tega je mogel dati le kapitalistični zapad. Potem

je radi slabih letin in neurejenega prometa nastala v velikih pokrajinah strašna lakota in zopet se je morala obrniti Rusija na zapadne kapitalistične države. Tako je prišel boljševisem v odvisnost od kapitalizma.

Toda komunistična misel je še vedno živa in komunistična volja je še vedno trdna.

Tako se dviga sila proti sili, proti nasilju kapitalizma nasilje komunizma.

Tu so narodi, pet let po svetovni vojski. In kje smo mi v tej strašni svetovni borbi?

Naša pamet, razsvetljena s svitom krščanskih načel, nam brani, da ne moremo ne s kapitalizmom ne s komunizmom.

Mi ne moremo prerekati resnice, ki jo oznanja komunizem, da bo kapitalizem ubil zlasti male narode, če ne bodo narodi ubili kapitalizma.

Kajpada se ubiti kapitalizem ne pravi ubiti industrijo, tudi ne veliko industrijo. Saj industrija sama po sebi še ni v slabem pomenu kapitalizem. Velika industrija se je začela s stroji. Orodje in stroji pa lajšajo človeško delo in trpljenje. Stari modrijani so sanjali o zlati dobi, ko bodo statve same snovale. Zakaj smo mi žalostni, ki nam statve res same snujejo? O, ne zato, ker je delo lažje in se več izdelata, ampak zato, ker imamo ob tej veliki produkciji manj ko prej. Tu mora tičati torej še neki drugi vzrok, ki od obilja pridelkov in izdelkov jemlje delovnim stanovom in daje le nekaterim.

Ubiti kapitalizem se pravi še manj pobiti kapitaliste. Res je mnogo brezvestnih kapitalistov, res so zlasti izpočetka mnogi kapitalisti brezsrčno izkoriščali delavce, moške, ženske in otroke. Toda sedaj kapitalizem ni več toliko ravnanje tega ali onega podjetnika, kakor gospodarski sistem sam. Posameznik ne more več svobodno določati cen in plač. Posameznik naj bo še tako plemenit, ne more dosti preko mej splošnih gospodarskih zakonov. Ja lahko najboljši mož, toda pokoriti se mora tem zakonom, sicer bo propadel sam in bo z njim propadlo delavstvo. Seveda to niso zakoni božji, ampak brezsrčni zakoni amoralnega

kapitalizma. Ako n.pr. mora podjetnik plačevati bankam po 15% obresti, je jasno, da se morajo te obresti izražati v cenah. Mi bomo imeli te cene za oderuške, in vendar ni ta podjetnik oderuh, saj mora sam plačevati oderuške obresti. A tudi ta in ta banka ni morda oderuška, saj obrestne mere ne določa sama, temveč določa jo vsaj v nekih mejah divja gospodarska konkurenca. Kdo je torej oderuh? Gospodarski sistem je oderuški in mi vsi s podjetniki vred smo sužnji tega sistema.

Ubiti kapitalizem se pravi ubiti mamonizem, ki se je utelesil v modernem gospodarstvu. Ker ta mamonizem ni nujno pohlep tega ali onega, dasi se je prvotno skotil iz pohlepa ljudi, ampak se izraža v nekih gospodarskih oblikah, zato tudi ne bo mogoče premagati kapitalizma, če se ne izpremene te oblike. Narodi bodo morali torej preosnovati sodobni gospodarski red ali pravzaprav nered.

Toda če to priznavamo, na drugi strani ne moremo s komunizmom in socialno demokracijo. Ne pravimo, da bi ne bilo v teh poizkusih nič dobrega. Ne le, da tiči v obeh upravičen odpor proti kapitalizmu in globoko hrepenenje po boljšem družabnem redu, je tudi marksitere njiju konkretna socialna poteza praktična in dobra. Toda v celoti ju moramo zavreči. S centralizmom in mehanizmom, predvsem pa z materializmom ni mogoče narodov osrečiti. Komunistični centralizem je tiranstvo, a materializem barbarstvo.

Zdrava socialna reforma mora ohraniti veselje za delo, a podrediti sebične korist koristim skupnosti. Ne torej centralizem in mehanizem, ampak samoupravna in zadržna organizacija, a pod socialno kontrolo, pod regulativno oblastjo celokupnosti. Toda tudi reforma gospodarskih oblik bo malo pomagala, če se ne bodo narodi obenem resno lotili tudi нравne reforme! Z materializmom, brez religije, brez večnih нравnih zakonov, brez zavesti нравne odgovornosti ne bo nikdar mogoče uveljaviti v človeški družbi žive socialne pravičnosti. A takšna, tudi interna-

cionalna religija z večnimi načeli in silnim bogastvom nraavnih moči je krščanstvo. Krščanstvo, ki je narodom edina rešitev za večnost, je tudi najsilnejša pomoč za čistnost!

Častiti zborovalci! Katoliški shod ni zbor znanstvenikov – sociologov, ki naj bi preučeval vse podrobnosti potrebnih socialno-gospodarskih reform, ampak zbor krščanskega ljudstva, ki se hoče v sodobnem socialnem razvoju razgledati zopet po velikih smernicah in po teh uravnati svoje delovanje. Te velike smernice so:

Prva: pravičnost in ljubezen. Res sta te dve besedi zelo splošni, toda bodimo prepričani, da je v njih dejstvom božja moč. Čim bolj bomo sami v vsem svojem ravnanju uveljavili ljubezen in pravičnost, tem večja bo naša moč v boju zoper vsako izkoriščanje.

Druga, ki je s prvo v zvezi: potreba nraavne reforme. Tudi možje, ki so do zadnjega časa pojmovali vse gospodarstvo le preveč materialistično, bolj in bolj spoznavajo, da človeštvu ni rešitve, če ne bodo zopet, kakor pravi eden izmed njih (Werner Sombart), Bog in vest in nraavne norme temelj, na katerem bo človeštvo gradilo svoje gospodarstvo. Zlasti se mora uveljaviti bolj in bolj splošno nraavno načelo božje postave: Šest dni boš delal, sedmi dan boš počival.

Tretja: Gotovo je pa tudi, da se mora splošno načelo socialne pravičnosti dejansko izraziti v nekih pravnih, socialnih in gospodarskih oblikah, če naj se razmere stalno uredijo in izboljšajo. Socializacija, kolikor ne pomeni nič drugega kakor socialno podreditev sebičnih gospodarskih koristi posameznikov koristim celokupnosti, je neobhodna zahteva družabne obrambe proti egoizmu kapitalizma. Konkretnih oblik je več mogočih. Naloga sociologov, socialnih ekonomov, socialnih praktikov in politikov je, da zamislijo oblike, ki bi v dejanskih razmerah najprej in najbolje privedle do zaželenega cilja. Če so te oblike sicer v soglasju z nraavnimi zakoni, z zakoni pravičnosti in ljubezni, jih krščanstvo prepušča svobodni izbi. Mnogo tega, kar se tako zamisli, je bolj načrt na poizkus,

nebo li gotova in nedvomljiva oblika. Nič ne de. Tudi v socialnem in gospodarskem življenju se mnogokrat le s poizkusi pride naprej. In če se ta ali oni poizkus ponesreči, je tudi taka izkušnja pot do boljše oblike. Zato krščanstvo ne zameta raznih takih poizkusov, tudi ne, če so jih zamislili socialni demokratje ali boljševiski (kakor so n.pr. obratni delavski sveti, gospodarski odbori itd.).

Po teh velikih smernicah so zasnovane resolucije, ki jih je postavil socialni odsek za vodilo našega socialnega ravnanja in delovanja.

Častiti zborovalci! Slovenci smo majhen narod. Tudi vsa naša jugoslovanska država je majhna država. Ni misliti, da bi mi sami premagali kapitalizem ter ustanovili človeštvu pogoje za lepšo bodočnost. Toda pripravljamo lahko vendarle tudi mi po svoje to srečnejšo dobo. Marsikako socialno zlo doma že sami lahko odpravimo, marsikaj dobrega z marljivim izobraževalnim, vzgojevalnim, socialnim in gospodarskim delom sami lahko napravimo. Brez organizatoričnega dela po posameznih pokrajinah in državah bo vse govorjenje o zmagi nad kapitalizmom prazno!

Zgledi imajo moč tudi na zunaj. Mi doživljamo novo dobo krščanskega bratstva med narodi. Tako lahko vplivamo idejno tudi na druge narode, kakor drugi narodi vplivajo na nas. Počasi, počasi bodo vendarle začele zmagovati tudi v velikem svetu krščanske socialne ideje. Seveda ne vemo, morda pridejo prej na narode in države še težke preizkušnje, morda krvave socialne revolucije. Toda ne bojmo se: Stat crux, dum volvitur orbis. Če bodo narodi imeli oči uprte v križ, bo iz svetovnega prevrata vendarle vstal nov, srečnejši rod, novo, srečnejše človeštvo. To pa vedimo: če sine ta lepša doba, da bo sinila le iz krščanstva. Zato bodi tudi pri socialnem delu naša prva in zadnja misel – K r i s t u s !

1. L. Kolakowski, *Metaphysical Horror*, B. Blackwell, 1988, 120.