

CERKEV IN POLITIČNI KATOLICIZEM NA SLOVENSKEM IN NARODNO VPRAŠANJE

V prispevku avtor obravnava odnos Cerkve in političnega katolicizma na Slovenskem do nacionalnega vprašanja v posameznih ključnih zgodovinskih obdobjih oziroma prelomnicah. V prispevku ugotavlja, da je bila pot do slovenske nacije na relaciji ljudstvo-narod-nacija zaznamovana z ideološko delitvijo, ki je bila imanentna že zgodnjemu razvoju nacionalne ideje na Slovenskem. Skozi to optiko avtor spremlja idejni, ideološki in politični spopad za »monopol« nad idejo naroda od konca devetnajstega stoletja do konca dvajsetega stoletja iz zornega kota slovenskega političnega katolicizma in Cerkve.

Ključne besede: narod, nacija, Cerkev, politični katolicizem, monopol

Narodno vprašanje kot politično vprašanje

V prispevku predstavljam odnos Katoliške cerkve in političnega katolicizma do nacionalne ideje na Slovenskem v posameznih ključnih zgodovinskih obdobjih oziroma prelomnicah. Narodna ideja kot družbeno emancipacijska ideja postaja proti koncu 19. stoletja na Slovenskem vse radikalneje predmet »spopada za nacionalni monopol« (kakor se je temu ob koncu 19. stoletja reklo) med dvema, tedaj oblikujočima se političnima taboroma.

Lahko rečemo, da se je nacionalna ideja, ki se je v Srednji Evropi obračala iz družbeno-emancipacijske v iredentistično in imperialistično obliko, na Slovenskem obračala navznoter, v spopad za vpliv oziroma monopol nad narodnim gibanjem v smislu integralistične politike katoliškega gibanja. Šlo je za idejni spopad za vodilno vlogo v novem družbenem procesu, ki se je oblikoval med slovensko govorečim ljudstvom in je od etnične pripadnosti, ki je temeljila na skupnosti, ki so jo povezovali slovenski dialekti, vodil k oblikovanju ideje o slovenskem narodu.

Že Peter Berger in Thomas Luckmann pravita, da je Cerkev kot vodilna duhovna sila, ki je imela monopol nad tradicijo, s potencialnimi konkurenčnimi družbenimi gibanji obračunavala tako, da jih je vključevala v tradicijo ali jih likvidirala.¹ To vključevanje v tradicijo pa ob koncu 19. stoletja sovпада s pojavom političnega katolicizma, ki je bil v polju Cerkve odraz modernizacijskih procesov v vseh njihovih družbenih dimenzijah, med katere je spadal tudi nov pojav – »narodnost«.

V prispevku prikazujem, kako so ideologi političnega katolicizma na Slovenskem vključevali nov družbeni pojav v katoliško tradicijo. V nadaljevanju kratko povzemam odnos Cerkve in političnega katolicizma do nacionalnega vprašanja vse do prehoda slovenskega naroda v nacijo oziroma do popolne državne samostojnosti Republike Slovenije.

Analiz nastanka in razvoja nacionalne ideje v Evropi je sorazmerno veliko, saj je

* dr., znanstveni svetnik, Inštitut za zgodovinske študije, Garibaldijska 1, 6000 Koper, egon.pelikan@zrs.upr.si

1 Tako Berger, Luckmann, *Družbena konstrukcija realnosti*, str. 113.

bil fenomen »narod« v zadnjih tridesetih letih predmet sistematičnih analiz in uporabe inovativnih metodoloških raziskovalnih pristopov sociologov in zgodovinarjev. V tem času je izšla dolga vrsta razprav o genezi moderne nacionalne ideje, uporabljeni so bili številni analitični pristopi, teorije o genezi evropskih narodov ter periodizacije, od Miroslava Hrocha, Erica Hobsbawma, Anthonyja D. Smitha, Ernesta Gellnerja, Anthonyja Giddensa ter številnih drugih avtorjev.² Tudi raziskovanje nastajanja nacionalne ideje, nacionalne identitete in nacionalnih programov na Slovenskem je v zadnjem času bilo predmet raziskav slovenskih³ in nekaterih tujih avtorjev.⁴

Pojav nacionalne ideje, ki je svojo prvo konkretno politično artikulacijo na Slovenskem dobila šele leta 1848 s t. i. »Programom Zedinjene Slovenije«, uvršča Slovence med tiste narode, ki bi jih skupaj s Smithom ali Armstrongom lahko prištevali med narode, ki so se na evropski politični sceni pojavili kot zamudniki, a so hitro uporabili mobilizacijske obrazce, po katerih so iz slovenskega jezikovnega in etničnega prostora učinkovito razvili politično ideologijo, ki je združevala etnično poreklo z željo ljudske udeležnosti v politiki.

Posebnost nastanka slovenske nacionalne ideologije je v vlogi njenih nosilcev, ki so bili po pravilu duhovniki (sicer precej različnih idejnih usmeritev), literati in državni uradniki, ker drugih slovensko govorečih elit na Slovenskem kot enem najbolj zaostalih predelov Habsburške monarhije ni bilo (podoben proces oblikovanja nacionalnih elit, nosilk nacionalne ideologije, lahko spremljamo npr. na Slovaškem).⁵

Pri oblikovanju slovenske nacionalne ideje imamo opraviti s političnim receptom, ki je pri politični organizaciji narodnega gibanja prevzemal in vključeval različne elemente: od Čehov je prevzemal organizacijo prvih nacionalnih zborovanj (»taborov«), bralnih društev (»čitalnic«) ali organizacijskih metod čeških telovadnih društev, kot zgled pa so služila tudi nemška pevka, lovska, planinska in podobna društva, vse do vrste zgledov na Poljskem in drugod v Srednji Evropi.⁶

Ti elementi so služili za politično mobilizacijo nacionalne ideologije ter uveljavljanje strategij za prevzemanje oblasti, ki je vodila v vse hitrejšo nadomeščanje starih elit z novimi (nemških in italijanskih s slovenskimi), pri čemer je novo nastajajoča nacionalna elita kazala izjemen smisel za posnemanje, kombinacijo, inovacijo itd.

Z nacionalno ideologijo je sorazmerno z demokratizacijo razmer v Avstriji slovenski nacionalni tabor vse hitreje prevzemal politično oblast na Slovenskem etničnem prostoru, najprej na Kranjskem.

Katoliška strategija v odnosu do nacionalnega vprašanja ob koncu 19. stoletja

V soočenju z novim pojavom sta Cerkev in politični katolicizem na Slovenskem kmalu ugotovila, da je zanju edina mogoča samo prva od dveh možnosti – to je vključitev v tradicijo. Poskus se je več kot posrečil, ko se je v avstrijskem delu habsburške monarhije zgodila modernizacija volilnega sistema in je bila mreža cerkvene organizacije na Slovenskem uporabljena za politično mobilizacijo. Prav tako je bila katoliška organizacijska mreža uporabljena za organizacijo zadružništva, ki je kmeta v zgodnji liberalistični aku-

2 Glej o tem pregled literature v Smith, *Nacionalizem*, str. 181–203.

3 Od slovenskih avtorjev velja omeniti Petra Vodopivca (*Od Pohlinove slovnice*), Janeza Cvirna (*Trdnjavski trikotnik*), Staneta Grando (*Prva odločitev Slovencev*), Igorja Grdino (*Slovenci med tradicijo*) in Jasno Fischer (ur.) (*Slovenska novejša zgodovina*).

4 V širšem srednjeevropskem ter balkanskem prostoru npr. Sundhaussen, *Allgemeinbildung als Modernisierungsfaktor* in Höslér, *Von Krain zu Slowenien*.

5 Prim. Mannova, *Slovaška zgodovina*.

6 Vodopivec, *Od Pohlinove slovnice*, str. 125.

mulaciji kapitala vzela vsaj deloma v zaščito. S temi pojavi se je pokazala možnost doseči še veliko več od prevlade v narodnem gibanju – zdaj je šlo za monopolizacijo nacionalne paradigme.

Na Slovenskem je za Cerkev v zvezi z nacionalnim vprašanjem prelomni trenutek napočil konec 19. stoletja, ko je bila znotraj še skupnega (liberalnega in klerikalnega) idejnopolitičnega okvira dosežena tista točka, ko sta Cerkev in duhovščina nad nacionalnim gibanjem izgubljala nadzor. Pri ogorčenju ideologov političnega katolicizma zaradi hitrega uveljavljanja družbenega fenomena »narod« mimo izključnega vpliva »svečeni-kov« je šlo za temeljne procese v evropski družbi, ki so bili posledica modernizacijskih procesov v njej in so rezultirali v hitrem izgubljanju monopolne vloge Cerkve v družbi.

Anton Mahnič je bil vodilni ideolog slovenskega političnega katolicizma na prelomu stoletja in je odločilno definiral ideološko platformo katoliškega političnega gibanja na Slovenskem. Po zgledu avstrijskih krščanskih socialcev je gibanje doživljalo hiter družbeni in politični razvoj. Ob opazovanju izgubljanja vodilne vloge duhovščine v nacionalnem gibanju je še leta 1889 razmišljal:

»Največja nevarnost čistosti in odločnosti katoliškega izpovedanja preti dandanes od pretiravanja narodnostne ideje.«⁷ »Liberalci so pa premeteni, znajo si usvajati narodnostni monopol, in to jim zagotavlja hegemonijo v društvenem življenju.«⁸

Leta 1892 je bil v Ljubljani organiziran prvi slovenski katoliški shod, ki je izoblikoval katoliški politični program prav na Mahničevih ideoloških smernicah. Liberalno-katoliške sloge na Kranjskem je bilo za vedno konec.

Razmerje Cerkve in duhovščine do pojava t. i. »narodnostnega vprašanja« je bilo pogojeno s splošnimi vzroki za nastanek političnega katolicizma v Evropi, tj. z odnosom Cerkve do razmer, ki so nastajale, kot rečeno, z modernizacijo družbe, z dogajanjem, ki je seglo od razsvetljenstva in francoske revolucije, razvoja nacionalne ideje vse do npr. združitve Italije itn.⁹

Vse te pojave, ki so bili posledica modernizacije, vključno z nacionalnim vprašanjem, je papež Pij IX. obsodil že v *Syllabusu* leta 1864.¹⁰ Anton Mahnič se je v odnosu do nacionalne ideje nanj (sicer skoraj pol stoletja pozneje) sprva izrecno skliceval, a je strategijo soočanja z novim družbenim pojavom hitro prilagodil razmeram na Slovenskem, in sicer skozi tri ključne pristope.

Zavračanje (prva strategija)

Prvo Mahničevo soočanje z nacionalnim vprašanjem je temeljilo na domnevi, da nov družbeni pojav (»narodnost«) predstavlja zgolj »še eno od modernizacijskih novosti, ki jih prinaša nov čas«. Po mnenju vodilnih ideologov slovenskega političnega katolicizma naj bi bil zgolj posledica napačnega razvoja evropske družbe od »francoske revolucije« dalje. Zato je bila prva strategija do obravnavanja t. i. »nacionalnega vprašanja (Luka Jeran, Anton Mahnič itd.) usmerjena zgolj v »preseganje« nacionalnega partikularizma s »katoliškim univerzalizmom«. To naj bi dosegali s politično mobilizacijo na lokalni ravni ter prek formiranja katoliškega centra v monarhiji, ki naj bi bil protiutež nacionalnim partikularističnim gibanjem. V skladu z omenjeno strategijo je Anton Mahnič v svoji prvi razpravi o nacionalnem vprašanju leta 1888 (v osrednji katoliški reviji Rimski katolik) »narod« definiral na jezikovni ravni:

⁷ Mahnič, *Katoliški liberalizem*, str. 386.

⁸ Mahnič, *Slovenska društva*, str. 567–568.

⁹ Engel-Janosi, *Liberaler Katholizismus*, str. 33–51.

¹⁰ Benz, *Die Stellung des Modernismus*, str. 85–108.

»Ako je pa to res, tedaj ni tudi pojem narod sam na sebi nič, marveč izgovore narod si bom vedno predstavil poedince, kateri govorijo en in isti jezik. [...] Nič več! Kar je več, bi jaz pripisal nekeje duševni bolezni, za katero žalibog boleha naš vek. Ta bolezen je oni panteistični idealizem, ki se je pri nemškem Hegel-u razvil do vrhunca.«¹¹

S tako definicijo je bil postopek preprost – samo »govor« (tj. jezik) si tedaj seveda ni mogel prilaščati posebnega družbenega pomena:

»Denimo, da bi res prišlo do osodepolne alternative: Slovenci, ali odrecite se narodnosti ali veri: aut – aut; [...] je vendar boljše v nebesih govoriti kitajsko, nego v peklu slovensko!«¹²

Položaj pa je očitno postajal vse bolj zapleten na politični ravni in kmalu se je bilo treba odločiti, ali še naprej zgolj radikalno zavračati t. i. »pretiravanje narodnostne ideje«, kar pa je vodilo politični katolicizem in njegove ideologe (v tem vprašanju) na rob družbenega dogajanja, ali pa poskusiti v tem vprašanju prevzeti vodilno vlogo liberalcem – najprej s konsistentno idejno oziroma ideološko argumentacijo.

Vključevanje (druga strategija)

Ker se je prva strategija kmalu izkazala za nezadostno, je nastala druga, diametralno nasprotna prvi, ki je že upoštevala naraščajočo mobilizacijsko moč »nacionalnega vprašanja«.

V drugi definiciji leta 1892 (torej le štiri leta pozneje) je Mahnič narodu »dodal« še dve komponenti (»vezi«, kot pravi), ki naj bi bili »po novem« bistveni za razumevanje pojma »narod«:

»So pa posebno tri vezi, katere sklepajo posamezniki istega naroda: skupnost rodu ali izhajanje od enega debla, iz katerega izvajajo svoje telesno življenje, **genij ali poseben način, po katerem se javlja njih duševno življenje**, pa isti jezik (poudaril E. P.), s katerim izražajo duševno življenje.«¹³

To podlago pa naj bi narodu po novem lahko dajala samo katoliška vera, kar pomeni, da je »narodnost« vgrajena v platonistično ideološko shemo Cerkev – država – ljudstvo – narod. Ideološki preobrat je popoln, saj Mahnič zdaj, v čisto herderjanski maniri, prav jeziku pripisuje vlogo sredstva, »s katerim narodi izražajo svoje notranje duševno življenje.«¹⁴

Vera je še vedno nad narodnostjo, a hkrati z njo tako tesno spojena, da ni druge izbire kot podrediti narodnost veri, kar bi (metaforično povedano) v praksi pomenilo podrediti nacionalno gibanje duhovščini. Tisti Slovenec, ki mu je bil še pred nekaj leti »jezik pač le govor«, naj bi zdaj, če odpade od katoliške vere, odpadel tudi od »skupne duševne podlage« in s tem tudi od naroda.

Izključevanje (tretja strategija)

Po volilni reformi v avstrijskem delu monarhije leta 1907 ter političnem triumfu političnega katolicizma je slednji prvič dobil priložnost, da ideološke postavke izvede v politični praksi. Ideološka strategija iz časa preloma stoletja je zdaj vodila v ekskluzivistično politično prakso.

Katoliška večina v deželnem zboru je sistematično zavračala financiranje »liberalnih

¹¹ Mahnič, *Pamet in sv. Pismo*, str. 60.

¹² Mahnič, *Slovstvo: Gorazd*, str. 318.

¹³ Mahnič, *Narodnost?*, str. 28.

¹⁴ Prav tam.

podjetij«, kot so imenovali večino narodnih slovenskih kulturnih ustanov v prestolnici. Enako se je godilo slovenskim učiteljem.¹⁵ Stradanje kranjskega učiteljstva, propad delnega gledališča, slovenske filharmonije itd. s strani katoliške večine na Kranjskem – vse to je zelo jasno kazalo, »čigavo je sedaj ljudstvo oziroma narod« in kdo si je sedaj, če uporabim besede Antona Mahniča, »uspešno usvojil narodnostni monopol...«. Mahničev teoretični ekskluzivizem je dobil konkretno politično podlago in je njegov »aut – aut« postavil na zelo realna tla: »Naš narod je skoz in skoz katoliški, in le tisto razumništvo mu služi, ki je katoliško. Liberalizem v katoliškem narodu nima pravice do obstoja...«¹⁶

Politični monopol – volilna zmaga na Kranjskem leta 1908

Demokratizacija političnega življenja je v vsej Habsburški monarhiji pripeljala v njih bolj zaostalih predelih do krepitve konservativnih idejnopoličnih taborov. Na Slovenskem je bila podlaga oblikovanju široke volilne baze katoliške stranke, sestavljene pretežno iz kmečke populacije. Tak razvoj je bil tedaj značilen za mnoge provincialne, agrarne predele v Evropi, kjer so v obdobju zgodnje akumulacije kapitala katoliške stranke s konkretnimi socialnimi programi vzele kmeta v zaščito.¹⁷

V zadnjem desetletju pred razpadom monarhije je politični katolicizem s svojo učinkovito politično, gospodarsko in prosvetno organizacijo vse bolj obvladoval slovensko družbo.¹⁸ V tem času (prva leta po uvedbi splošne volilne pravice, po uspešni Krekovi gospodarski in socialni akciji) se je kritično stališče ideologov političnega katolicizma do nacionalnega vprašanja kakor npr. tudi do parlamentarne demokracije seveda že precej spremenilo. Ekskluzivistično ideološko paradigmo, ki jo je razvil Anton Mahnič, je prevzel njegov naslednik Aleš Ušeničnik, ki je na prelomu stoletja kot vodilni ideolog slovenskega političnega katolicizma nasledil Antona Mahniča. V skladu z opisano metodo je tudi Ušeničnik, dvajset let za Mahničem, leta 1912 razmišljal:

»Krščanska vera n. pr., ki jo imamo Slovenci, je katoliška, torej je za vse narode, vendar je kot tisočletna kulturna dediščina z vsem našim mišljenjem in življenjem tako tesno spojena, da nam je Slovenec – brezverec docela tuj, in mu v ničemer ne moremo prav zaupati.«¹⁹

Vedno je znotraj ideološkega sistema političnega katolicizma nacionalna ideja predstavljala element, ki ga je bilo treba postaviti, vgraditi na povsem jasno ideološko mesto ter umestiti v vrednostno lestvico vrednot. V tem smislu je bil potem lahko v službi političnega katolicizma. Zato ideologu kot je bil Aleš Ušeničnik narodnosti ni bilo tako težko »žrtvovati«, ko je leta 1912 odgovarjal na provokacije Mihajla Rostoharja. Ta je v reviji *Napredna* misel trdil, da (neo)ilirizem za Slovence ne pomeni »nič drugega kakor narodni samomor« in Ušeničnika speljal do popolnega razkritja njegovih ideoloških kontur:

»Če torej Slovenci in Hrvatje še niso en narod, zakaj ne bi mogli postati en narod? [...] Izmed kulturnih dobrin bi morali žrtvovati Slovenci pač le jezik, pa »individualnost« (navednice avtorja). Narodna individualnost pa je le tedaj nekaj pomembnega, ako je narod sam zase dosti močan, da se lahko kulturno vsestransko razvija. A tak naš narod ni; mi sami nimamo nobene bodočnosti; govoriti npr. o slovenskem znanstvu, je res fantom.«²⁰

Paradoks je v tem, da je to zapisal človek, ki je (npr.) postavil temelje slovenski filo-

¹⁵ Erjavec, *Zgodovina katoliškega gibanja*, str. 208.

¹⁶ Mahnič, *Visoka pesem ljubezni*, str. 423.

¹⁷ Conway, *Catholic politics in Europe*, str. 38.

¹⁸ Gl. Erjavec, *Zgodovina katoliškega gibanja*; Pleterski, dr. *Ivan Šušteršič 1863-1935*.

¹⁹ Ušeničnik, *Naši boji*, str. 4.

²⁰ Ušeničnik, *Vera in narodnost*, str. 379–380.

zofski in sociološki terminologiji, človek, ki je v slovenščini napisal in objavil več kot večina njegovih idejnih in političnih nasprotnikov – notranja logika ideološke paradigme je bila neizprosna, nekaj pa gotovo – nekonsekventnosti Ušeničniku ne moremo očitati. V tej smeri je znal iti »do konca« in vprašanje vere ali narodnosti še zaostрил do vprašanja, kaj v primeru izbire:

»...a denimo, da bi bil konflikt resničen (med vero in narodnostjo, op. E. P.). Seveda bi moral tedaj prevladati verski interes kot najvišji interes nad narodnim... [...]. Postulat pameti je, da žrtvuje narod, če treba žrtve, nižji interes višjemu!«²¹

To so bila izhodišča za konflikt, ki je čez slabih trideset let iz abstraktnih ideoloških razpravljanj postal družbena resničnost, ko je dejansko šlo je za vprašanje zamenjave vodilnih družbenih vlog, za popolno spremembo vloge Cerkve v politiki in družbi, za situacijo torej, ki so se je ideologi slovenskega političnega katolicizma najbolj bali vse od prvih modernizacijskih sprememb v družbi, ki so sploh vodile v nastanek slovenskega političnega katolicizma. Ne pa še leta 1918.

Leto 1918

Politični katolicizem je leta 1918 spet vodil slovensko politiko na zgodovinski prelomnici. Tokrat sta bila v ospredju nacionalnega vprašanja politika Janez Evangelist Krek in po njegovi smrti Anton Korošec, ki sta vodila vključevanje slovenskega naroda v novo nastalo Kraljevino Srbov, Hrvatov in Slovencev.

Daleč za politiko so z ideološkimi utemeljitvami lovili ravnotežje ideologi slovenskega političnega katolicizma in cerkvena hierarhija, ki sta komaj sledili spremenjenim ideološkim premisam. Aleš Ušeničnik je še »zadnji hip« poskušal uskladiti neuskladjivo – princip, po katerem je oblast »od Boga« in tistega, po katerem izvira »od ljudstva« – in hkrati še ostati legitimist:

»Kaj pa Wilsonova teorija in teorija ruske revolucije o samoodločbi?

Ta teorija je lahko, teorija ruske revolucije je celo najbrž teorija francoske revolucije, to je, teorija Rousseaua, kakor jo je razvil v delu »Contrat social«. Teorija Rousseaua je pa ateistična. [...] Vir vsega prava mu je ljudska volja. Ljudstvo je absolutno suvereno. Tudi je ljudska suverenost neoddatna. [...] Uporabljene na narode, kot ljudske enote, da ta teorija, teorijo o absolutni samoodločbi narodov v skrajnjem zmislu. Samoodločbe, tako umevane, krščanska filozofija kajpada ne more sprejeti.«²²

Pa zgolj zavračanje v teh prelomnih časih seveda ni zadoščalo:

»Mogoče je torej, da si Wilson samoodločbo narodov tako misli: [...] Vsak narod naj se sam popolnoma svobodno odloči, kako si hoče urediti svoje razmere, ali v zvezi z drugimi ali sam brez njih v svoji državi. [...] Ako si Wilson samoodločbo tako misli, tedaj ta samoodločba še ni nujno samoposebi pravica. Wilson bi rad z apelom na vladarje in države prav to rad dosegel, da bi se taka pravica ustvarila, to je, da bi države in vladarji v interesu miru in splošne blaginje vsem svojim narodom to pravico dali in priznali.«²³

Tako bi po Ušeničniku postala pravica do samoodločbe pravica »od zgoraj« – kot poprej »vladarji po milosti ožji« zdaj »pravica do samoodločbe po milosti božji«:

»Če Wilsonovo misel tako umemo, tedaj ni da bi morala potekati iz kake prevratne teorije. Kakor so dali vladarji konstitucijo, tako bi lahko dali v najvišjem interesu miru in blaginje tako pravico samoodločbe.«²⁴

21 Prav tam.

22 Ušeničnik, *Razprava o samoodločbi*, str. 182.

23 Prav tam, str. 183.

24 Prav tam, str. 184.

Značilna je nazadnje, v smislu reka »konec dober vse dobro«, izjava ljubljanskega škofa Antona Bonaventura Jegliča v prevratnih dneh 5. novembra 1918:

»Kako sem Bogu hvaležen za vlanske korake! Ko bi bil ostal pri Šušteršiču ne bi smel na ulico, tudi noben duhovnik ne! – Sedaj pa smemo, vsi ljudje so nam prijazni, mlado in staro, obe stranki.«²⁵

Na politični ravni si je v novi državi slovenski politični katolicizem na Slovenskem kmalu zagotovil absolutno oblast. Na notranjepolitični sceni s tem, da je postal glasnik boja za slovensko narodno avtonomijo, na vsedržavni pa s pomočjo beograjski hegemonistični politiki Srbske radikalne stranke in dvora pri »obkoljevanju Hrvatov«. V zameno je dobil neformalno politično avtonomijo v slovenskem delu Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev.

Pravilno je dr. Kulovec že aprila 1920 na zborovanju zaupnikov SLS ugotavljal, da ima stranka samo še dva politična nasprotnika, socialne demokrate in v zadnjem času še komuniste. Pri tem je za edinega resnega nasprotnika štel komunistično stranko in napovedal boj v prihodnosti, ki bo boj med krščanskim socializmom in komunizmom. Na istem zborovanju je dr. Korošec dodal znani komentar tudi o položaju liberalcev. O »mrtvih naj bi govorili samo dobro«, saj se ne bodo nikoli več dvignili.²⁶ In imel je prav.

Trojna delitev v katoliškem taboru v tridesetih letih

Evropska polarizacija na levo in desno je bila v Evropi v tridesetih letih vse ostrejša, v državah brez sredinskih, demokratičnih strank pa še dodatno zaostrena, kar je veljalo tudi za položaj na Slovenskem, kjer ni bilo niti pravih liberalcev niti močnih socialnih demokratov in ne nazadnje je bil tudi delež meščanstva sorazmerno majhen.

V zaostrenih gospodarskih in družbenih razmerah se je hitro širila ideologija marksizma, ki je vse bolj predstavljal ideološko alternativo tudi v katoliškem taboru oziroma povzročil njegovo shizmo ter razkrajanje notranje ideološke monolitnosti.²⁷ V bistvu je šlo za delitev (razpadanje) monolitnega idejnega bloka političnega katolicizma na tri idejne in politične skupine oziroma tri ideološke bloke, za razhajanje, ki je bilo v tistem času značilno za mnoge druge evropske države: na katoliško desnico, ki se je v idejnih usmeritvah približevala fašistični negaciji evropske demokratične tradicije. Od začetka tridesetih let se je usmerjala v radikalen antisocializem, antiliberalizem in antikomunizem in se konec tridesetih let postavila v povsem avtoritarno in protidemokratično stališče. V katoliškem taboru na Slovenskem je v tridesetih letih prevladala (npr. Ciril Žebot, Ivan Ahčin, Ernest Tomec, Lambert Ehrlich in drugi). Drugi blok je bila katoliška levica, ki se je v tridesetih letih idejno ravno tako radikalizirala in prešla povsem na stališča krščanskega socializma (npr. Franc Šmon, Edvard Kocbek, Angelik Tominec in drugi). Vse bolj se je približevala idejnemu premisu marksizma. Leta 1932 se je od stranke slovenskega političnega katolicizma (SLS) odcepilo delavsko krilo in se usmerilo v radikalen krščanski socializem ter zavestno zavrnilo napotke okrožnice *Quadragesimo anno* (sindikat krščanskih socialistov Jugoslovanska strokovna zveza je zajemal približno 1/3 slovenskega delavstva). Tretji blok so predstavljali demokrati, tj. »idejnopolitična sredina« (npr. Andrej Gosar, Engelbert Besednjak, Jakob Šolar, Fran Saleški Finžgar, Izidor Cankar idr.), ki je je bilo v tridesetih letih vse manj, saj je pomanjkanje demokratične tradicije pospeševalo idejno približevanje marksizmu na eni in avtoritarizmu oziroma fašizmu na drugi strani. »Ka-

25 Jeglič, *Dnevnik*, zapis 5. novembra 1918. Več o omenjenih dilemah glej v Pleterski, *Prva odločitev Slovencev*, str. 71.

26 Glej Mikuž, *Slovenci v stari Jugoslaviji*, str. 161.

27 O tem Juhant, *Filozofske vsebine*, str. 131.

toliška sredina« je tako številčno kakor po vplivu hitro kopnela in značilno je, da so jo napadali pravzaprav vsi: katoliška desnica zaradi tega, ker »sredina« ni pristajala na zavračanje parlamentarizma in avtoritarne družbene koncepte, krščanski socialisti pa zato, ker »sredina« ni pristajala na marksistične ekonomske družbene koncepcije in je vztrajno poudarjala npr. pomen družbene vloge privatne lastnine in parlamentarne demokracije. Pri vsem tem pa ne smemo pozabiti, da je bil za katoliško desnico obračun s sredino zgolj »kolateralna škoda«; glavni cilj je bil nevtralizirati krščanske socialiste.²⁸

Desnica se je (tudi zaradi vseevropskega razvoja) odzivala vse bolj radikalno, pri tem pa se je vrh slovenskega političnega katolicizma zanašal na moč ogromnega strankinega aparata, tiska, kapitala in Katoliške cerkve.

V odločilnem času tik pred drugo svetovno vojno je umanjkal tudi najbolj sposoben politik v katoliškem taboru, dr. Anton Korošec, ki je glede slovenskega nacionalnega vprašanja tik pred začetkom druge svetovne vojne še vedno menil, da je »najslabša Jugoslavija za Slovence najboljša rešitev. Izbire nimamo.«²⁹

V kontekstu ideoloških vsebin pa je bilo narodno vprašanje kakor tudi vprašanje demokracije in suverenosti ljudstva s strani katoliške desnice še vedno opredeljeno z univervalistično integralistično razlago zgodovine. O tem pričajo npr. stališča najbolj radikalnega krila katoliške desnice v časopisu Katoliške akcije Straža v viharju, kjer se relacije do posameznih političnih sistemov ali družbene ureditve vzpostavlja izključno na podlagi ideoloških premis političnega katolicizma. Tako je (v zaenkrat namišljeni dilemi) jeseni leta 1938 izzvenel uvodnik Straže v viharju:

»Če hočemo dognati, kakšno bi bilo zadržanje Cerkve, če bi morala izbirati med komunizmom in fašizmom, moramo pošteno reči, da bi izbrala drugega kot manjše zlo.«³⁰

Vprašanje (npr.) narodnosti je bilo v takem primeru sekundarno, njeno mesto v svetovnem nazoru posameznika pa povsem drugotnega pomena:

»Dve osnovni vrednoti sta, ki ju danes najrajši prevračajo. To sta vera in narodnost. Obe sta temeljno življenski, obe na zelo visoki stopnji v lestvici vrednot. Toda čim višja je vrednota, tem bolj jo veže bogohotni red, ki eno vrednoto podreja drugi, vse pa usmerja v cilj, ki je največji med vrednotami. Vrednota vere je nad vrednoto naroda; to je resnica, ki nam jo razodeva že naravna pamet.«³¹

Retrogradna ideologizacija nacionalnega vprašanja 1941–1945

Kot smo videli, se je na pojav nove družbene identitete politični katolicizem odzval z monopolizacijo slednje in bil pri tem – vsaj do leta 1941 – tudi uspešen.

Prej obravnavana strategija idejnopolične akcije na relaciji politični katolicizem – narodnostno vprašanje je postala spet aktualna v tridesetih letih – takrat pa so si »narodnostni monopol« (povedano z retrogradno Mahničevo dikcijo) »usvajali komunisti«.

Ideološko-ekskluzivistično povezovanje nacionalnega vprašanja z interesi političnega katolicizma in Cerkve je (strategija, ki jo je uporabljal že Anton Mahnič) v letih 1941–1945 vodilo idejni, politični in nazadnje vojaški spopad z novo ideologijo. Končal se je s katastrofo političnega katolicizma – idejno, politično in nazadnje vojaško.

V članku z zgovornim naslovom Ob odločilni uri je Janez Janžekovič tik pred okupacijo Slovenije leta 1941 preoško izostril dilemo, ki je kmalu postala realnost:³²

²⁸ Prim. Gosar, *Glas vpijočega v puščavi*, str. 85–133.

²⁹ O tem Godeša, Dolenc, *Izgubljeni spomini*, str. 36.

³⁰ Cerkev in sedanji čas, *Straža v viharju*, 24. november 1938.

³¹ Vera in narodnost. *Mi mladi borci*, str. 37.

³² Janžekovič, *Ob odločilni uri*, str. 1.

»Morda nas vprašuje, kaj bi storili mi Slovenci, če bi nas zgodovina postavila pred sledečo izbiro: Ali ostanete v državi, kjer boste ohranili svojo narodno svobodo, pa izgubili vero, ali pa pridete pod tujo oblast, kjer boste mogli ostati katoličani, pa boste izgubili svojo narodnost?

Za ta primer pa damo na jasno vprašanje jasen krščanski odgovor: Mi katoliški Slovenci bi ostali v narodni državi in pretrpeli v njej, če bi bilo treba, mučeništvo za svojo vero. Vse drugo je strahopetno, neznačajsko in zato nekrščansko.«³³

Razmišljanje Janeza Janžekoviča o razmerju med vero in narodnostjo se mu je zdelo (kot pravi sam) nesmiselno, toda zakaj je potem čutil dolžnost, da ga zapiše in objavi tik pred začetkom vojne (in tik pred katastrofo slovenskega političnega katolicizma) in to še pod pomenljivim naslovom *Ob odločilni uri*? Da se mu vprašanje »zdi nesmiselno«, je bila seveda zgolj Janžekovičeva retorična figura, očitno je slutil, da vprašanje lahko postane usodno. Gotovo je tudi dobro vedel, komu so bile besede namenjene, in ne nazadnje je bil žal preroški.

Kmalu za tem se je namreč zgodilo, da je bil »usvojen narodnostni monopol« v zelo usodni zadevi – v narodnoosvobodilnem boju. Takrat pa je šlo za pretnjo uničenja celotnega naroda in tedaj je bila po poznani integralistični logiki retrogradno sprožena že več kot pol stoletja stara idejna paradigma. V tej luči je treba razumeti npr. značilno epizodo, ki jo v Londonskem dnevniku opisuje Izidor Cankar – o svojem srečanju z dr. Ivanom Ahčinom v Rimu avgusta 1944 je zapisal:

»Ko sem rekel Ahčinu: 'Postavimo vse na špico! Vi greste rajši v hitlerjevsko Nemčijo, kot v partizansko Jugoslavijo?' ni zanimal, ampak pritrujoč molčal...«³⁴

Ali kot je – že v očitnem pričakovanju poraza – 6. oktobra 1944 v govoru ob pogrebu padlih v bližini Kranja govoril pater Fortunat Zorman:

»Boljše je, da ves slovenski narod junaško umrje, kakor pa, da živi v komunistični hudobiji...«³⁵

Primorska duhovščina je izpolnila Janžekovičevo napoved in pričakovanja – z razmislekom, ki ga je formuliral primorski duhovnik Anton Požar: »Komunizem bo minil, narod pa bo ostal«. In pred zavezniško razmejitveno komisijo je v veliki večini podpisala peticijo za priključitev Primorske h komunistični Jugoslaviji, kjer je marsikaterega duhovnika dejansko čakala še izpolnitev drugega dela Janžekovičeve preroške napovedi – tistega o mučeništvu.³⁶

Aleš Ušeničnik, tedanji vodilni ideolog slovenskega političnega katolicizma, je v Slovincu objavljajl članke proti komunizmu, nazadnje pa jih leta 1943 izdal v knjižici pod naslovom *Komunizem* – njegov pravi obraz, kjer je med drugim zapisal:

»Predvsem krščanski narodi se mu morajo upreti, ker je komunizem zaklet sovražnik krščanstva, in še posebej katoličani, ker sovraži komunizem najbolj katoliško Cerkev. Ti morajo voditi zoper komunizem boj, ki v njem gre za življenje ali smrt. A kakšen naj bo ta boj? Kjer komunisti s fizično silo napadajo ter rušijo in ubijajo, je jasno, da sme biti ta boj tudi boj s fizično silo. [...] Zato tudi našemu narodu ne sme nihče zameriti, če je začel zbirati borce-križarje.«³⁷

33 Prav tam, str. 7, 8.

34 Godeša, Dolenc, *Izgubljeni spomini*, str. 17.

35 Pirjevec, *Jugoslavija*, str. 147.

36 Pravzaprav gre za dve spomenici, ki ju je slovenska primorska duhovščina naslovila na zavezniško razmejitveno komisijo. Primorska duhovščina je v večini (tj. najmanj 200 duhovnikov, ki so se na obe spomenici zavezniški razmejitveni komisiji tudi podpisali) podprla celo priključitev k državi s komunistično ureditvijo (!) in to kljub precej jasni zavesti o odnosu novega režima do duhovščine in Katoliške cerkve. Več o tem Troha, *Komu Trst*, str. 154.

37 Grieser-Pečar, *Odnos Ušeničnika do komunizma*, str. 188.

To je pomenilo poziv k spopadu z OF, k državljski vojni torej in ne nazadnje tudi k spopadu s krščanskimi socialisti ter z vsemi katoličani v OF, ki so predstavljali ogromno večino v njej.

V opisanem kontekstu lahko razumemo tudi vprašanje F. M. Dolinarja na simpoziju Slovenske matice pred dvajsetimi leti:

»Kje so vzroki za pozunanjenost in okostenelost slovenskega katolicizma, ki je bil sposoben na zunaj veličastnih manifestacij, kot sta bila npr. evharistični kongres in kongres Kristusa Kralja v Ljubljani, ki je kljub drugačni, Cerkvi sovražno naravnani državni oblasti pred drugo svetovno vojno ves čas poudarjal svojo absolutno premoč na vseh področjih javnega, kulturnega in političnega življenja na Slovenskem, v usodnih trenutkih narodove zgodovine pa se ni znašel in se je pustil tako klavmo izigrati?«³⁸

Po letu 1945

Poraz tako definiranega spopada za »nacionalni monopol« je bil leta 1945 popoln, saj je politični katolicizem izginil iz slovenskega političnega življenja za skoraj pol stoletja. Njegovo politično in idejno vlogo je prevzela totalitarna ideologija in politični sistem, ki je v desetletju po prvi vojni skušal biti veren posnetek družbene realnosti v Sovjetski zvezi. V petdesetih letih so se sicer že pričele spremembe, ki so vodile v posebno obliko jugoslovanskega socializma. Od treh stebrov političnega katolicizma – cerkvene hierarhije, ideologov in politikov, je na Slovenskem ostala le Cerkev, ki pa je v času po drugi svetovni vojni ohranila moralni vpliv in imela precejšnjo podporo prebivalstva.

Vloga Cerkve in političnega katolicizma ob osamosvojitvi Republike Slovenije

Ponovno pomembno aktivno politično vlogo pri nastajanju slovenske nacije sta Cerkev in politični katolicizem imela spet šele ob osamosvojitvi Republike Slovenije. Ob osamosvojitvenem dogajanju v Sloveniji leta 1991 lahko ločimo tri dejavnike oziroma vloge: vlogo Vatikana, Katoliške cerkve v Sloveniji in politični katolicizem na Slovenskem in v Evropi.

Najprej je tu vloga Vatikana. Sprva Vatikan ob jugoslovanski politični krizi ni nastopal izrazito pro-separatistično. Zelo previdno sta se vatikanska diplomacija in papež Janez Pavel II. izogibala jasnih izjav in se nagibala k besedilom, ki so izražala željo po preureditvi Jugoslavije, pozive k miru itd. Lahko rečemo, da se je Vatikan v tem času gibal v okviru želja in idej Evropske unije o ohranitvi Jugoslavije, pozivov k miru, pogajanjem itd.

Drugo obdobje političnega angažiranja Vatikana predstavlja čas po začetku spopadov v Sloveniji in na Hrvaškem, ko je Vatikan »nevtralen« usmeritev opustil in se obrnil v aktivno delovanje za priznanje samostojnosti republik Slovenije in Hrvaške.

V tem kontekstu je že prišlo do sinergije med aktivnostmi Vatikana, Cerkve na Slovenskem in povezav slovenskega političnega katolicizma (slovenskih krščanskih demokratov pod vodstvom Lojzeta Peterleta) s sorodnimi strankami v Evropi (predvsem Nemčiji in Avstriji), kar je bilo ob siceršnji osamitvi slovenske zunanje politike zelo pomembno, saj je Republiki Sloveniji in Slovencem dajalo podobo postkomunističnega naroda, ki se zdaj »vrača v Evropo«. Temu obdobju je sledilo tudi priznanje samostojnosti in suverenosti Republike Slovenije.

Seveda je Cerkev v razpadu Jugoslavije in osamosvojitvi Slovenije lahko prepoznala priložnost za rešitev nekaterih lastnih problemov in uveljavitev lastnih interesov, saj bi

³⁸ Dolinar, *Praktično duhovno oblikovanje slovenskega katoličana 1890–1941*, str. 165.

se v enem zamahu znebila tako komunistične ureditve v Sloveniji (idejne nosilce osamosvojitvenih prizadevanj vsaj izvirno ne moremo iskati med pripadniki komunistične partije) kakor tudi Jugoslavije kot države s pravoslavno večino. Na drugi strani je Vatikan seveda skoraj zagotovo lahko računal na krizo v ekumenskem dialogu s pravoslavno cerkvijo.

Delovanje Katoliške cerkve v Sloveniji se v luči presoje družbenega konteksta slovenske osamosvojitve pokaže kot zelo pomembno. V tem smislu bi ravnanje Cerkve na Slovenskem lahko poimenovali kar »strategija«. Nastope v tisku, izjave škofovske konference, izjave komisije Pravičnost in mir (pri Škofovski konferenci) in delovanje slovenskih katoličanov leta 1990 nasploh (seveda v kontekstu, ki nas zanima) bi namreč lahko strnili v nekaj točk:

- sprava (kot element preprečevanja idejnopolitične delitve v občutljivem času osamosvajanja);
- opogumljanje katoliških Slovencev za osamosvojitve (v obliki različnih pozivov katoličanom, predvsem s poudarjanjem pravice do samoodločbe narodov);
- plebiscit (aktivni pozivi na pozitivno glasovanje ob plebiscitu);
- mednarodne zveze in akcije (akcije slovenskih cerkvenih dostojanstvenikov in slovenskih krščanskih demokratov);
- izjave in pozivi Konference Pravičnost in mir;
- pozivi Slovenske škofovske konference;
- vloga nadškofa Alojzija Šuštarja z osebnimi stiki in zvezami.

Vloga Cerkve v času slovenskih osamosvojitvenih naporov ne glede na njene morebitne stranske račune tako Cerkve kakor tedaj na novo oblikovanega slovenskega političnega katolicizma ne more biti sporna.

Istočasno so se kazala vsa pričakovanja zvezi z osamosvojitvijo, ki so aktualna tudi še danes – cerkveno premoženje, vprašanja interpretacije dogodkov med drugo svetovno vojno, vprašanje statusa Cerkve v najširšem smislu, vprašanje verouka v šoli, verskih medijev, financiranja itd. Očitno je Cerkev rešitev teh vprašanj pričakovala v okviru obnove moči slovenskega političnega katolicizma po osamosvojitvi in vzpostavitvi nove slovenske vlade s krščanskim demokratom na čelu.

Sklep

Po osamosvojitvi in politični potrditvi nacionalne suverenosti v samostojni državi se nacionalno vprašanje na Slovenskem spet intenzivneje podreja politično-ideološkemu sporom iz obdobja rojstva nacionalne ideje, opirajoč se na tradicijo konflikta med komunizmom in političnim katolicizmom. Seveda se danes to dogaja v imenu retrogradnih ideoloških delitev brez realnih družbenih osnov. Danes komunizma v Evropi namreč ne zagovarja nihče več in za seboj je pustil, kot je nekoč zapisal François Furet, samo ske-sance in premagance. Dokaz, da progresizem in vera v izboljšanje človeške družbe lahko pripeljeta v katastrofo družbe, je hkrati eden od najbolj tragičnih rezultatov družbenega dogajanja v dvajsetem stoletju, potem ko so vanj »vdrle množice« in za njimi velike totalitarne in avtoritarne ideologije.

Vendar je danes komunizem družbeno prisoten na prav poseben način – kot lastna antiteza, kot posebna ideologija, ki zdaj konstruira antikomunizem, ki služi kot objekt za politično afirmacijo in operacionalizacijo političnih gibanj v mnogih državah vzhodne Evrope (najpogosteje kar s strani bivših komunistov ali tesnih sopotnikov totalitarnih režimov). Povedano z besedami Adama Michnika:

»Ves potencial nestrpnosti, napadalnosti in avtoritarnih nagnjenj, značilen za komunizem, se prerojeva v drugem jeziku, v drugačnem obredju in pod drugačnimi zastavami.

Mislím, da ima prav francoski filozof Andre Glucksmann, ki trdi, da so danes polemike z marksizmom ali komunizmom ubijanje konja, ki je že zdavnaj crknil.«³⁹

Gotovo je bil antikomunizem logičen v času vzpostavljanja demokracije v Vzhodni Evropi in v Sloveniji. Današnja antikomunistična stališča pa vzbujajo občutek, da gre zgolj za cenen način »vzpostavljanja družbene vloge« in za posebno obliko »negativne socializacije«:

»Antikomunizem je lahko strup, prav tako kot antifašizem. Oba sta zrasla iz razumljivih strahov, hitro pa se lahko položaj sprevrže v nenehno iskanje razrednega ali narodnega sovražnika, kot se glasi nam dobro znana doktrina o vse ostrejšem boju proti skupnemu sovražniku. In končno se bojim, da nam vsem grozi iskanje grešnega kozla. Nekdo mora plačati za vsa tista ponižanja in trpljenje, pa tudi za naše lastne grehe, slabosti in strahove. Z iskanjem grešnega kozla lažje utišamo lastno vest.«⁴⁰

Na drugi strani tudi ideologija političnega katolicizma danes nima konsistentne podobe. Politični katolicizem se na Slovenskem ni ponovno uveljavil, saj niti stranke ni več v slovenskem parlamentu, ostala pa je ideološka delitev. Ostal je nekakšen »mit katoliške desnice« in »komunistične levice«, ki dopolnjuje zmedo v oznakah in usmeritvah slovenskega političnega prostora.

Spopadu torej, ki je koreninil v izvorni delitvi, ki je spremljala rojstvo nacionalne ideologije na Slovenskem, še vedno ni videti konca, četudi gre za spopad dveh ideoloških mrtvecev. Prisoten je v nekakšni tragični postmoderni varianti, saj vzpostavlja delitve v slovenski politiki, družbi, v kulturi in s tem preprečuje oziroma ovira ukvarjanje slovenske družbe z realnimi političnimi, gospodarskimi in drugimi družbenimi vprašanji ter povsem zamegljuje definiranje in politično pozicioniranje t. i. »levice« in »desnice« v slovenskem političnem življenju.⁴¹

Dejstvo je, da sta dve ideologiji, ki sta obvladovali slovenski politični prostor več kot sto let, na prvo mesto postavljali ideološko pravovernost, »skladnost z doktrino in nauki« in z njimi vedno znova usklajevali realna družbena vprašanja in probleme na področju ekonomije, kulture, znanosti ... V ideologizaciji političnega življenja so bili naši predniki tako uspešni, da se zdi, kot bi se ideološkega diskurza Slovenci ne mogli in ne znali znebiti.

Vsaka ideologizirana razprava je namreč obratno sorazmerno učinkovita in vsebinska, kolikor je ideologizirana, kar žal velja tudi za slovenski pogovor o preteklosti in še bolj o prihodnosti – danes dvajset let po ustanovitvi slovenske države.

Povzetek

EGON PELIKAN

CERKEV IN POLITIČNI KATOLICIZEM NA SLOVENSKEM IN NARODNO VPRAŠANJE

V prispevku avtor obravnava odnos Cerkve in političnega katolicizma na Slovenskem do nacionalnega vprašanja v posameznih ključnih zgodovinskih obdobjih oziroma prelomnicah. V prispevku ugotavlja, da je bila pot do slovenske nacije na relaciji ljudstvo – narod – nacija zaznamovana z ideološko delitvijo, ki je bila imanentna že zgodnjemu razvoju nacionalne ideje na Slovenskem. Skozi to optiko avtor spremlja idejni, ideološki in politični spopad za »monopol« nad idejo naroda od konca devetnajstega

39 Michnik, *Skušnjavec našega časa*, str. 252.

40 Prav tam, str. 260.

41 Glej o tem Pelikan, *Historical Novel*.

stoletja do konca dvajsetega stoletja iz zornega kota slovenskega političnega katolicizma in Cerkve.

Narodna ideja kot širše družbeno emancipacijska ideja proti koncu 19. stoletja na Slovenskem vse radikalneje postaja predmet omenjenega »spopada za nacionalni monopol« (kakor se je temu ob koncu 19. stoletja reklo) med dvema, tedaj oblikujočima se političnima taboroma.

Avtor spremlja posamezne vsebinske oziroma časovne prelomnice kot so bile, nastajanje ideologije slovenskega političnega katolicizma ter vlogo ideologov (Antona Mahniča) pri tem, prvi katoliški shod leta 1892, vlogo Janeza Evangelista Kreka pred prvo svetovno vojno ter Antona Korošca v prelomnem letu 1918, položaj med posameznimi strujami znotraj političnega katolicizma v dvajsetih letih, ko se kot nov idejni in politični nasprotnik pojavlja socializem oziroma komunizem, ideološke delitve znotraj političnega katolicizma v tridesetih letih ter katastrofo političnega katolicizma v času druge svetovne vojne. Nazadnje se avtor posveti vlogi Cerkve in političnega katolicizma leta 1991 ob osamosvajanju Republike Slovenije.

Viri in literatura

Objavljeni viri

Jeglič, Anton-Bonaventura, *Dnevnik*.

Granda Stane, *Prva odločitev Slovencev za Slovenijo*. Ljubljana: Nova Revija, 1999.

Časopisni viri

Cerkev in sedanji čas. *Stráža v viharju*, št. 9, let. 5, 24. november 1938.

Janžekovič, Janez, Ob odločilni uri. *Čas*, Ljubljana, Leonova družba, št. 1, 1941, str. 1–9.

Mahnič, Anton, Katoliški liberalizem. *Rimski katolik*, Leonova družba, zv. 4, let. 2, 1889, str. 380–392.

Mahnič, Anton, Narodnost?. *Rimski katolik*, Hilarijska tiskarna, Gorica, let. 4, leto 1892, str. 24–32.

Mahnič, Anton, Pamet in sv. Pismo o narodnosti. *Rimski katolik*, zv. 1, let. 1, 1888/89, str. 56–61.

Mahnič, Anton, Slovenska društva, kakeršna so: Čitavnice. *Rimski katolik*, zv. 6, let. 1, 1888/89, str. 567–572.

Mahnič, Anton, Slovstvo: Gorazd. *Rimski katolik*, zv. 3, let. 1, 1888/89, str. 317–327.

Mahnič, Anton, Visoka pesem ljubezni in edinosti brez Boga. *Rimski katolik*, 1894, str. 409–424.

Ušeničnik, Aleš, Naši boji in krščansko načelo. *Čas*, leto 1912, Leonova družba, Ljubljana, letnik št. 6, str. 1–8.

Ušeničnik, Aleš, Razprava o samoodločbi narodov. *Čas*, let. 12, 1918, str. 173–193.

Ušeničnik, Aleš, Vera in narodnost. *Čas*, let. 6, 1912, str. 378–380.

Vera in narodnost. *Mi mladi borci*, št. 10, let. 2, 1937, str. 37.

Monografije

Berger, Peter L., Luckmann, Thomas, *Družbena konstrukcija realnosti*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1988.

Conway, Martin, *Catholic politics in Europe: 1918–1945*. London, New York: Routledge, 1997.

- Cvirn, Janz, *Trdnjavski trikotnik*. Maribor: Založba obzorja, 1997.
- Erjavec, Fran, *Zgodovina katoliškega gibanja na Slovenskem*. Ljubljana: Prosветna zveza, 1928.
- Fischer, Jasna (ur.), *Slovenska novejša zgodovina. Od programa Zedinjene Slovenije do mednarodnega priznanja republike Slovenije 1848-1992*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino-Mladinska knjiga, 2005.
- Godeša, Bojan, Dolenc, Ervin, *Izgubljeni spomini na Antona Korošca: iz zapuščine Ivana Ahčina*. Ljubljana: Nova Revija, 1999.
- Gosar, Andrej, Glas vpijočega v puščavi. *Revija 2000*, št. 37/38/39, 1987, str. 85–133.
- Grdina, Igor, *Slovenci med tradicijo in perspektivo: politični mozaik 1869–1918*. Ljubljana: Studentska založba, 2003.
- Hösler, Joachim, *Von Krain zu Slowenien »(Začetki procesa narodne diferenciacije na Kranjskem in Spodnjem Štajerskem od razsvetljenstva do marčne revolucije (1768–1848)«*. München: Oldenbourg Verlag, 2006.
- Mannova, Elena, *Slovaška zgodovina*. Ljubljana: Slovenska matica, 2005.
- Mikuž, Metod, *Slovenci v stari Jugoslaviji*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga, 1965.
- Michnik, Adam, *Skušnjavec našega časa*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga, 1997.
- Pirjevec, Jože, *Jugoslavija*. Koper: Založba Lipa, 1995.
- Pleterski, Janko, dr. *Ivan Šušteršič 1863–1935*. Ljubljana: ZRS SAZU, 1998.
- Pleterski, Janko, *Prva odločitev Slovencev za Jugoslavijo*. Ljubljana: Slovenska matica, 1971.
- Smith, Anthony D., *Nacionalizem (teorija, ideologija, zgodovina)*. Ljubljana: Knjižna zbirka KRT, 2005.
- Sundhaussen, Holm, *Allgemeinbildung als Modernisierungsfaktor*. Berlin: Harrassowitz Verlag Wiesbaden, 1994.
- Troha, Nevenka, *Komu Trst*. Ljubljana: Založba Modrijan, 1999.
- Vodopivec, Peter, *Od Pohlinove slovnice do samostojne države*. Ljubljana: Založba Modrijan, 2006.

Razprave

- Benz, Ernst, Die Stellung des Modernismus zur päpstlichen Autorität. Weinzierl, Erika, *Die Päpstliche Autorität im katholischen Selbstverständnis des 19. und 20. Jahrhunderts*. Salzburg, München: Pustet Verlag, 1970, str. 85–108.
- Dolinar, France M., Praktično duhovno oblikovanje slovenskega katoličana 1890–1941. *Cerkev, kultura in politika 1890–1941*. Ljubljana: Slovenska matica, 1993.
- Engel-Janosi, Friedrich, Liberaler Katholizismus und päpstliche Autorität bis zum Syllabus. Weinzierl, Erika, *Die päpstliche Autorität im katholischen Selbstverständnis des 19. und 20. Jahrhunderts*. Salzburg, München: Pustet Verlag, 1970.
- Grieser-Pečar, Tamara, Odnos Ušeničnika do komunizma in komunistične revolucije. Ogrin, M., Juhant, J. (ur.), *Aleš Ušeničnik: Čas in ideje, 1868–1952*. Ljubljana: Mohorjeva družba, 2004.
- Juhant, Janez, Filozofske vsebine in njihov idejni vpliv. *Cerkev, kultura in politika 1890–1941*. Ljubljana: Slovenska matica, 1993.
- Pelikan, Egon, Historical Novel between National Identity, Ideologies and “Historical Genres”. Troha, Gašper, Matajc, Vanesa, Pompe, Gregor, *History and its Literary Genres*. Cambridge: Cambridge Scholars Press, 2008, str. 51–62.