



Marko Kerševan

ODNOS DO RELIGIJE IN CERKVE NA SLOVENSKEM V KONTEKSTU SREDNJE EVROPE

Primerjalne raziskave v Evropi in ZDA v letih 1990/92 so pokazale, da je po sintetičnem kazalcu »religiozne klime« oziroma glede na »socio-religiozni zemjevid« (izrazi so iz Zulehnerjeve študije)¹ Slovenija med 27. proučevanimi deželami Evrope in Severne Amerike uvrščena na 16. mesto na lestvici, ki sega od najbolj religiozne Poljske do najmanj religiozne Švedske in Češke (15 dežel je tako bolj in 11 manj »religioznih« kot Slovenija).

Slovenija je po teh raziskavah religiozno med Belgijo in Norveško, v skupini, v kateri so še Velika Britanija, Finska, Zahodna Nemčija in nekoliko bolj oddaljeno Nizozemska ter Latvija. Je tako v skupini, ki jo sestavljajo geografsko zahodnoevropske in nordijske dežele. Umestitev Slovenije je gotovo med posebej zanimivimi. Je v skupini, v kateri ni nobene nekdanjih realsocialističnih vzhodnih dežel (če odmislimo Latvijo, ki je dejansko že bližja skupini najmanj religioznih dežel in je tudi sicer s svojo katoliško-protestantsko-pravoslavno /rusko/ tradicijo skupaj z Estonijo poseben, gotovo tudi zanimiv primer). V skupini tudi ni nobene od srednjeevropskih dežel in nobene od njenih sosedov. Druge nekdanje socialistične dežele so pomaknjene bolj proti obema ekstremoma – Poljska je sploh na čelu »religioznih« in Češka na čelu »nereligioznih«. Sloveniji sta po sredinski legi še najbližja Madžarska in Litva, le da sta umeščeni v bolj religiozni sredinski skupini, Slovenija v manj religiozni.² Srednjeevropske dežele so razen Češke in Slovenije vse v bolj religiozni skupini. Vse slovenske sosedbe – Italija, Avstrija, Madžarska in gotovo tudi Hrvaška (ki sicer ni bila vključena v te raziskave) so med bolj religioznimi deželami. Skratka, Slovenija religijsko »izstopa« iz svoje neposredne, pa tudi širše srednjeevropske okolice (čeprav ne toliko kot Češka). Nazorno, v primerjavi z relativno poznanim: glede na religiozne kazalce je v povprečju bližja povprečju Zahodne Nemčije kot pa sosednji Italiji ali Avstriji.

Slovenija seveda ni niti zahodnoevropska niti nordijska dežela. Po geografski legi in zgodovinski tradiciji je srednjeevropska; po novejši (politični) zgodovini je bila pač vzhodno-komunistična (po svoje oziroma po jugoslovansko). Kaj je bilo v Sloveniji takega, da je »križanje« srednjeevropske tradicije in vzhodnega »komu-

¹ Opiramo se na podatke iz omenjenih raziskav, kot so zbrani in urejeni v: Paul M. Zulehner, Hermann Denz, *Wie Europa lebt und glaubt, Europäische Wertestudie*, Patmos, Düsseldorf 1993. Podrobnje v članku »Religija, Evropa in Slovenci« v *Teoriji in praksi* 1994/3–4. V raziskovanje niso bile zajete države s prevladovanjem pravoslavne tradicije in – razen Slovenije – druge države iz okvira nekdanje Jugoslavije.

² Količinske oznake »bolj religiozne – manj religiozne« so pravzaprav neustrezne za kvalitativno tako raznovrsten pojav, kot je religioznost; vsaj pri tovrstnih raziskavah se s takimi oznakami dejansko meri le na »več ali manj« navzočnosti in vpliva cerkveno-krščanske religioznosti.

nizma« dalo na religijski sceni – in še kje – bolj zahodnoevropske rezultate, medtem ko je drugod okrepilo bodisi tradicionalno srednjeevropsko religiozno in cerkveno navezanost (Slovaška, Poljska, tudi Madžarska) bodisi omogočilo potencirane sekularizacijske učinke (Češka, NDR)?

Ko postavljamo taka vprašanja, se ne smemo gibati v okviru predstave o normalnosti ali nenormalnosti ali nenaravnosti na primer slovenskega razvoja. Analogna vprašanja, kot jih postavljamo ob slovenskem primeru, bi mogli in morali postaviti tudi pri drugih.

Paul Zulehner v komentarju h gradivu teh raziskav poudarja, da ima prav pri religiji in razlikah v zvezi z njo »faktor dežela« (konkretna kulturna, politična in socialna zgodovina in sedanja konstelacija) največjo pojasnjevalno moč (oziroma vpliv).

Poskusimo v grobih potezah v tem smislu primerjati Slovenijo z njej najbližjimi deželami, ki so bile zajete v obravnavane ankete. Izbrali bi Avstrijo, Češko in Slovaško.³ Italija dovolj očitno sodi na religijskem zemljevidu nekam drugam. Omenjene dežele družijo poleg geografske bližine in dolgotrajne politične in kulturne skupne preteklosti (bolj ali manj izrazite tradicije habsburške monarhije) tudi vsaj približno primerljiva velikost. Hkrati pa Avstrijo na eni in ostale na drugi strani jasno razlikuje dogajanje zadnjih 45 let, ki po drugi strani, čeprav manj enoznačno, zbližuje tri dežele. Madžarske ne bi upoštevali zaradi njenega izrazitega konfesionalnega pluralizma (močan protestantski delež in vpliv približno 20% prebivalstva), čeprav je v religioznem povprečju med vsemi sosedi najbližja Sloveniji. Toda v tem povprečju je med drugim tudi že rezultat vpliva protestantske komponente, ki jo drugod tako ni. Po svoje je problem tudi avstrijsko povprečje, saj je v njem že zajet vpliv Dunaja, ki se močno razlikuje od druge Avstrije, tudi in prav v religijskem pogledu – tako zaradi svoje velikomestne kozmopolitske odprtosti kot zaradi socialno-politične zgodovine. Lahko že vnaprej rečemo, da se Avstrija brez Dunaja še bolj razlikuje od Slovenije po večji cerkvenosti in religioznosti; skupaj z Dunajem je Sloveniji Avstrija religijsko bližja kot brez njega; slovensko povprečje ni povprečje nobene od primerljivo enako velikih avstrijskih zveznih dežel.

Na že omenjeni lestvici je med 27. deželami po sintetičnem merilu:

Avstrija	na 9. mestu
Slovaška	na 11. mestu
Madžarska	na 12. mestu
Slovenija	na 16. mestu
Češka	na 27. mestu

Po samooceni se ima za religiozne:

Avstrijcev	70%
Slovakov	69%
Slovencev	60%

³ Pri obravnavi ostajamo pri podobi na ravni splošnih pregledov. Za starejšo avstrijsko (cerkveno) zgodovino je pregledno delo J. Wodka, *Kirche in Österreich*, Wien 1959; o novjšem političnem razvoju – s socialdemokratskega stališča – G. Steger, *Der Brückenschlag, Katholische Kirche und Sozialdemokratie in Österreich*, Wien 1982. Češko situacijo (in le bežno slovaško) zanimivo predstavlja M. E. Ducreux v knjigi P. Michel (ur.), *Les religions à l'Est*, Paris 1992; prav tako P. Mojzes, *Religious Liberty in Eastern Europe*, New York 1992. Za Slovenijo imamo seveda zdaj tudi »Zgodovino Cerkve na Slovenskem« (ur. M. Benedik), MD, Celje 1991.

Madžarov	53%
Čehov	38%
(evropsko povprečje	57%)

Kazalci religioznosti

	veruje v boga	k maši vsaj 1-krat meseč.	pripada kaki veroizpovedi	pripada katoliški veri
Avstrija	76%	42%	86%	79%
Slovaška	64%	40%	72%	62%
Slovenija	55%	35%	73%	69%
Češka	31%	12%	40%	35%
Madžarska	57%	28%	58%	43%

Po drugih virih, na primer ljudsko štetje 1991 v Sloveniji, so podatki nekoliko drugačni, a ne bistveno: katoliška veroizpoved 71,7%, druge veroizpovedi okrog 5%.

Tudi pri Slovaški je mogoče že upoštevati sorazmerno velik vpliv protestantskega prebivalstva, ki je v precejšnji meri hkrati tudi madžarske narodnosti. Pri Avstriji smo že omenili »izstopanja« Dunaja: na Dunaju je po ljudskem štetju iz leta 1991 le 57% deklariranih katoličanov; pri avstrijskem povprečju 78%, jih imata avstrijska Koroška in Štajerska na primer 80%, Tirolska 87%.

Nereligiozno opredeljenih je na Dunaju 28%, v Avstriji v povprečju 13%, na Koroškem 8%, Štajerskem 10%, Tirolskem 5%. (Viri IKS Mitteilungen 1993, 32, str. 13)

Opazna je razlika med »religiozno« Avstrijo in »nereligiozno« Češko; Slovaška in Slovenija sta vmes, s tem da je Slovaška bliže Avstriji; po nekaterih kazalcih jo celo dosega in presega; Slovenija je v istem smislu bližja Češki, vsekakor pa je vmes med Slovaško in Češko, kakorkoli je v nakazanih kulturnih in političnih značilnostih Slovaška vendarle bližja Češki kot Slovenija. Ponuja in potrjuje se razlaga, da je »real-socialistična« polstoletna preteklost v teh treh deželah v splošnem privedla do nižjega deleža cerkveno religioznih kot v Avstriji: toda razlike med njimi samimi govore za to, da so se posledice socialističnega sistema in same partijsko-državne verske politike v različnih deželah različno »prijele«: ob zelo površni predpostavki, da v samem sistemu in verski politiki treh oziroma dveh držav v tej zvezi ni bilo bistvenih razlik; vzrok je temu očitno treba iskati v različnih socialnih in kulturnih značilnostih teh dežel in mestu katoliške Cerkve znotraj tega. Češka tako izstopa, da navaja na sklep, da je bila različnost Češke od Avstrije in drugih dežel že v izhodišču (pred »komunističnim« obdobjem) tudi v verskih zadevah. Po drugi strani kaže Slovaška na možnost, ki se je, kot je najbolj znano, uresničevala na Poljskem: da so iste komunistično-socialistične značilnosti v določenih razmerah celo krepile, ne pa slabile, vsaj nekatere religiozne opredelitve.

Gotovo bi natančnejša analiza industrializacije, deagrarizacije, urbanizacije, izobraževalnih procesov v teh deželah tudi pokazala na nekatere razlike med njimi (kot to pokaže celo analiza tega že znotraj Slovenije, glej študijo Roter-Kerševan: Vera in nevera v Sloveniji, Maribor 1982). Zgodovinsko je na primer industrializacija na Češkem zgodnejša kot v Sloveniji in zlasti Slovaški, pa tudi v večjem delu Avstrije. Toda učinki teh procesov so bili determinirani z zgodovinskim kontekstom, v katerem so potekali.

Česka

Ob hipotezi, da očitne razlike v rezultatih govore tudi za razlike v izhodiščih, nas zlasti češki primer hitro napoti na vprašanje o mestu katoliške Cerkve v dotedanjem zgodovinskem razvoju. Češka je dežela z močno in dolgo tradicijo lastne državnosti. V primerjavi z drugimi deželami pa je češka zgodovina najbogatejša z bolečimi in globokimi konflikti, v katerih je bila neposredno udeležena katoliška Cerkev. Tu sta Jan Hus in husitsko gibanje v 15. stoletju, prodor drugih oblik reformacije v 16. stoletju, tu je Bela gora leta 1620 v tridesetletni vojni, ko so Čehi (s protestantskim vladarjem) po porazu proti katoliški, habsburški dinastiji in v krvavem obračunu, ki mu je sledil, doživeli nasilno rekatolizacijo in habsburgizacijo. Skupaj s še živimi ostanki in spomini na reformacijska gibanja (na primer »Moravski bratje«) je vse to vplivalo na usmeritev Češke v času narodnega preroda v 19. stoletju, ko je klub »avstroslavizmu« Palackega – drugače kot na Slovaškem in v Sloveniji – naposled prevladala protihabsburška in protiaavstrijska usmeritev in so na novo oživele protikatoliške težnje sploh (obnovitev husitske češke Cerkve v času Masarykove prve republike). Z zgodnjim kapitalističnim razvojem, ki je ustvaril relativno močno liberalno meščanstvo in organizirano moderno delavstvo, je tako nastala kombinacija, ki je usmerjala proč od katoliške prevlade v družbenem in kulturnem življenju. Leta 1946 se je na volitvah, ki so bile še dokaj normalno parlamentarno strankarske, za komunistično partijo odločilo okrog 40% volilcev, tako da je postala najmočnejša stranka (popolno oblast je z udarom prevzela šele leta 1948). Trda antikatoliška politika države in partije po prevzemu oblasti leta 1948 se je oprla na tak odnos in se oprijemala tudi načrtno hranjenih ostankov stare avstrijske jožefinske državno-cerkvene ureditve. Cerkev ni bila dosledno ločena od države, duhovnike je plačevala država, toda zato so morali priseči lojalnost, katoliški verouk je ostal v šolah (in bil prepovedan zunaj njih), v šoli pa podvržen različnim šikanam; vlada je dajala oziroma ni dajala dovoljenj za imenovanje in nastavitve novih škofov, predpisovala je število študentov na teoloških fakultetah, prepovedani so bili redovniki, ipd. Večinskost katoliškega prebivalstva, dobro vedenje katoliške Cerkve nasproti Nemcem in nacistom med okupacijo, vpliv nekatoliških Cerkva, ki jim ni bilo mogoče očitati političnega antisocializma (na primer ugledni protestantski teolog Hromadka), so vendarle preprečevali, da bi šla anti-cerkvena politika v še večje skrajnosti.

Slovaška

Slovaška je imela, kot je znano, bistveno drugačno zgodovinsko usodo kot Češka. Od prodora Madžarov v Panonsko nižino v 9. stoletju je največ časa spadala pod njihovo nadvlado; podobno kot v slovenskem Prekmurju je na Slovaškem tudi zato delno preživel protestantizem (zaradi moči, ki jo je imelo madžarsko protestantsko-kalvinistično plemstvo in ki so ga morali upoštevati tudi Habsburžani v svoji verski politiki na tem območju). Toda med večinskim slovaškim prebivalstvom na vasi in majhnih mestih je ostala trdno zasidrana katoliška Cerkev; zlasti nižja duhovščina je bila v času narodnega prebujenja in nasilne madžarizacije v 19. stoletju organizacijska in intelektualna nosilka ali vsaj opora slovaške nacionalne samozavesti. Tako vlogo je ohranila tudi v Češkoslovaški republiki po združitvi obeh dežel po prvi svetovni vojni, toliko lažje, ker je češka prevlada v skupni republiki pomenila praviloma tudi bolj liberalno politiko in večjo distanco do katoliške

Cerkve in njene socialne ter politične vloge, kot se je izoblikovala na Slovaškem. Tu se je ob šibkem meščanstvu in maloštevilnem modernem delavstvu, ob socialnih problemih večinskega kmečkega prebivalstva ter narodno voditeljski in obrambni vlogi Cerkve (najprej nasproti Madžarom in deloma Avstrijem, potem pa tudi Čehom) oblikoval splet socialnega, političnega in kulturnega katolicizma oziroma »klerikalizma«, te »bolezni politično nerazvitih narodov«. Ta je bil tudi pobudnik in glavna politična sila samostojne slovaške države, ki je s Hitlerjevim pristankom nastala po uničenju prve Češkoslovaške republike. Tako je bila Slovaška vse do leta 1944 Hitlerjeva zaveznica v drugi svetovni vojni; uresničevala je nacistične, rasne zakone na svojem ozemlju itd. Na čelu je bil katoliški prelat Josef Tiso (po vojni, še v času parlamentarne republike in preden so prevzeli oblast komunisti, je bil obsojen na smrt in usmrčen). Tak »klerofašizem« kljub (neuspešnemu) uporabi slovaške vojske proti Nemcem avgusta 1944 pred prihodom Rdeče armade seveda ni preživel druge svetovne vojne. Povojna industrializacija (predvsem težka industrija in energetika) in urbanizacija Slovaške je v obnovljeni in komunistični ČSR z njeno proticerkveno politiko sicer ustvarila nov, od Cerkve bolj odtujen sloj delavstva in novega uradništva – toda zgodovinsko nastala zveza med kmečkim prebivalstvom, katoliško Cerkvijo in slovaško identiteto ter samostojnostjo ni bila pretrgana in diskreditirana; nasprotno, v novih razmerah je izžarevala tudi v nove sloje, ki še niso imeli lastne tradicije. Slovaška komunistična partija je praviloma izvajala trdo, ortodoksno prosovjetsko politiko – toda znotraj nje in z njo je skušala nasproti češkim komunistom uveljaviti tudi slovaške interese po večji samostojnosti. Tako naj bi na primer leta 1969 dobila federativno ureditev s posebno slovaško republiko kot nagrado za podporo ali vsaj zadržanost Slovakov pri sovjetski zadušitvi praške pomladi.

Slovaški razvoj je v nekaterih potezih podoben slovenskemu: odsotnost lastne države oziroma državne tvorbe s središčem na Slovaškem (čeprav je bila Bratislava – takratni Požun – začasno sedež madžarske oblasti v času turške zasedbe večjega dela Madžarske), še večja zapoznelost v modernem industrijskem razvoju v primerjavi z vladajočimi centri (Budimpešto oziroma Dunajem in Prago), oblikovanje močne narodno obrambne in socialno politične vloge Cerkve (zlasti med kmeti), ki je omogočila politično prevlado »klerikalne« stranke z neposredno oporo v Cerkvi in cerkvenimi ljudmi v političnem vodstvu (ali v njegovem zakulisju). Kje je ob tej skupni potezi – in prav glede nanjo – tudi glavna razlika med Slovenijo in Slovaško, je lahko videti. Še prej pa kratka skica avstrijske religijske situacije, torej situacije dežele, s katero smo bili tisoč let najtesneje povezani.

Avstrija

Današnja Avstrija je kot posebna državna enota proizvod in dediščina habsburške dinastije. Ta je bila v svojem dolgem obstoju poudarjeno katoliška dinastija, ki je katoliški Cerkvi nudila oporo in je je bila od nje deležna kljub občasnim napetostim in konfliktom. Tako so Habsburžani med reformacijo in verskimi vojnami kot katoliški vladarji v svojih deželah nasilno zatrli reformacijo, ki se je razmahnila tudi na področju današnje Avstrije; na nekaterih področjih bolj kot na današnjem slovenskem ozemlju (toda brez enako daljnosežnih posledic kot v slovenskih deželah). Kot cesarji svetega rimskega cesarstva nemške narodnosti so se v verskih vojnah z omejenim uspehom bojevali za katoliško vero v središču Evrope. Odpor do habsburške dinastije in težnje k združitvi z Nemčijo v 19. in v začetku 20. stoletja so bile zato praviloma povezane tudi z nasprotovanjem vlogi katoliške Cerkve, vse do gibanja

»roč od Rima« z izstopanjem iz katoliške Cerkve in prestopanjem v protestantizem, kot se je dogajalo takrat v nemško-nacionalnem okolju.

Katoliška Cerkev je bila vseskozi vezana na dinastijo in na svoje dežele – tako v nemških kot nemških avstrijskih deželah. Močan pretres je doživela Cerkev z Jožefom II., ker je leta 1781 izdal tolerančni edikt ter omogočil javno versko življenje nekatoliškemu prebivalstvu (protestantom in Židom), rimskokatoliški Cerkvi pa dodelil mesto državne institucije v okviru svojega razsvetljenega absolutizma. V tem smislu jo je temeljito reorganiziral, spraval pod svoj oziroma državni, finančni in siceršnji nadzor, ji odvzel ogromno premoženja, ki je bilo po njegovem nepotrebno ali celo v napoto pri opravljanju tistih funkcij, za katere je Cerkev po njegovem pristojna in so za ljudi in državo koristne. Poleg versko-zakramentalnih dejavnosti je bila to predvsem verska izobrazba in vzgoja ter karitativna dejavnost. V tem smislu je tudi razpustil »odvečne« samostane ter prepovedal različne oblike ljudskih pobožnosti ali jih vsaj ukazal očistiti »praznoverne navlake«. S tako politiko je prišel najbolj v spor z redovi, na primer s frančiškani; jezuite je že prepovedal in razpustil papež, seveda na pritisk takih in podobnih vladarjev, kot je bil Jožef II. Dobil pa je oporo v janzenistično versko strogo usmerjenih posvetnih duhovnikih in škofih (kot je bil na primer ljubljanski škof Herberstein). Njegove reforme se v taki radikalnosti niso obdržale, ostala pa je (dobro plačana) podrejenost cerkvene hierarhije dinastiji in državi.

Dunaj in še nekatera območja so bila v 19. in 20. stoletju deležna hitrega razvoja in nastanka samozavestne buržoazije – relativno zapozneno in šibko v primerjavi z drugimi zahodnoevropskimi središči, toda skupaj z deli Češke avantgardno v srednji Evropi. Bila so izhodišče političnih teženj po preoblikovanju Avstrije v moderno centralizirano kapitalistično državo z liberalnimi potezami. V tem okviru so nasprotovali tudi polfevdalnim cerkvenim privilegijem in pravicam v šolstvu, družinski in verski zakonodaji. Vojaški porazi monarhije proti bolj liberalni Franciji in zlasti proti protestantski Prusiji leta 1866 so pripeljali dočasne zmage takega liberalizma. Njegov rezultat je bil ustavni zakon iz leta 1867, ki je v verskih zadevah v Avstriji veljaven tako rekoč vse do danes.

Že iz povedanega je razvidno, da katoliška Cerkev v Avstriji ni bila med dejavniki, ki bi pospeševali naslonitev ali celo priključitev Avstrije k združeni Veliki Nemčiji. To se je pokazalo tudi leta 1918 ob koncu dinastije, ko so s Cerkvijo povezani politiki sodelovali s socialdemokrati pri vzpostavitvi prve avstrijske republike, pa tudi – ob kompromisih in oportunizmu – ob priključitvi Avstrije k Hitlerjevi Nemčiji. Katoliška Cerkev je delovala in so jo dojemali kot del specifične avstrijske identitete tudi potem, ko je odpadla nekdanja dinastična navezanost.

Razvoj kapitalizma je sorazmerno zgodaj soočil avstrijsko Cerkev tudi z delavskim socialnim vprašanjem in socialističnim delavskim gibanjem. Kot drugod se je Cerkev postavila proti slednjemu, in to proti njej.

Vsekakor so še v času monarhije v prejšnjem stoletju v Avstriji nastale možnosti za oblikovanje političnega katolicizma oziroma klerikalizma. Te naj bi bile (po Lewisu) naslednje: parlamentarni strankarski sistem; zadostno število katolicanov, ki podpirajo tudi posvetno, družbeno poslanstvo Cerkve in cerkvene zahteve nasproti družbi; obstoj močnih antiklerikalnih sil, ki temu nasprotujejo.

Avstrijski socialisti in njihovi avstro-marksistični teoretiki so v odnosu do Cerkve zastopali liberalna načela o ločitvi Cerkve od države in šole od Cerkve (čeprav so se v socialnih vprašanjih znašli večkrat skupaj s Cerkvijo proti liberalnemu meščanstvu in njegovim ideologom).

Škofje so dolgo nasprotovali modernim parlamentarnim strankam sploh.

Hoteli so vplivati na državno politiko neposredno preko zveze z vladarjem in njegovo vlado, ne pa preko strank. Zato so v začetku bili zadržani in celo nasprotovali nastajanju katoliških političnih organizacij, zlasti tistih, ki so se socialno usmerile in bile zato včasih blizu marksističnim socialistom v določenih prizadevanjih. Toda sčasoma se je v vseh deželah le izoblikovala in v bolj kmečkih tudi prevladala katoliška »krščansko socialna« oziroma kasneje »ljudska stranka«, oprta na Cerkev in njeno organiziranost. Postala je glavni protipol socialistični stranki, medtem ko so se v vmesnem prostoru menjavale liberalne stranke in občasna populistična gibanja. Tako že v habsburški Avstriji in tako tudi v prvi republiki, kjer sta se obe strani znašli v času gospodarske krize v zaostrenem konfliktu, ki je na Dunaju februarja 1934 prerasel v krvavo kratkotrajno državljansko vojno, v kateri je zmagala klerikalna, »klerofašistična« Dolfussova stranka. Ta je prepovedala socialistične organizacije in uvedla namesto parlamentarne ureditve stanovsko državo v duhu takratnega cerkvenega socialnega nauka. Toda kmalu so zmagovalci in poraženci podlegli združenemu nastopu notranjih in zunanjih nacional-socialistov ter 1938 doživeli priključitev Avstrije Hitlerjevi Nemčiji. Cerkvena hierarhija nad slednjim gotovo ni bila navdušena, a se je skušala prilagoditi. Kljub temu so nacisti zelo omejili njeno dejavnost. Pri obnovitvi (druge) avstrijske republike, kot so zahtevali zmagoviti zavezniki, je bila za obe stran(k)i in za Cerkev zato imperativ varovanje in negovanje avstrijske identitete. To pa je zahtevalo preprečevanje take stopnje in takega načina izražanja medsebojne konfliktnosti, ki bi eno ali drugo stran navajala na iskanje pomoči zunaj ali ponovno omogočila nekemu tretjemu, da bi ponujal izhod iz konflikta z vključitvijo v Veliko Nemčijo.

Vprašanje odnosa strank do Cerkve in Cerkve do strank je bilo pri tem bistvenega pomena. Če je Cerkev sestavina avstrijske tradicije in njene identitete, potem se ne sme enostran(kar)sko vezati niti ne sme ena ali druga stranka ustvarjati videza, da se postavlja proti Cerkvi. Ker gre tu za dve opredelitvi, ki se medsebojno pogojujeta oziroma omogočata, je bilo odločilno prav razmerje med katoliško Cerkvijo in socialistično stranko. Ne glede na še obstoječa in občasno obnavljana nasprotja ob klasičnih vprašanjih – šolstvo, družinska zakonodaja, splav, davki – sta se Cerkev (pod dolgoletnim in daljnovidnim vodstvom kardinala Königa) in socialistična stranka uspevali izogniti ravnanju, ki bi strankarsko politiziralo pozicijo Cerkve v družbi in/ali versko-svetovnonazorsko poudarjalo pozicijo socialistične stranke. Nobena od strani ni zahtevala sprememb v položaju, ki ga ima Cerkev po ustavi iz leta 1867 in ki je v bistvu potrjena in natančneje opredeljena z dodatnimi koncesijami Cerkvi v konkordatu z avstrijsko republiko iz leta 1934. Tovrstna določila z dodatnimi sporazumi iz leta 1962 gotovo ohranjajo Cerkvi položaj, ki na primer v šolstvu in šolskem verouku presega podobne ureditve v drugih sodobnih evropskih državah. Toda bistveno je, da ni bilo opredeljevanja za Cerkev ali proti njej in na to navezanega opredeljevanja za določeno stranko ali proti njej. Socialisti so leta 1957 glasovali za potrditev konkordata, ki je bil sprejet v času klerofašistične Dolfussove vladavine leta 1934 brez njihove udeležbe v parlamentu.

V programu socialistične stranke iz leta 1978 – ko so se še sklicevali tudi na (avstro)marksizem – so poudarili, da si socializem in religija ne nasprotujeta, da socialisti spoštujejo tako religiozno vero kot nereligiozni svetovni nazor kot notranjo osebno odločitev vsakega in kot dragoceno spodbudo za zavzeto delovanje v družbi. Mnogi kristjani so socialisti, ne kljub temu, da so kristjani, ampak zato, ker so kristjani.⁴ Treba je opozoriti, da je avstrijska socialna demokracija – enako kot

⁴ G. Steger, op. cit., str. 109 in dalje.

druge socialdemokratske stranke in drugače kot leninistične komunistične partije – vseskozi štela religijo za osebno/zasebno zadevo tudi za člane stranke in da v državi in šoli ni videla sredstva za boj proti religiozni zavesti, kot so to razglašale ali vsaj počele komunistične stranke. Vsaj polovica deklariranih katoličanov v Avstriji glasuje za socialiste; med volilci socialistične stranke naj bi bilo 33% obiskovalcev obredov (vsaj enkrat mesečno) in 67% neobiskovalcev in nerednih obiskovalcev; v avstrijski ljudski stranki je obiskovalcev 71% in drugih 28% (vir: IKS 1989/9–10).

Res je v zadnjem desetletju v tem procesu številčno in politično oslabela nekdanja vodilna ljudska stranka, toda socialistična oziroma social-demokratska stranka je – tudi zato – ne le manj tradicionalno socialistična, ampak tudi komaj da še, če sploh, nosilka stališč, nesprejemljivih za Cerkev. Katoliška Cerkev gotovo absolutno prevladuje na avstrijski religijski sceni. Ne glede na napetosti in konflikte v zvezi z njo v različnih obdobjih in posameznih okoljih, – ti niso bili nikdar tako vsesplošni, da bi bili delili celotno prebivalstvo, ali pa tako dramatični, da jih z razumno politiko ne bi bilo mogoče kasneje preseči (na primer z javnim manifestativnim opravičilom kardinala Königa delavskemu in socialističnemu Dunaju zaradi vloge Cerkve leta 1934). Cerkev v Avstriji ni več posebna politično aktivna sila – ker za to tudi ni potrebe – in ni več dejavnik (krepitve ali poglobljanja) politične polarizacije; vsaj simbolno je nesporno sestavina avstrijske identitete in tudi zato zlasti zunaj Dunaja nesporna in neproblematična sestavina vsakdanjega in prazničnega življenja.⁵

Slovenija

Skicirana podoba religijsko-zgodovinskih in socioloških posebnosti primerjanih držav je lahko v oporo pri skiciranju in branju primerljive podobe slovenskih značilnosti. Pripadnost katoliški Cerkvi ni nikdar razlikovala Slovencev od sosedov niti ni Slovencev cerkveno-organizacijsko združevala (vse do ustanovitve slovenske cerkvene province in slovenske škofovske konference v zadnjih letih) – kot na primer Poljake in Irce in vsaj delno Hrvate. Nasprotno, čez slovensko ozemlje je v srednjem veku potekala *delitev* med oglejskimi patriarhi in nemškimi škofijami

⁵ V literaturi najdemo (tudi zato) tako opredelitev značilnosti sodobne avstrijske religioznosti. Zanj naj bi bil značilen:

1/ minimalizem (»areligiozna religioznost«; »tudi brez Cerkve si lahko religiozen«);

2/ konservativizem (v religiji kot v družbi: ohranjanje vseh mogočih oblik ljudske pobožnosti in sploh tradicije tudi v Cerkvi);

3/ jožefinizem (zveza trona in oltarja oziroma države in Cerkve v šolah, vrtcih, bolnicah, dohodkih na eni strani in cerkvenemu davku in državnih subvencijah na drugi strani – toda za ceno, da Cerkev ne posega v državno odločanje, pa tudi ne v odločitve državljanov; državljanski *raison* je v zemeljskih zadevah nad cerkvenim);

4/ esteticizem (barok in ljudska religioznost);

5/ marianizem (emocionalna in ritualna religioznost namesto resne teologije oziroma verske misli);

6/ sinkretizem;

7/ privatizem;

8/ institucionalizem (kot protiutež privatizmu v verskih zadevah) in še posebej v tej zvezi 9/ primat pastoralne pred vsemi drugimi dejavnostmi. Prav ustvarjanju družbenih pogojev za uspešno pastoralno naj bi služili tudi politični kompromisi, odpoved »krščanskemu taboru« in enostranski vezanosti na eno, nekdanjo klerikalno ljudsko stranko, saj je bila v takih razmerah otežkočena ali celo onemogočena uspešna pastoralna dejavnost znotraj druge polovice katoliškega prebivalstva, ki se je politično vezala na socialistično stranko. W. Zauner, Chancen und Gefahren österreichischer Religiosität, v: W. Strolz/O. Schatz, Dauer im Wandel, Wien-Freiburg-Basel 1975, str. 181–199.

(temu se je za kratek čas v 9. stoletju pridružila še slovanska škofija v državi kneza Koclja z delovanjem Metoda in njegovih učencev). Razen pozno, v 15. stoletju, ustanovljene ljubljanske škofije – do Jožefa II. majhne in razdrobljene – so bili centri škofij na robu ali zunaj slovenskega etničnega ozemlja; vse so bile tudi etnično mešane.

Protestantizem je na Slovenskem sicer delil *usodo protestantizma* v habsburških deželah: bil je nasilno zatrt (razen v Prekmurju). Zapustil pa je Slovincem bistveno dediščino in bolj neizbrisne posledice kot v drugih avstrijskih deželah. Kot je znano, so Trubar in njegovi s prvimi knjigami in šolami uveljavili slovenščino kot moderen knjižni jezik in hkrati z njim prvo zavest o slovenski identiteti na osnovi in v okviru slovenskega jezika (simbolično izraženo preko prvih slovenskih besed prve slovenske tiskane knjige: »Vsem Slovenzom gnado...«). Ta versko spodbujeni protestantski kulturni dosežek je dobil toliko večjo težo, ker je bilo kulturno-jezikovno področje v 19. stoletju odločilno področje za uveljavitev slovenske identitete in samozvesti. Tudi izkustvo s protestantizmom (ki so mu v večji meri sledila mesta in plemstvo) je vplivalo na to, da se je katoliška Cerkev na Slovenskem še posebej usmerila k »preprostemu ljudstvu«, to je takrat in še dolgo kasneje predvsem h kmečkemu prebivalstvu (z graditvijo mreže cerkva, far, z versko vzgojo itd.). Po svoje se je to pokazalo v času *jožefinskih reform*, ko so redovniki po eni strani branili ljudske pobožnosti, na drugi strani pa janzenistični posvetni duhovniki okrepili cerkveno versko vzgojo med ljudstvom in v ta namen ponovno oživeli pismenost v slovenskem jeziku.

Naslednje odločilno obdobje je čas *druge polovice 19. stoletja*, ko je Cerkev na Slovenskem pred ekspanzijo nemške liberalne in centralistično usmerjene buržoazije iz razvitega avstrijskega centra hkrati z obrambo svojih dotedanjih pravic in versko-kulturnih konceptov delovala narodno buditeljsko in narodno obrambno v nasprotovanju modernemu centralizmu. Zaradi skupnega nasprotnika, ekspanzionistične velikomemske buržoazije iz dunajskega centra, so se našli skupaj »kmečki stan« (ki ga je ogrožalo in razslojevalo liberalno kapitalistično gospodarstvo), »slovenstvo« (ogroženo z germanizacijo) in »katolištvo« oziroma katoliška Cerkev. Zlasti nižja duhovščina kot najštevilnejši del nerazvite inteligence je poleg verske prevzemala tudi narodno, obrambno, kulturno in socialno funkcijo. Najvišji hierarhični izraz te usmeritve je bilo delovanje škofa Slomška. Posebej je treba omeniti socialno razsežnost: ogroženost slovenskega kmeta z množičnim izseljevanjem ob koncu 19. stoletja je boleče občutila nižja duhovščina. S socialnim angažiranjem – pomočjo kmetom pri ustanavljanju zadrug, posojilnic, novih načinov gospodarjenja itd. – je sledila tako lastni vesti kot interesu institucije. S Krekom se je skrb za socialno vprašanje začela uspešno širiti tudi na delavstvo (ki je bilo v Sloveniji takrat še delavstvo prve generacije, povezano s svojimi kmečkimi koreninami in vaškim okoljem). Tudi v Sloveniji so bile tako dane možnosti za oblikovanje *političnega katolicizma* v njegovi izrazito klerikalni obliki. Nastala je na Cerkev naslonjena slovenska katoliška in kasneje »ljudska stranka«, med njo in samo cerkveno hierarhično organizacijo pa mreža katoliških kulturnih, socialnih, gospodarskih, družabnih, športnih itd. ustanov. Tako nastali splet katoliških ustanov različnih področij – katoliški oziroma katolicistični blok ali »tabor« – z množično osnovo v kmečkem prebivalstvu, je postal dominanten v družbenem in političnem življenju. Druga dva bloka, ki ju je s svojim nastankom in ekspanzivnostjo izzval – meščansko-liberalni in socialistični – mu nista bila kos, saj sta oba imela šibkejšo socialno osnovo v prebivalstvu in bila le parcialno oblikovana (z institucijami le na nekaterih področjih). Prav v obdobju do razpada Avstro-Ogrske si je politični katolicizem ustvaril kapital (dobesedno in

v prenesenem pomenu: ekonomski, političen in moralen), ki mu je omogočil prevlado tudi v predvojni Jugoslaviji, za katero se je leta 1918 tudi zavestno odločil. (Voditelju katoliške stranke Korošcu se pripisuje reklo: za Slovence je boljša kakršnakoli Jugoslavija kot nobena.) V kompromisih z novim beograjskim centrom je sicer zgubil precej kredibilnosti, toda *drugo svetovno vojno, kapitulacijo in razkroj Jugoslavije* je še vedno dočakal kot vodilna in zato najbolj odgovorna politična sila – z njim pa tudi sama cerkvena hierarhija.

Soočanja z izjemno zaostrenimi in zapletenimi razmerami in črnimi perspektivami ob delitvi Slovenije med fašistične okupatorje pa slovenski politični katolicizem ni uspešno preстал. Neenotnost v oceni situacije, obotavljanje in nerazvidnost politične usmeritve, prehitro pristanek na kolaboracijo – tam, kjer jo je šibkejši, italijanski okupator ponujal, torej v tako imenovani Ljubljanski pokrajini – so omogočili, da je pobudo in prevlado v organizaciji OF, političnega in oboroženega odpora fašističnim okupatorskim silam, prevzela KPS. Iz strahu pred komunizmom in komunisti, strahu pred revolucijo in tem, da bi po zmagovitem koncu osvobodilne vojne komunisti zavladali, so se – milo rečeno: nerazumno – odločili za kolaboracijo najprej z Italijani, nato pa tudi z Nemci, vse do sodelovanja oboroženih formacij pod SS poveljstvom. To je seveda otežilo političen in oborožen odpor proti okupatorskim silam, izredno povečalo število žrtev na strani OF in razbremenilo okupatorske sile – toda hkrati je omogočilo KP, da politično in vojaško obračunava s političnim katolicizmom v imenu nujne obrambe in obračuna z »narodnimi izdajalci« (po logiki, poznani iz analognih situacij v zgodovini, na primer na Irskem). Del duhovščine in vodstvo osrednje, ljubljanske škofije je s svojim ravnanjem in simbolnimi potezami (najbolj drastično ob slovesni prisegi kolaborantskih domobranskih enot na Hitlerjev rojstni dan leta 1944) skušal ustvarjati vtis, da gre pri dilemi med podporo OF in oboroženemu boju proti okupatorju na eni, pa kolaborantskimi formacijami na drugi strani, za izbiro med brezbožnim komunizmom na eni in vero in Cerkvijo na drugi strani (po logiki: OF in NOB vodijo komunisti, ki so brezbožni in jim gre le za revolucijo, tako kot v Rusiji in Španiji ...).

Če za obdobje druge polovice prejšnjega in začetek tega stoletja lahko ugotovljamo, da je cerkvena politična pozicija uspešno povezala nacionalni, socialni in cerkveno-verski interes, pa se je v spletu okoliščin in z nerazumno politiko med drugo svetovno vojno Cerkev sama postavila (ali pa je dopustila, da je bila potisnjena) tako, da je povzročila ali vsaj povečevala razhajanja in nasprotja med ljudmi, tudi in še posebej med kmečkim prebivalstvom. Manjši del – bolj množično le na omejenem geografskem prostoru – je tudi zaradi tradicionalnega zaupanja sledil cerkvenemu vodstvu in vztrajal v »boju proti komunizmu« in v kolaboraciji, drugi, tudi manjši del, je svoj odpor do take – tako videne – cerkvene politike stopnjeval v zavračanje Cerkve in pogosto tudi krščanske vere sploh.

Tretji, največji del, je vsiljevano izbiro med vero/Cerkvijo in Osvobodilno fronto odklonil kot neustrezno. Tudi že med vojno je bilo ne glede na vso zapletenost razmer in propagandne napore pač očitno:

1. da je v interesu Slovenije in Slovencev, da v svetovni vojni zmagajo protifašistične sile;
2. da se OF in partizani bojujejo na strani protifašistične koalicije, v kateri so bili tako zahodni zavezniki kot komunistična Sovjetska zveza in da ta koalicija partizansko zavezništvo priznava in podpira, medtem ko so domobranci na italijansko-nemški strani in jih ta tudi ima za svoje, saj se skupaj borijo proti partizanom;
3. da daje le prispevek k skupnemu boju pravice, ki pripadajo zmagovalcem; ti

pa so bili čedalje razpoznavnejši tako v mednarodnem kot v jugoslovanskem in slovenskem okviru.

Lahko bi rekli, da je bila dilema odklonjena tako, da je bilo oficialni Cerkvi odtegnjeno zaupanje v presojanje in vodenje *političnih* zadev – ne da bi se s tem opredelili proti veri in Cerkvi kot verski ustanovi.

Na tak sklep navajajo podatki, ki govorijo:

1. da je OF in NOB imela bistveno več privržencev kot kolaboracionistične formacije, zlasti zunaj ljubljanske pokrajine, kjer so ljudje lahko prej (Primorska) in brutalno-nazorno spoznali namene okupatorjev v primeru njihove končne zmage (Štajerska, Gorenjska);

2. da je bilo v popisu prebivalstva leta 1953 še 87% prebivalcev, ki so se opredelili za katoličane;

3. da je tako rekoč v vseh javnomnenjskih raziskavah v letih 1968–1992 velika večina ljudi – tudi tistih, ki so v istih anketah izjavili, da so verni – ocenjevala, da ima Cerkev »dovolj svobode za svoje delovanje« in »da politično vodenje vernikov ni stvar cerkvenega vodstva«; treba je poudariti, da so v istih raziskavah isti ljudje izražali izrecno nezadovoljstvo s takratno diskriminacijo *vernikov* (ne cerkvene organizacije!) v bistveno višjih odstotkih.

Lahko bi tudi rekli, da je stališče predvojne liberalne in socialistične protiklerikalne manjšine postalo na osnovi vojnih izkustev večinsko. Natančneje: to izkustvo, reflektirano in seveda tudi propagandno stalno poudarjeno, je omogočilo po vojni prevlado nekdanjega manjšinskega liberalnega stališča o »Cerkvi in politiki«.

Res je, da se tako ni obnašala celotna cerkvena hierarhija, še posebej ne na Štajerskem in Primorskem, toda drži, da je bila tista iz ljubljanske škofije, ki je izrecno spodbujala in podpirala kolaboracijo, med vojno lahko najbolj vplivna in glasna in zato bistveno opredelila podobo celotne Cerkve na Slovenskem v očeh prizadetih.

Druga svetovna vojna je povzročila (okrepila in razširila) *distanco do Cerkve kot voditeljice in usmerjevalke v političnih in drugih življenjskih zadevah*. Oblikovala se je močna in vztrajna, čeprav manjšinska, proticerkvena grupacija.

Zmagovita KP in partijsko vodena državna oblast sta deloma v imenu kaznovanja kolaboracionizma deloma v imenu odprave klerikalizma deloma v imenu nove socialistične/samoupravne družbene ureditve odpravili ali prevzeli vse ustanove političnega, socialnega in kulturnega katolicizma. Cerkvi je ostala le njena zakramentalna, versko-izobraževalna in vzgojna dejavnost z delom založništva in tiska v teh funkcijah. Tudi slednje je bilo v imenu »marksističnih« in razsvetljenjskih tez o škodljivosti religije in njenem odmiranju omejevano. Toda tovrstna omejevanja niso imela širše podpore v javnosti in so proti koncu šestdesetih let praktično ponehala, medtem ko je prepoved prej omenjenih ustanov ob večji ali manjši podpori javnosti veljala vse do političnega preloma v začetku devetdesetih let.

Proticerkvena in protireligiozna usmerjenost zmagovite politike KP je bila zaradi posledic dogajanja v letih 1941–45 po revoluciji celo izrazitejša kot v drugih srednjeevropskih komunističnih državah, a se je v Sloveniji (in Jugoslaviji) prej in izraziteje kot v teh državah preusmerila v politiko »trdega« ločevanja Cerkve in države in obravnavanja religije kot zasebne zadeve. V tem smislu religija in Cerkev nista bili več gledani in obravnavani kot nekaj protisocialističnega in protisistemskega, ampak kot nekaj, kar je zunaj (socialističnega) sistema. Zaradi tega se država in partija tudi (skorajda) ne vmešavata v notranje cerkvene zadeve – kot se je to v večji meri dogajalo v drugih socialističnih deželah – in dopuščata svobodo sicer

ozko pojmovanega, toda za deklarirano poslanstvo Cerkvá vendar temeljnega verskega delovanja.

Programski teksti iz konca sedemdesetih in začetka osemdesetih let (Kardeljeve »Smeri razvoja...« in resolucija 9. kongresa ZKS) vsebujejo podobne formule kot program avstrijskih socialistov iz leta 1978 in govore o religiji in ateizmu kot privatni zadevi, o spoštovanju verskega prepričanja, o nenasprotnosti socializma in religije oziroma krščanstva. Odpor v ZK do odprave načela o nezdružljivosti članstva v ZK in izpovedovanja religioznega prepričanja – načelo je »padlo« šele tik pred prehodom na večstrankarski parlamentarni sistem, jeseni 1989 – je seveda kazal na *diskriminacijo vernikov* v družbi skozi več desetletij. Neposredno je sicer prizadevalo le tiste, ki so imeli ambicije po politični promociji ali po vzponu na določeno vrsto vodilnih položajev, posebej v politično in ideološko občutljivih državnih ustanovah, posredno in simbolno pa je ustvarjalo občutek o »drugorazrednosti« vernih državljanov sploh. Naj spomnim, da tega načela socialdemokratske stranke niso poznale in da so se prav po tem razlikovale od komunističnih ter da je prav jugoslovanska partija to načelo izjemno zaostрила in dolgo ohranjala, čeprav je celo Lenin v tej zvezi dopuščal kompromise. K temu je gotovo prispevala tudi večreligijskost in medreligijska konfliktnost širšega jugoslovanskega prostora.

Katoliška Cerkev je po vojni ohranila ali obnovila tesne zveze s kmečkim prebivalstvom in z dobršnim delom delavstva, ki je ob industrializaciji in deagrarizaciji zaradi značilne decentraliziranosti teh procesov v Sloveniji ostajalo še naprej v svojem domačem vaškem in malomestnem okolju; res pa je, da je največji premik v odtujitvi od Cerkve in povečanju deleža nereligioznih zabeležen v sedemdesetih letih, v času najhitrejšega gospodarskega vzpona in socialnih premikov (ko je število zaposlenih v desetih letih naraslo za 50%, od 500.000 na 750.000 in več, in ko je Slovenija prvič v večjem obsegu namesto dotedanjega izseljevanja doživela priseljevanje v obsegu, ki so ga pred tem poznale tudi razvitejše evropske dežele); delež kmečkega prebivalstva se je v tem času prepolovil na evropsko primerljivih 10–15%.

Kot deklarirano in dejansko revna ustanova si je Cerkev v tem času pridobivala tudi zaupanje drugih kategorij prebivalstva, tudi če so ostajale do nje še bolj ali manj distancirane. Skupno z vplivom revitalizacijskih tendenc na religijski sceni v osemdesetih letih v Evropi se je to začelo kazati v povečevanju deleža religiozno opredeljenih in izginjanju deleža »nasprotnikov religije« (na primer v raziskavah med maturanti leta 1981 v primerjavi z istimi raziskavami v letu 1968)⁶; posebno je značilno naraščanje deleža religioznih med uslužbenci,⁷ ki veljajo v vseh deželah za kategorijo, ki je najbolj konformna s prevladujočo ideologijo oziroma mentaliteto.

Kriza socialističnega sistema ni prizadela položaja in ugleda Cerkve kot zunajsystemske in celo alternativne ustanove, nasprotno, njen ugled se je le še krepil. Kot taka je začela tudi neposredno stopati na politični teren ob vprašanju človekovih in državljanskih pravic, nacionalnem vprašanju, posameznih socialnih vprašanjih, vprašanju osamosvojitve – s stališči, ki so bila vseskozi v soglasju s prevladujočim javnim mnenjem.

Sprememba sistema je odpravila omejitve cerkvene dejavnosti. Toda z začetki in s perspektivami obnove nekdanjega katoliškega bloka oziroma tabora so se pokazale tudi posledice negativnih izkušenj s tem blokom v slovenskem prostoru prav v njegovih kritičnih obdobjih: nezaupanje do cerkvene politične vloge v ožjem

⁶ M. Kerševan: *Religija in slovenska kultura*, Ljubljana 1989, str. 101.

⁷ Prim.: N. Toš (ur.), Z. Roter: *Revitalizacija religije v Sloveniji konec osemdesetih let*, v: Slovenski utrip, FSPN, Ljubljana 1989, str. 104.

ali širšem pomenu (tudi tistem, kjer se Cerkev sklicuje na moralno nujo svojih političnih ocen in potez). Videli smo, da so se v primerjalni raziskavi Slovenci pokazali kot ljudje, ki najmanj zaupajo drugim; znotraj tega je tudi Cerkev bila deležna nizkega zaupanja. Ali ni to nezaupanje tudi že rezultat novega razočaranja nad Cerkvijo, ki je vsem pričakovanjem in upanjem navkljub zopet – preveč – začela po starem? Ali so Cerkev na Slovenskem res le zunanje prepovedi držale osredotočeno na tisto področje, ki je po njenih lastnih deklaracijah področje njenega temeljnega poslanstva? Videti je, da se pred Cerkev v bolj zaostreni obliki kot drugod spet postavlja *dilema*: ali s cerkveno podporo ponovno oblikovati katoliški tabor z vsemi ustanovami – tudi za ceno poglobljanja tiste delitve med prebivalstvom, ki se je enkrat že drastično pokazala kot škodljiva, celo tragična v zaostrenih razmerah; ali pa (p)ostati institucionalno revnejša, vzdržnejša, z manj vezmi in manj vzvodi vpliva (brez posebnega katoliškega bloka), a zato z več zaupanja med več ljudmi in s širšim krogom vplivanja v svojem temeljnem verskem poslanstvu.⁸ Primerjava z drugimi deželami kaže, da ni mogoče preprosto prevzeti drugih vzorcev, tudi ne srednjeevropskih, saj je prav na verskem področju vsaka dežela s svojo zgodovino in svojim specifičnim spletom determinant primer zase. A to še ne pomeni, da se iz lastne zgodovine in mednarodnih primerjav ni mogoče ničesar naučiti.

⁸ V tem smislu že v člankih: M. Kerševan: Religija in Cerkev v razkroju socialističnega sistema. Teorija in praksa, 1991/7, str. 795;

M. Kerševan: L'ambivalence de la revitalisation religieuse dans les sociétés post-socialistes. Social Compass (Louvaine) 1993/1, str. 122–133.