

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Urban Golež

Mentor: doc. dr. Milan Balažic

Somentor: izr. prof. dr. Marjan Brezovšek

KULTURNI BOJ NA SLOVENSKEM

Diplomsko delo

Ljubljana, 2006

KAZALO VSEBINE

SEZNAM UPORABLJENIH KRATIC IN OKRAJŠAV	3
1 UVOD	6
2 RAZISKOVALNI PRISTOP	7
3 KULTURNI BOJ - DEFINICIJE	12
3.1 DEFINICIJE KULTURNEGA BOJA	17
3.1.1 IZVIRNA OPREDELITEV KULTURNEGA BOJA	18
3.1.2 ŠIRŠA OPREDELITEV KULTURNEGA BOJA	20
3.1.3 NAJŠIRŠA OPREDELITEV KULTURNEGA BOJA	21
4 KULTURNI BOJ V SLOVENIJI	22
4.1 ZAČETKI KULTURNEGA BOJA	22
4.2 PRIHOD ANTONA MAHNIČA	28
4.3 OBLIKOVANJE PRVIH POLITIČNIH STRANK	34
4.4 KULTURNI BOJ PO LETU 1918 V NOVI DRŽAVI	40
4.4.1 USTANOVITEV KOMUNISTIČNE PARTIJE JUGOSLAVIJE	44
4.5 KULTURNI BOJ ZNOTRAJ KATOLIŠKEGA TABORA	47
4.5.1 KRIŽARSTVO	47
4.5.2 PAPEŠKE OKROŽNICE	49
4.5.3 KATOLIŠKA AKCIJA	53
4.5.3.1 Mladci	54
4.5.3.2 Stražarji	55
4.5.4 KOCBEKOVO PREMIŠLJEVANJE O ŠPANJI	56
4.5.5 RAZBITJE ENOTNOSTI ZNOTRAJ KATOLIŠKEGA TABORA	58
4.6 LJUDSKO FRONTNO POVEZOVANJE	62
4.7 USTANOVITEV KOMUNISTIČNE PARTIJE SLOVENIJE	64
4.8 DOGAJANJA PRED ZAČETKOM II. SVETOVNE VOJNE	66
4.9 II. SVETOVNA VOJNA	68
4.9.1 OSVOBODILNA FRONTA	72
4.9.2 BOJ ZA OBLAST: NOB ALI DRŽAVLJANSKA VOJNA?	75
4.10 KULTURNI BOJ PO II. SVETOVNI VOJNI	82
4.10.1 DOKONČEN PREVZEM OBLASTI KP	83
4.10.1.1 Povojni poboji	83
4.10.2 UTRJEVANJE OBLASTI IN ODNOSI S CERKVIJO	87
4.11 PROCES DEMOKRATIZACIJE V 80. LETIH	91
4.11.1 STRANKARSKA PLURALIZACIJA IN DEMOS	91
4.11.2 OSAMOSVOJITEV SLOVENIJE	93
4.12 OBNOVITEV KULTURNEGA BOJA	94
4.13 SPRAVA KOT ZAČETEK KONCA KULTURNEGA BOJA?	95
5 SKLEPNA RAZMIŠLJANJA	99
6 LITERATURA IN VIRI	104

Seznam uporabljenih kratic in okrajšav

CK ZKJ	<i>Centralni komite Zveze komunistov Jugoslavije</i>
DEMOS	<i>Demokratska opozicija Slovenije</i>
DP SZ	<i>Društvo prijateljev Sovjetske zveze</i>
DS	<i>Demokratska stranka</i>
DSSS	<i>Delavska socialistična stranka za Slovenijo</i>
FLRJ	<i>Federativna ljudska republika Jugoslavija</i>
IOOF	<i>Izvršni odbor osvobodilne fronte</i>
JDS	<i>Jugoslovanska demokratska stranka</i>
JLA	<i>Jugoslovanska ljudska armada</i>
JNS	<i>Jugoslovanska nacionalna stranka</i>
JSDS	<i>Jugoslovanska socialdemokratska stranka</i>
JSZ	<i>Jugoslovanska strokovna zveza</i>
KA	<i>Katoliška akcija</i>
KPJ	<i>Komunistična partija Jugoslavije</i>
KPS	<i>Komunistična partija Slovenije</i>
LDS	<i>Liberalno demokratska stranka</i>
MVAC	<i>Prostovoljna antikomunistična milica</i>
NDS	<i>Narodna demokratska stranka</i>
NOB	<i>Narodno osvobodilna borba</i>
NS	<i>Narodni svet</i>
NSS	<i>Narodna socialistična stranka</i>
OF	<i>Osvobodilna fronta</i>
PIF	<i>Protiimperialistična fronta</i>
RK	<i>Rimski katolik</i>
RKC	<i>Rimskokatoliška cerkev</i>
RSKD	<i>Republikanska stranka kmeto in delavcev</i>
SDP	<i>Stranka demokratične prenove</i>
SDSJ	<i>Socialistična delavska stranka Jugoslavije</i>
SDZ	<i>Slovenska demokratska zveza</i>
SDZS	<i>Socialdemokratska zveza Slovenije</i>
SKD	<i>Slovenski krščanski demokrati</i>
SKS	<i>Samostojna kmetijska stranka</i>
SKZ	<i>Slovenska kmečka zveza</i>
SLS	<i>Slovenska ljudska stranka</i>
SN	<i>Slovenski narod</i>
SNOO	<i>Slovenski narodnoosvobodilni odbor</i>
SOS	<i>Slovenska obrtniška stranka</i>
SSJ	<i>Socialistična stranka Jugoslavije</i>
SSS	<i>Socialistična stranka Slovenije</i>
SZ	<i>Sovjetska zveza</i>
SZDL	<i>Socialistična zveza delovnega ljudstva</i>
VOS	<i>Varnostno obveščevalna služba</i>
ZDLS	<i>Zveza delovnega ljudstva Slovenije</i>
ZS	<i>Zeleni Slovenije</i>
ZSMS	<i>Zveza socialistične mladine Slovenije</i>

1 UVOD

*Valjhun, sin Kajtimara, boj krvavi
že dolgo bije za krščansko vero,
z Avreljem Droh se več mu v bran ne stavi;*

*Končano nij'jo je in marsik'tero
življejenje, kri po Kranji, Korotani
prelita, napolnila bi jezero.*

*Šest mesecev moči tla krvava reka,
Slovenec že mori Slovenca, brata –
kako strašna slepota je človeka!*

(France Prešeren, Uvod v Krst pri Savici)

Diplomsko delo ima namen predstaviti kulturni boj na Slovenskem in njegove posledice. Zaradi tega se v delu ukvarjam tudi za marsikoga nevšečno in kočljivo platjo naše preteklosti, glede katere se še vedno odpirajo dileme in nasprotja. Osnova za razmišljanje bo razkrivanje naše skupne preteklosti. Za razumevaje tako kompleksnega vprašanja je nujno potrebno, da dobimo najprej vpogled v zgodovinske razsežnosti dogajanj, ki so povzročila kulturni boj. Pri tem mislim, da mi ni potrebno posebej razlagati za katere trenutke naše zgodovine gre. Pri nas je tako prišlo do razkola, ki sta ga gnali obe nasprotujoči strani in ki se je krvavo izživel v II. svetovni vojni, in vse to zaradi dveh, med sabo nasprotujočih se ideologij – (političnega) klerikalizma ter liberalizma (in vseh njegovih oblik, kot sta socializem in komunizem) na drugi strani.

Slovenski narod ima razcepljenost že v sebi, saj se je delil že od poselitve dalje. Tako smo se Slovenci že v svoji rosi zgodovini delili med brezbožne in pobožne, ter se zaradi tega tudi bojevali med sabo. »*Kri po Kranji, Korotani prelita, napolnila bi jezera*« (Prešeren 1987: 90), je ovekovečil te trenutke naše stare zgodovine France Prešeren. Žal bi lahko ta verz potrdili kot univerzalen za vse do konca II. svetovne vojne. Zakaj? Veljal je namreč tudi v času protireformacije, ko s(m)o pobijali protestante in jih nagnali v tujino ter v panonska močvirja. »V srednjem veku so naši pobožni valpti zvesto služili svojim grofom in zvesto pobijali svoje pobožne kmečke brate, ki so se puntali. V prvi svetovni vojni so se naši nesrečni kmečki

fantje, blagoslovljeni od svoje cerkve, do zadnjega diha borili za slavo habsburške monarhije in pobijali svoje sosede Italijane in brate Slovane. Druga svetovna vojna pa je tako le še zadnja taka žalostna epizoda, ki je tako močno zarezala v naš narod« (Pribac 2002: 22). In vse to se je dogajalo v imenu različnih ideologij, katerim je naš narod vedno hitro podlegel.

Slovenski kulturni boj je bil posledica naglih družbenih sprememb in dogajanj, zlasti po francoski revoluciji. Njegov vpliv se je v slovenske dežele razširil iz nemškega cesarstva v drugi polovici 19. stoletja, kjer se je bojeval *Kulturkampf* zoper Rimsko katoliško cerkev. Pri nas je njegov glavni protagonist Anton Mahnič konec 19. stoletja ugotavljal, da s(m)o Slovenci katoličani že tisoč let. Ugotavljal je, da smo skozi zgodovino za svojo vero, zlasti v vojnah s Turki, veliko žrtvovali. Celo kri smo prelivali zato, da smo ostali »katoliki so današnjega dne« in da »ga ni morda pod soncem naroda, ki bi bil tako čisto katoliški kakor mi. Danes pa vstajajo novi preroki, nenaravni in slovenskemu narodu tuji, ker se s svojimi nekrščanskimi zmotnimi nauki niti z značajem slovenskega naroda niti z njegovo zgodovino ter hočejo potisniti Slovence nazaj v poganstvo.« (Mahnič 1888:1)

Proti temu je Mahnič ostro nastopil in sprožil se je dokončni proces idejne, načelnostne svetovnonazorske diferenciacije, ki se je pripravljala med Slovenci že dlje časa. Do tedaj idejnih razlik skorajda ni bilo, saj je ljudstvu krščanstvo pomenilo nekaj naravnega, kar se je v stoletjih spojilo z narodovo dušo. Duhovno enotnost je načel šele liberalizem v drugi polovici 19. stoletja. Zato se bom v diplomskem delu ukvarjal z razvojem kulturnega boja v letih po marčni revoluciji 1848 in vse do slovenske osamosvojitve leta 1991. Glede na množico vprašanj in dilem, ki se v zvezi s kulturnim bojem pojavljajo, je moja naloga zgolj skromen prispevek k razjasnjevanju tega pojava.

2 RAZISKOVALNI PRISTOP

Preden se popolnoma posvetimo obravnavi kulturnega boja, je potrebno opredeliti predmet raziskovanja oziroma zastavljen problem postaviti v kontekst, določiti raziskovalna vprašanja in cilje diplomskega dela, predstaviti uporabljeno metodologijo dela in pojasniti strukturo naloge. Pa začnimo na začetku, torej pri opredelitvi predmeta raziskovanja.

Kot pove že sam naslov, bo rdeča nit diplomske naloge pomen, nastanek in razvoj kulturnega boja po svetu in v Sloveniji. Osrednji raziskovalni objekt bo kulturni boj v Sloveniji kot

celota. Tematika (slovenskega) kulturnega boja je izjemno zahtevna in obširna, zato sem se kot nezgodovinar že na začetku odločil za selektiven raziskovalen pristop. O najrazličnejših vidikih kulturnega boja je pisalo že veliko avtorjev, vendar je le del tega področja natančno zgodovinsko obdelan. Zakaj sem se torej odločil za tako težavno miselno početje? Prvič predvsem zato, ker se v našem prostoru doslej ni še nihče celostno lotil zgodovine kulturnega boja na Slovenskem.¹ Zato je ta podvig hkrati izziv in tudi tvegano področje. Zaradi preglednosti sem moral zožiti teoretsko polje, saj je že ob branju osnovne literature postalo jasno, da je perspektiv za raziskovanje ogromno. Zdelo se mi je umestno, da skrčim raziskovalno polje na tista posamezna področja, kjer je moj raziskovalni interes večji in kjer se morda odpirajo tudi možnosti za drugačne poglede, vrednotenja in interpretacije. Na tem področju sem želel zadostiti intenci po drugačnem, prevrednotenem pogledu na kulturni boj in po zadovoljivni osebne raziskovalnega interesa. Ob strani tako puščam kulturni boj v navezavi s samo kulturo (izobraževanje, znanost, umetnost ipd.) in vplivom nanjo, ker to samo po sebi predstavlja (pre)velik raziskovalni zalogaj in se v tekstu ukvarjam pretežno s političnimi posledicami kulturnega boja. Tako je moja naloga zgolj skromen prispevek k razjasnjevanju kulturnega boja, kajti zajeti vse vidike tako kompleksnega problema presega okvire diplomske naloge.

Drugi razlog mojega raziskovanja pa je bolj angažirane narave. Naša politična srenja skoraj vsakodnevno operira s pojmom kulturnega boja, vendar brez širših teoretskih ozadij. In to kljub trditvam zdajšnjega predsednika vlade Janeza Janše, »da je Slovenija utrujena od kulturnega boja, zato njegova vlada v njem ne bo sodelovala« (Flegar 2005). Kaj si Janša predstavlja pod pojmom kulturni boj, ne moremo vedeti, saj ga ni opredelil. Kljub vsakodnevni uporabi torej ni poenotenega stališča, kaj si Slovenci pravzaprav predstavljamo pod omenjenim pojmom, niti ni nikjer izčrpno obdelan v slovenski leksikografiji.

Kaj torej kulturni boj sploh je? Ali predstavlja slovensko verzijo Bismarckovega boja proti katoliški cerkvi? Nasprotja med zagovorniki bolj 'resnično krščanske' politike in tistimi, ki se zavzemajo za čim bolj laično družbo in striktno delitev cerkve in države? Morda nasprotja med partizani in domobranci, komunisti in antikomunisti? Seveda s predpostavko, da so vsi,

¹ Vidnejše delo s področja kulturnega boja je delo Ervina Dolenca z naslovom *Kulturni boj – Slovenska kulturna politika v Kraljevini SHS 1918-1929*. Omenjeno delo skuša osvetliti ključna institucionalna vprašanja slovenske kulture, to je izobraževanja, znanosti in umetnosti, ob prehodu iz nemškega kulturnega vpliva v jugoslovansko državo. Kljub temu da lahko vsakodnevno zasledimo govor o kulturnem boju, večjega zbranega dela o njem ni napisanega. Večina avtorjev je kulturni boj v svojih delih omenjala posredno, nikjer pa ni dela, posvečenega samo tej tematiki.

ki niso prepričani konservativci, dediči komunističnega sistema in ideologije. Vprašanje, ki je umestno, je: ali ni vse to konec koncev eno in isto? Skratka, ali ni slovenski kulturni boj (danes) v resnici menda še najbolj spopad med 'pomladjo' na eni ter LDS in SD na drugi strani političnega spektra. Ali pa gre morda vendarle predvsem za zlorabo pojma v volilnih tekmah med dvema povsem prepoznavnima konceptoma skupnega življenja? Konceptoma, med katerima so na nekaterih točkah kompromisi izjemno težki in zahtevajo veliko razumevanja ali pa so celo nemogoči, čeprav je tudi brez njih sobivanje lahko povsem dostojno. Ali pa je kulturni boj po definiciji konec koncev takšen, kakor ga je opredelil Milan Kučan (2005), bivši predsednik Republike Slovenije, v sledečem kontekstu:

Oznaka kulturni boj bi zahteval pojasnilo, saj tako kot je zgodovinsko nastal, je to vendarle bil spopad med civilno in cerkveno oblastjo. Tega v Sloveniji seveda ni. Zdaj ima izraz kulturni boj nek drug pomen. Z njim se razume spopad dveh pogledov na slovensko polpreteklo zgodovino, na dogajanje med vojno in neposredno po njej, kar je zaskrbljujoče, ker se to povezuje v nek širši evropski kontekst poskusov prevrednotenja dogajanja med drugo svetovno vojno in po njej ter razlogov, zaradi katerih je prišlo do druge svetovne vojne in tudi ravnanja med njo, kar je kasneje dobilo tudi močan predznak antikomunizma. Kot danes to razumem, se enačenje velikih totalitarnih ideologij fašizma, nacizma in komunizma dostikrat uporablja tudi zato, da bi se s poudarjanjem komunizma razbremenilo in nekako opralo krivde fašizma in nacizma.

Skratka, že iz omenjenih porajajočih zastavljenih vprašanj je razvidno, da bo definiranje kulturnega boja težavna naloga in to še toliko boljše, ker se ga drži čustvena, nemalokrat pa tudi negativna konotacija. Zato bo glavni cilj moje diplomske naloge poskus najti odgovor na to osnovno vprašanje, poleg tega pa bom poskusil:

- definirati pojem kulturnega boja,
- predstaviti njegov zgodovinski razvoj ter ga umestiti v čas in prostor,
- identificirati ključne nosilce in iniciatorje kulturnega boja,
- opredeliti faze razvoja oziroma ključne točke, kjer se je slovenski narod polariziral, in
- pojasniti kakšne so njegove posledice (za današnje politično dogajanje).

Delovna hipoteza naloge je sledeča: ***Francoska revolucija je pretrgala večstoletno prevlado Rimskokatoliške cerkve na ekonomskem, družbenem in socialnem področju. To je sprožilo kontinuirane konflikte med posvetno in versko oblastjo, iz česar se je porodil kulturni boj. Tudi kulturni boj na Slovenskem je rezultat boja dveh različnih svetovnonazorskih***

prepričanj - klerikalizma in liberalizma (in njegovih izpeljank socializma in komunizma) na drugi strani. Kulturni boj na Slovenskem še vedno traja.

*Historia magistra vitae est*² – poznavanje preteklosti nam lahko koristi za razumevanje dogajanj v sedanosti in tudi v prihodnosti. Zato sem, ob zavedanju omenjenega dejstva, pri poskusu utemeljevanju pomena kulturnega boja za slovenski narod uporabil v večji meri zgodovinsko metodo. Uporaba te metode se je izkazala kot najprimernejša, saj lahko skozi njeno optiko najlažje razumemo pomen in razvoj ideološkega - kulturnega boja.

Po besedah Tarasa Kermaunerja naj bi se tragika slovenskih katoličanov začela z Mahničem, ki naj ne bi razumel, da je potrebno krščanstvo prilagoditi spremembam sodobnega sveta. Zato sta Mahnič in Ušeničnik v središče življenja posameznika postavila načela in ideje. Aleš Ušeničnik je to genialno dojel in povedal z Mahničevimi besedami samimi: »Boj sovražnih sil je boj idej.« (Ušeničnik 1912: 242) Po njunem mnenju se namreč v modernem času zahteva radikalno izpovedovanje katoliških načel vedno in vsepovsod in zato morajo biti katoličani v nenehnem boju z drugače mislečimi. »Ideje delajo zgodovino!« (Mahnič 1893: 4), pri tem pa se celotna zgodovina pokaže kot neprestan boj med pravimi in zgrešenimi idejami. Načelni radikalizem in boj tako izzvenita v kategorično trditev: »Krščanska ideja in je božje načelo in božja moč. Zato pa je gotovo, da zmaga, kakor je gotovo, da zmaga Bog, njegov izvor. To je torej zmaga, ki premaga svet, vera naša – načelo naše!« (Mahnič 1895: 430). Takšna ideološka nasprotovanja so vodile v polarizacijo in v tem lahko iščemo korenine kulturnega boja. Tako me bo poleg zgodovinskih dejstev, ki so privedla do kulturnega boja zanimal tudi 'boj političnih idej' oziroma poskus prevlade določenega svetovnonazorskega prepričanja nad drugim, in sicer od druge polovice 19. stoletja in vse do danes. Zaradi omenjenih dejstev lahko delo po klasifikaciji Umberta Eca uvrstim v zgodovinski tip diplomske naloge (Eco 2003), znotraj tega tipa pa se v raziskovalnem smislu prepletajo posamezni konstitutivni elementi tudi drugih disciplin – politologije, teologije, sociologije itd., a nobena ni odločujoča. Zaradi specifične narave raziskovalnega problema je naloga torej interdisciplinarna.

Pri zbiranju informacij smo se z metodološkega vidika poslužili neempiričnih metod, kjer ni neposrednega stika raziskovalca s predmetom raziskovanja in analiza ne temelji na neposredno pridobljenih empiričnih podatkih. Med neempirične metode spadajo npr. metode primerjalne analize, vse metode zgodovinske analize, metode konceptualne analize, metode

² Zgodovina je učiteljica življenja.

analize in razlage oz. tolmačenja primarnih in sekundarnih virov in podobno (Bučar, Šabič, Brglez 2002).

Poleg tega še nekaj konkretnih pojasnil. Pri zgodovinski analizi želim prikazati splošne trende, a nikakor ne morem uiti popolnoma dogodkovnim vidikom ter fokusu na politično zgodovino. Pri analizi avtorjev pa uporabljam interpretativno metodo, v smislu kot ji ga pripiše Eco (2004: 192): »... namen interpretacijske raziskave je pogosto prav to: povzročiti, da neki avtor jasno izrazi tisto, česar prej ni rekel, vendar ne bi mogel drugega kot to izreči, če bi ga vprašali.« Metoda dela zajema poglobljeno branje originalov, kjer so bili ti dostopni, drugje pa analizo sekundarnih virov, torej obravnavano izbranih tekstov in literature. Enako kot pri podobnih analizah se tudi tu pojavlja problem izbora samega, saj sleherni tekst predstavlja kot samostojna celota zgolj del oziroma do določene mere parcialno pozicijo pri obravnavi predmeta preučevanja. Pri tem sem veliko truda vložil odmiku od slovenskega polpreteklega uradnega zgodovinopisja in razumevanja takratnega časa in vloge kulturnega boja v njem, saj se mi je velik del literature zdel ideološko kontaminiran. Ta naloga je bila morda najtežja, saj vsaka stran podaja svojo pravo in edino resnico, sam pa sem moral pri tem izluščiti relevantne informacije. Ni me zanimala ena sama resnica o takratnih dogajanjih v Sloveniji, pa ne tudi vseobsegajoča zgodba in po vsej sili pravična zgodba takratnega časa. Pri tem mi je bila v veliko pomoč predvsem novejša literatura, ki skuša kulturni boj razumeti bolj objektivno. V nalogi bom pa vsekakor soočil poglede obeh strani. Ob pisanju naloge sem se soočil s prostorsko in metodološko omejitvijo, zato je bilo potrebno izbrati del gradiva, se nanj omejiti ter izbrati poante, ki so bile najpomembnejše pri pisanju. Iz tega izhaja metoda, katera je pomembna za vsebinsko plat pisanja, in se kaže v opredelitvi temeljnih teoretskih konceptov oziroma aplikativnih podatkov, kar bo služilo formiranju teoretskega in konceptualnega okvirja, v katerem bom kasneje umestil idejo kulturnega boja.

Zbrane podatke in rezultate sem uredil v logično organizirana poglavja. V *drugem poglavju* so predstavljeni predmet raziskovanja oziroma, raziskovalna vprašanja in cilji diplomskega dela, predstavljena je tudi uporabljena metodologija dela in pojasnjena struktura naloge.

V *tretjem poglavju* bom s pomočjo vsebinske analize in analize primarnih in sekundarnih virov razložil in definiriral pojem kulturnega boja, saj je njegova opredelitev nujno potrebna za nadaljnjo razumevanje. Predvsem se bom osredotočil na tri definicije kulturnega boja, ki sem jih lahko izluščil iz referenčne literature. Pri tem bi rad opozoril, da se bom pri obravnavi vsebine zaradi kompleksnosti in obsežnosti tega vprašanja podrobnejšim teoretičnim

razpravam izognil in se tako osredotočil le na najnujnejše vsebinske poudarke, potrebne za razumevanje posamezne definicije.

V tretjem poglavju se bom lotil prikaza širših družbenih in političnih razmer, ki so vplivali na razvoj kulturnega boja od druge polovice 19. stoletja ter posledično vplivale na politično dogajanje na Slovenskem vse do danes. Brez teh materialnih okoliščin in prejšnjih miselnih tradicij ne moremo razumeti (takratne) politične misli. V tem pogledu lahko uporabljeno metodo označim kot zgodovinsko materialistično, saj ji gre za neko tematizacijo misli, ki vznikne iz nekih materialnih okoliščin, obenem pa sama definira in vpliva na realnost.

V zadnjem, sklepnem poglavju bom podal temeljne ugotovitve in ga dopolnil še s svojim razmišljanjem o pomenu kulturnega boja v slovenskem političnem prostoru.

3 KULTURNI BOJ - DEFINICIJE

Francoska revolucija je pretrgala večstoletno prevlado Rimsko-katoliške cerkve na posvetnem, ekonomskem, političnem in kulturnem področju. Do francoske revolucije je Cerkev imela vse to, sama ali v vpregi s fevdalno oblastjo, nad katero je imela tudi moralno nadoblast. Načelo francoske revolucije *svoboda, enakost, bratstvo* je padlo v razmerah 19. stoletja padlo na plodna tla ter se uveljavljajo in vplivalo na vseh področjih družbenega življenja. Vplivalo je na razpad organske stanovske družbe ter na povodenj vsesplošne sekularizacije, posebno občutno s političnim sistemom parlamentarnega vladanja in strank. Vse to je spodkopalo cerkveno politično moč, saj je le-ta pred tem obvladovala celotni družbeni položaj v idejnem, socialnem, gospodarskem in političnem smislu. Širjenje ideje liberalizma³, sekularizma in hiter novoveški razvoj so prehiteli Cerkev ter jo potisnili na rob družbenega dogajanja, posledično pa povzročili »nekakšno erozijo humanosti« (Dragoš 1998: 8).

³ Filozofsko, politični, gospodarski in družbeni nauk, ki se je potegoval za osvoboditev na osebni, družbeni, politični, cerkveni in verski področji. Država je pri tem samo sredstvo za uresničevanje posameznikove svobode. Tako se je rodil na filozofskem področju racionalizem, razmahnilo so se panteizem in materializem, na družbenem področju socializem, ki je konec koncev se hotel podvreči moči države, pa še etatizem, ki se je čutil poklicanega, da vse, tudi cerkvene zadeve, prevzame v svoje roke. V tem obdobju se je bil boj za laično družbo, za ločitev Cerkev in države, za enakost verstev in popolno svobodo vesti. Liberalizem ima duhovno podlago v individualizmu, razsvetljenstvu in naravnopravnih razlagah iz 17. in 18. stoletja, v reformacijskih in razsvetljenskih predstavah o verski in nazorski svobodi. V 19. stoletju je postal liberalizem, čeprav ves čas raznoliko in neenotno gibanje, vodilna idejnopolitična smer pri meščanskemu nasprotovanju legitimizmu, fevdalizmu, vplivu Cerkev nad politiko, hkrati pa poglaviti nosilec ideje o svobodnjaški demokratični državi in nemotenem kapitalističnem gospodarskem razvoju.

Le-ta se je začela že z »novoveško redukcijo človeka na predmet znanosti, kasneje se je revolucionarno zaostila z marksistično zahtevo po preobrazbi človeka, danes pa se dopolnjuje še s takšnimi strahotami, kot je splošna robotizacija in unifikacija življenja« (ibid.). Na podobno problematiko opozori tudi papež Benedikt XVI. (v Jerebič 2005), ki meni, da:

sodobna družba s svojo sekularizirano miselnostjo ne bi smela zanemarjati globokih krščanskih korenin družbe. Resnični kulturni boj v današnjem svetu ni boj med različnimi verskimi kulturami, ampak proti ideologijam, ki uveljavljajo radikalno emancipacijo človeka od Boga in vere. Izključitev vsakršne omembe Boga in religije iz javne sfere ni izraz strpnosti do nevernikov, ampak zgolj izraz tistega, ki želi Boga videti za vedno zunaj javne sfere in potisnjenega na stran kot neke vrste kulturni ostanek preteklosti. Če pa izbrišemo Boga, bomo s tem izbrisali tudi človeško dostojanstvo.

Ta trend, ki ga je »izzvala novoveška ločitev znanosti od teologije, vere od politike, države od Cerkev« (Dragoš 1998: 8), je kasneje eskaliral v radikalizme ter napetosti v družbi, katerega posledice čutimo vse do danes. Ker se je Cerkev na začetku prepočasi odzivala, je s tem posledično vplivala na razvoj liberalne (in socialistične ter komunistične) miselnosti, ki jo lahko razumemo kot protest zoper nereševanja problemov v družbi pri že obstoječih (pretežno cerkvenih) ustanovah in gibanjih, po drugi strani pa je Cerkev skušala zavzeti nov položaj s poskusom emancipacije novih (s strani Cerkve podprtih) družbenih sil, s katerimi bi sama prevzela nadzor nad družbenim prostorom (Juhant 2001: 206). To je sprožilo dolgotrajno borbo novoveškega subjekta s Cerkvijo kot braniteljico ustaljenih vrednot človeške družbe.

Cerkev je želela ponovno oblast nad družbenim življenjem doseči z definiranjem političnega katolicizma oziroma klerikalizma kot orodja za doseg oblasti. »Politični katolicizem je pojav sveta, ki se modernizira« (Lönne 1986: 9). Takšni ugotovitvi je težko oporekati, saj gre za pojav politike, s katero se je katoliška cerkev prilagajala moderni družbi v deželah, kjer je meščanska revolucija razmajala, če ne že razdrla, podedovano razmerje med katoliško cerkvijo in državo. Vse to je sililo, da je katoliška cerkev začela iskati nov politični način oziroma novo razmerje z državo, če le mogoče pogodbeno. Cerkev se je začela zavedati, da bo zveza krone in oltarja propadla ter tudi računati, da bo prihodnost Evrope republikanska. Takšno prihodnost je leta 1890 napovedal kardinal Lavignerie, poudarjajoč, da je tudi papež Leon XIII. takšnega mnenja. Izjava je pretresla katoliško Evropo (Pleterski 1993: 21).

»Po pravici!« je v tem v času vzklikal naš dr. Mahnič. »Kajti novejša zgodovina Evrope jasno kaže, da se Evropa z velikanskimi koraki bliža republiki!... Mi smo pripravljene za slavno habsburško dinastijo preliti kri. Mi si ne moremo misliti, da bi se kdaj zamajal njen prestol, a vendar pišemo to s krvavečim srcem ... Cerkev se nima od katerikoli državne oblike česar bati, torej tudi ne od republikanske. Vse državne oblike so na sebi dobre, torej morejo i narode osrečiti, da se le v njih spoštuje Božje in človeško pravo ... Republika kot taka se ni nikdar pregrešila proti cerkvi, a pač pregrešili so se oni, ki so njene svoboščine zlorabljali ...« (Mahnič 1894: 288-291). Je pa še čas tudi za monarhije, tolaži Mahnič. Saj mi si ne želimo republikanske prihodnosti Evrope! Pač pa »želimo, naj bi se monarhična Evropa nemudoma vrnila k načelom krščanskim, naj bi se spravila s katoliško cerkvijo ter z žaljenim papeštvom!« Vabilu sledi svarilu: »Ako ne, pade nad njo Demoklejev meč krvave socialno-politične revolucije!« (ibid.). To svarilo se je zakoreninilo v političnem katoliškem gibanju, a še vedno se postavlja glavno vprašanje, kaj je pri tem bilo glavno: razmerje Cerkve in države ali preprečitev revolucije?

Cerkev je erozijo humanosti (po)skušala omejevati z tako imenovano *alternativno znanostjo*, ki ima zaradi humanističnega izročila vse bolj »pomembno družbeno poslanstvo ne le za slovensko družbo, ampak tudi za ves svet« (Dragoš 1998:10). Vendar se po Dragošovem mnenju za t. i. alternativno znanostjo skriva nič drugega kot antikomunizem in antiliberalizem. »Novoveški racionalizem, komunizem, liberalizem ipd. je bil izrabljen kot izgovor in priročna razlaga za vse, kar nasprotuje Cerkvi = Veri = Bogu = Narodu = Kulturi = Človeku = Evropi = Civilizaciji« (ibid.). Tako dobimo na eni strani to enačbo, na drugi strani pa je vso ostalo enoumje (komunizem), ki tej enačbi ostro nasprotuje. Kadar se takšne skrajno enostavne razlage podprejo s sredstvi družbene moči, lahko postanejo nevarne. Takrat ne moremo več govoriti o predsodkih in zmotah, ampak gre za ideologijo, ko se ena resnica vsiljuje na račun drugih. Posameznike se začne razvrščati po ideološkem kriteriju, ki je hkrati podlaga za nadaljnjo izpeljavo vsega drugega. Vse to lahko privede do poenostavljenih dihotomij in do delitve med takšne, ki izhajajo *krščanskega dekaloga*, in tiste, ki so za *stalinistični terorizem*. Torej: »Na eni strani svetli in odprti, evangelijsko zagnani /.../ Na drugi strani mračni in zavrti, krvavi« (Rebula v Dragoš 1998: 12). Takšno razmišljanje nas kaj hitro lahko vrne v čase, ko je slovensko družbo obvladovala mahničevska logika aut-aut iz konca 19. stoletja in se je ponovno poudarjala v 30. letih prejšnjega stoletja. Po razpadu komunističnega sistema leta 1990 pa je očitno ponovno pridobila simpatizerje, ki znova prodajajo »floskule, da marksizem ne pozna morale in da je ključna rešitev za prihodnost

moralna prenova vsakega človeka in celotne družbe« (Dragoš 1998: 12). »Gre za nujnost spreobrnjenja, ki si ga je težko predstavljati brez izrazitih moralnih in religioznih motivacij« (Stres 1992: 85). Takšne izjave lahko kaj hitro povzročijo nove napetosti v slovenski družbi ter povzročijo pojav ostrega kulturnega boja.

Skratka, če se vrnem nazaj - kje torej iskati vzroke za tako zaostreni nastop Cerkve nasproti vsem invencijam v moderni družbi, ki so povzročile pojav kulturnega boja. Korenine tega boja lahko iščemo globoko v zgodovini, in sicer že v rimskih časih, ko so se oblikovali prvi odnosi med Cerkvijo in oblastjo. Rimski imperij je postavil temelj bizantinski varianti cesaropapizma, za katerega so bile značilne tesne povezave med državami in cerkvami. To je značilno predvsem za države pravoslavnega kulturnega področja. V zahodni Evropi je ta proces potekal obratno. Plemenska kraljestva so povezavo med Cerkvijo in državo že v začetkih krščanstva razbila in to tako, ne da bi pri tem razkosala cerkveno organizacijo po državah. Po prehodu v fevdalni sistem, ob katerem se je ohranilo nekaj elementov plemenskih zborov in hierarhij, je »prav ta dvotirnost med državnim in cerkvenim vrhom ena izmed kali poznejšega zahodnoevropskega parlamentarizma in s tem začetek dolge in ne premočrtne poti v demokracijo. Dvotirnost je pomenila neko stalno polje napetosti tudi tam, kjer se je vladar osebno priznaval za pripadnika rimske Cerkve« (Vilfan, 1993: 9). To se v zvezi s parlamentarizmom lahko glasi takole: »Tako stoletni boj med Cerkvijo in politično oblastjo ne vodi k zmagi ene ne druge strani, temveč v nikdar pojemajoči napetosti ustvarja predpostavke za razvoj duhovne in politične svobode na Zahodu, ne da bi prišlo do ekstremov, kakršna sta teokracija ali cesaropapizem« (Maier 1980: 1354).

Druge vzroke lahko iščemo v razmerju, ki ga je do demokracije zavzelo vodstvo katoliške cerkve. Ko govorimo o človeku, je eno izmed dejstev, ki ga ne smemo prezreti, da je človek tudi *zoon politikon*. »Političnost se začneja tam, kjer si družbe začenjajo postavljati skupne cilje, se organizirati z namenom, da jih udejanjijo in s tem začnejo vzpostavljati organe oblasti in avtoriteto« (Stres 1996: 50). Posebna družbena skupnost, v kateri se človekova družbenost in političnost najbolj lahko izrazita in uresničita, je seveda država. Zato se je vseskozi v zgodovini politične miselnosti postavljalo vprašanje, katere oblike države so možne in katera oblika je najboljša.

Cerkev je skozi zgodovino zaradi negativnih izkušenj s sprevrženimi oblikami demokracije zavzela negativno stališče do te oblike vladavine. Pri tem se je opirala na politično-filozofski

koncept Tomaža Akvinskega, ki je v svojem osrednjem spisu *De regimine principum* demokracijo – po vzoru Platona, zlasti pa Aristotela⁴ - postavil na negativni pol možnih državnih ureditev, medtem ko je pozitivno obliko vladavino ljudstva predstavljala *politeia* (poleg kraljevine in aristokracije). Akvinski (v Reclam 1996: 9) je dejal, da »ko nepravilno vladanje izvajajo mnogi, se to imenuje demokracija, tj. vladavina ljudstva, v kateri si velika množica preko moči svoje nadštevilčnosti podredi bogate. Takrat je torej celotno ljudstvo kot en sam tiran«. Če je bilo za demokracijo značilno, da je v njej celotno ljudstvo prevzelo vlogo tirana, je potem jasno, zakaj je bila za Katoliško cerkev nesprejemljiva (Bergant: 2004: 20-24).

Poleg tega lahko na začetku soočenja med demokracijo kot obliko politične ureditve in katoliško cerkvijo najdemo nekakšen zgodovinski paradoks. Kjer se je moderna demokracija razvila v svoji zgodnji obliki, ni sprožila s strani katolicizma prav nobenih reakcij, saj je bil v teh deželah ta potisnjen nekako na obrobje. To je značilno za anglosaksonski prostor v 17. stoletju in za države, kjer so prevladovali protestantje. V teh državah je bilo razmerje med državo in cerkvami oziroma religijo natančno določeno. Nasprotno pa je demokracija v kontinentalnih evropskih deželah, ko se je začela uveljavljati v 18. in 19. stoletju, dobila negativen pomen. Za kontinentalno Evropo je bilo značilno, da je bila državna oblast oziroma monarhija tradicionalno tesno povezana s katoliško cerkvijo. Demokracija je torej predstavljala tujek, ki je ogrožala večstoletno oblast monarhij in Cerkve (Maier 1983: 12-31).

Če smo prej rekli, da anglosaksonska demokracija ni bila nasprotna cerkvi in veri, to ne velja za evropsko obliko demokracije, še zlasti ne po uveljavitvi idej francoske revolucije, ki so vplivale na razvoj tudi v ostalih evropskih katoliških deželah. Če je za anglosaksonsko obliko demokracije veljalo, da je poleg državne oblasti priznavala pomen posameznika, njegovih

⁴ Platon v *Državi* omenja pet oblik države: aristokracijo, timarhijo in timokracijo, oligarhijo, demokracijo in tiranijo (Platon, 1976: 267), v kasnejšem političnem spisu *Državnik* pa šest, pri čemer so tri pozitivne, in sicer so to: kraljevina, aristokracija in pravna demokracija, njihovo negativno nasprotje pa predstavljajo tiranija, oligarhija in anarhija ali brezpravna demokracija (Held 1989: 37-42). Podobne oblike državne ureditve najdemo tudi pri Aristotelu (1964: 283): »Možne so tri osnovne oblike državne ureditve in prav toliko potvorb, ko nekakšnih izrodov teh oblik. Osnovne oblike so kraljevina, aristokracija in kot tretja stopnja tista oblika, ki temelji na premoženjskih stopnjah in bi bil zanjo primeren naziv timokracija, čeprav jo večina označuje politeja.« Njihove izrodke predstavlja tiranija, oligarhija in demokracija. O slednji in njenem razmerju do timokracije je na podlagi s primerjavo z družinskim življenjem Aristotel (ibid. 285) zapisal: »Razmerje med brati je podobno timokratski obliki vladavine: bratje so si enaki, razen kolikor se razlikujejo po letih. Če pa so starostne razlike le prevelike, se med njimi sploh ne more razviti bratovska ljubezen. Demokracija pa nastane, če v hiši ni nihče gospodar, ampak so si vi enaki, ali če je gospodar brez moči in je vsakomur vse dovoljeno.« Aristotel je to, kar danes razumemo kot demokracija, enačil s timokracijo, demokracija pa je bila zanj nekakšen sinonim za to, kar danes razumemo pod pojmom anarhija. To obliko je postavil na negativni pol oblik državne ureditve.

pravic in stremljenj ter tudi pomen t. i. civilnih institucij, torej tudi Cerkve oz. cerkva, za kontinentalno obliko demokracije to ne velja. Ta poleg sebe ni tolerirala niti različnih združenj niti ne posameznika s privatnimi težnjami. Težnje posameznika bi se namreč morale sovpadati z zahtevami politične elite, ki je t. i. demokracijo uveljavljala. Tako je še bolj jasno, da kontinentalna oblika demokracije »ni dopuščala Cerkve kot *societas perfecta* – to lastnost je pripisovala le sami sebi, posledica tega pa je bil kulturni boj in proticerkvenost oziroma antiklerikalizem. Zlasti posledice jakobinske oblasti so temeljito vplivale na dejstvo, da je vodstvo cerkve nekako pozabilo na pozitivne izkušnje z demokracijo v anglosaksonskih deželah ter demokracijo izenačilo z obliko jakobinske oblasti. Zaradi negativnih izkušenj s francosko revolucijo, ki ni hotela sodelovati s Cerkvijo, ampak si je to želela podrediti in jo vključiti na mesto, ki ji ga je določila, kar se je nazadnje končalo s preganjanjem, je imelo vodstvo katoliške cerkve do demokracije odklonilno stališče« (Bergant 2004: 24-25). Cerkev je tako dojela demokracijo kot poskus izrinjanja iz vseh sfer družbenega življenja.

Začetke kulturnega boja lahko iščemo v 19. stoletju, ko je bil položaj Cerkve po francoski revoluciji močno omajan in je potrebovala več desetletij, da si je opomogla. S papežem Pijem IX. je v drugi polovici 19. stoletja ponovno oživela in začela se je ofenziva za pridobitev nekdanje moči. Pij IX. je začel osnovni poskus revitalizacije cerkvene moči v sodobni sekularizirani družbi in je tudi utemeljitelj boja, ki je pomenil »čiščenje katoliške zavesti, ločevanje duhov v dva tabora, v Kristusov, pod zastavo rimskega papeštva, in v liberalen, pod zastavo masonstva« (Mahnič v Hribar 2005: 70).

3.1 Definicije kulturnega boja

Kaj torej sploh je kulturni boj? V referenčni literaturi lahko zasledimo naslednje tri definicije:

- a. Izvirna in ožja opredelitev *kulturnega boja* je enakovredna z nemškim izrazom *Kulturkampf* in predstavlja spopad med Bismarckovo vlado in rimskokatoliško cerkvijo v sedemdesetih letih 19. stoletja.
- b. V širšem smislu pretežno prevladuje opredelitev, da gre za konflikt med posvetno in versko oblastjo in ta opredelitev bo tudi rdeča nit te diplomske naloge.
- c. Najširša pa je opredelitev, po kateri gre za nasprotja med družbenimi skupinami zaradi vrednot.

3.1.1 Izvirna opredelitev kulturnega boja

Izraz *kulturni boj* ne predstavlja v sodobni politični misli nič novega in je med širšo javnostjo veliko bolj poznan pod nemškim izrazom *Kulturkampf*. Avtor izraza je Rudolf Virchow⁵, ki ga je prvi(č) uporabil v svoji volilni kampanji leta 1862, z njim pa je kot liberalec oznanil »veliki boj zoper rimski katolicizem, ki je v interesu človeštva« (Boxwell 2000: 124). Kulturni boj v Nemčiji je pomenil »boj za nadzor nad mišljenjem Nemcev« (Statton 2000). Virchow je izraz dojemal veliko širše in ga kasneje ni omejeval samo na meje Nemčije. Z njim je označil »bitko med civilizacijami« (ibid.). Konflikt med Cerkvijo in državo je univerzaliziral kot pomembnega za razvoj celotnega človeštva.

Nemški *Kulturkampf* ima ožji pomen kot slovenski izraz kulturni boj in pomeni izrinjanje katoliške cerkve iz javnega življenja. Korenine ima v sedemdesetih letih 19. stoletja v Nemčiji, kjer je ta izraz vstopil v leksikone kot opis krčevitega spopada med Bismarckovo⁶ vlado in Rimskokatoliško cerkvijo. Predstavljal je poskus sekularizacije nastajajočega nemškega cesarstva pod vodstvom zvezne nemške oblasti. Kancler Bismarck je hotel zmanjšati vpliv katoliške cerkve, ki je zavzela ostrejša stališča proti vse bolj prisotnim novodobnim pojmovanjem, tako na področju filozofije (naturalizem, panteizem, racionalizem) kot v politiki (nacionalizem, liberalizem, socializem, komunizem) in tudi proti protestantizmu, večinski cerkvi v Prusiji. V veri, tako protestantski kot katoliški, je videl največjo oviro v združevanju nemškega naroda in zato je začel biti *Kulturkampf* zoper katoliško cerkev.

Ozadje *Kulturkampfa* sega nazaj v trideseta leta 19. stoletja, ko se je nadškof Droste-Vischering (1773-1845) iz Kölna uprl temu, da bi se sklepale poroke med katoličani in protestanti. Leta 1837 ga je Friderik Viljem III. dal zapreti. Čeprav so ga po nekaj mesecih izpustili, je med prusko krono in papeštvom zazevala trajna razpoka. (Spahn 2003)

⁵ Rudolf Virchow (1821-1902) je bil priznani nemški zdravnik., strokovnjak celične medicine, med njegova največja odkritja spada identificiranje levkemije. Na političnem področju je bil soustanovitelj in član Liberalne stranke (Fortschrittspartei). Leta 1861 je bil izvoljen v berlinsko mestno skupščino, leta 1862 pa je bil izvoljen v Spodnji dom pruskega parlamenta s sloganom »Kulturkampf«.

⁶ Leta 1862 je Otto von Bismarck (1815-1898) postal pruski kancler in prišel je na čelo čedalje večje nemške konfederacije. Že v prvih dveh letih je dal pobudo za vrsto osvajalskih pohodov, s katerimi je Prusiji hotel pridobiti premoč v Evropi. Leta 1871, ob koncu francosko-pruske vojne, so pruskega kralja Viljema (1797-1888) oklicali za nemškega cesarja.

Drugi pomemben spor predstavlja razglasitev papeževe nezmotljivosti na vatikanskem koncilu⁷, ki je Pruse še bolj razburil. Na njem so potrdili *Syllabus errorum*⁸, seznam z »zmotami takratnega časa« (Sorč 1990: 49). Döllinger⁹, nemški cerkveni zgodovinar, ki je imel v Nemčiji močno podporo, je ostro napadal in zavračal novo dogmo, ki je hudo užalila tako pruske politične voditelje kot protestantske teologe (Wallace 1948).

Kulturkampf se je rodil prav iz tega navzkrižja. Leta 1870 je nemški parlament z liberalno večino izglasoval tako imenovani *Kanzelparagraph*, §130 nemškega kazenskega zakonika, ki je prepovedoval zlorabo cerkvene prižnice v politične namene. Leta 1871 se je pravni položaj katoličanov v Nemčiji še dodatno poslabšal, ko je Bismarck odpravil katoliški urad v pruskem ministrstvu za vzgojo in bogočastje. S tem so šolske inšpekcije prešle v laične roke. Leto dni pozneje so ministra za bogočastje imenovali Alberta Falka (1827-1900). Falk je v letu 1873 uveljavil t. i. *majske oz. Falkove zakone*, ki so dajali državi absolutno oblast. Uzakonili so civilno poroko. Škofje skorajda niso mogli več sprejemati disciplinskih ukrepov, še zlasti pa ne izobčenj. Ustanovljeno je bilo vrhovno cerkveno sodišče. Člane je imenoval cesar. Kandidati za duhovniško posvečenje so morali študirati na državnih univerzah in polagati izpite iz filozofije, književnosti in zgodovine. Katoliški vpliv je bil dodatno omejen še tako, da je iz Nemčije izgnal jezuite, lazariste in odrešenike ter celotno izobraževanje spravil pod državni nadzor.

To je izzvalo prekinitev diplomatskih odnosov z Vatikanom ter množično nezadovoljstvo med nemškimi državljani. Zato je Bismarck namen kulturnega boja v Nemčiji predstavil v govoru v Zgornjem domu pruskega parlamenta 10. marca 1873:

⁷ Prvi vatikanski koncil je sklical papež Pij IX. z bulo *Aeterni Patris* 29. junija 1868. Trajal je do leta 1870 in je bil v mnogočem skrajna zaostritev odnosov v Cerkvi. Papežev glavni namen je bila potrditev *Syllabus errorum*, seznama zmot. Ves spor se je kasneje strnil okrog vprašanja vloge papeža. Galikanci so trdili, da imajo najvišjo avtoriteto v Cerkvi njeni splošni koncili, kakršen je bil tudi vatikanski, ultramontanisti pa so najvišjo oblast videli v papežu. Na vatikanskem koncilu so zmagali slednji. Sad tega zmagoslavja je bila dogma o papeževi nezmotljivosti – *Pastor Aeternus*, ki so jo razglasili 13. julija 1870. Ta je učila, da je papež nezmotljiv, kadar govori *ex cathedra* o verskih in moralnih zadevah. Pij IX. je s koncilom ustoličil tradicijo, kar je sam potrdil tudi z izjavo: »Tradicija, to sem jaz!«

⁸ Ta seznam herezij in groženj Cerkvi je bila v glavnem reakcija na politični liberalizem, demokratične ideje, racionalizem v teologiji in antiklerikalizem. Cerkevne kroge je prestrašilo dejstvo, da so povsod (še posebej od leta 1860), kjer so prišli liberalci do besede ali na oblast, bili tudi proticerkveno razpoloženi in so to pokazali z raznimi zakoni in predpisi. Pij IX. je tedaj mislil, da mora poseči vmes, da potrdi tiste kristjane in narode, ki so ostali zvesti Rimu. *Syllabus* obsoja predvsem načela radikalnega liberalizma: panteizem, naturalizem, indiferentizem z vsemi njegovimi posledicami, med katerimi je predvsem laicistična morala, ki se je otresla Boga. Odklanja pa tudi pojmovanje države, ki naj bi bila sama vir vsega prava in ni podvržena nobeni transcendentni normi in je tako stvarnica svoje morale.

⁹ J. I. Dollinger, nemški cerkveni zgodovinar, ni hotel preklicati stališč, ki jih je navedel zoper papeško nezmotljivost, zato so ga izobčili.

Vprašanje, s katerim se trenutno ukvarjamo, je po mojem mnenju slabo opredeljeno in ravno tako perspektiva, s katero se gleda nanj, je napačna, še posebej če nekdo gleda nanj kot poskus boja zoper veroizpoved. To vprašanje je v glavnem politično; ni boj - kot to poskušajo predstaviti naši katoliški sodržavljeni - za protestantsko prevlado nad katoliško Cerkvijo, niti ni boj med verniki in neverniki. Gre za prastari boj med kraljestvom in duhovščino, boj za moč in prevlado, tako staro kot človeštvo, starejše kot prisotnost našega Odrešitelja na zemlji. Je boj za moč, ki ga je Agamemnom bojeval s svojimi jasnovidci v Aulisu. Je boj za moč, ki je oblikoval nemško zgodovino v srednjem veku in ki je razcepil nemško cesarstvo v obliki nenehnega spora med vladarji in papeži, kar je na koncu zahtevalo usmrnitev zadnjega potomca slavne Švabske dinastije pod rezilom francoskega zavojevalca, zaveznika papeža. Ta boj za moč je podvržen istim pogojem kot vsakršni koli drugi boj; vprašanje je lahko hitro podvrženo napačni razlagi z namenom vplivati na ljudi brez lastne presoje, še posebej če se ga razlaga kot stvar, s katero se skuša zatreti Cerkev. V tem primeru je primarno vprašanje zaščita in ohranitev države, za razmejitev, do kam lahko sežeta moč duhovščine in kralja. Treba je najti takšno razmejitev, da bo lahko država zagotovila svoj obstoj. Kajti v tem svetu država zahteva avtoriteto in prednost pred vsemi. (Bismarck 1873)

Papež Pij IX. je zakone odločno obsodil, vendar jih niso spreminjali vse do leta 1886-1887, za časa papeža Leona XVIII. Za časa njegove vladavine je prišlo do otoplitve odnosov. Kancler Otto von Bismarck je zamenjal protestantskega ministra za vere, med letom 1880 in 1887 so zamenjali »majske zakone« z »zakoni miru« ter znova vzpostavili diplomatske odnose z Vatikanom.

Kulturni boj je vrh dosegel leta 1876, nato pa je začel popuščati, ker ga tudi Bismarck ni več zagovarjal. Proti njemu so se obrnili pruski konservativci, vedno nevarnejši pa so postajali tudi socialni demokrati. Kulturni boj se je zato po letu 1878 začel umirjati. S sprejetjem zakona proti socialistom zaradi njihove anarhistične dejavnosti pa je Bismarck osredotočil svojo notranjo politiko proti socialnim demokratom.

3.1.2 Širša opredelitev kulturnega boja

Slovenski izraz *kulturni boj* je razumljen širše kot nemški *Kulturkampf*, ki predstavlja konflikt med posvetno in versko oblastjo. Ta ne predstavlja samo boja za ločitev Cerkve od države oziroma boja liberalizma proti katoliški cerkvi, temveč je »boj za kulturo nasploh, za mesto v kulturi, je hkrati boj proti privilegirani vlogi katoliške cerkve in boj za rekatolizacijo z

gospodarskim in duhovnim liberalizmom 19. stoletja omajane trdne katoliške vere (slovenskega) človeka« (Dolenc 1996: 95).

Kulturni boj je večkrat nadomeščen z izrazom *ločitev duhov*, s katero označujemo celotno temeljno perspektivo Mahničeve misli. Mahnič (1896: 325) je verjel, da si »stojita nasproti dve cerkvi¹⁰, dve kraljestvi: božje in satanovo, dva poglavarja: papež in antipapež.« Tako se je izkazalo, da je prav verska ideja tista, ob kateri se ljudje skozi zgodovino združujejo ali ločujejo. Radikalna ločitev duhov vključuje posameznega človeka v ta kozmični boj in ga napravi za sodelavca ali Kristusovega ali satanovega kraljestva. Na podlagi tega je Mahnič s svojim neusmiljenim *aut-aut*, ali-ali, zahteval načelno delitev, jasno opredelitev po svojem prepričanju, iz česar naj bi sledilo dosledno ravnanje v zasebnem, družinskem in javnem življenju. Na podlagi odločitve za čisto katoliško resnico brez liberalnih primesi, brez primesi modernih, veri in Cerkvi nasprotnih nazorov je hotel pridobiti slovenskemu narodu »duševno vstajenje in preporod« (ibid.).

3.1.3 Najširša opredelitev kulturnega boja

Najširša opredelitev kulturnega boja je tista, pri kateri gre za nasprotja med družbenimi skupinami zaradi vrednot. Nanaša se na podobne kulturne konflikte v drugih državah in v različnih časovnih obdobjih, kajti kontekst kulturnega boja se je skozi čas močno spreminjal.

V ZDA se je enakovreden izraz *culture war* občasno uporabljal za označitev ideoloških razhajanj med liberalci in konservativci od leta 1960 dalje, po analogiji s pruskim Kulturkampfom. Pogostejša je uporaba izraza kulturni boj po letu 1980, zlasti pa se je široko uveljavil po izdaji knjige J. D. Hunterja *Culture Wars: The Struggle to Define America*¹¹ leta 1991. Hunter ugotavlja vse več spornih sestavin temeljev nacionalne kulture in državne ureditve: splav, nadzor nad orožjem, delitev cerkve od države, pravica do zasebnosti, homoseksualnost, cenzuriranje medijev in druge, ki ameriško družbo deli na dva pola. Kljub različnim tematikam se ameriški narod polarizira po isti liniji na dve med sabo vojskujoči

¹⁰ Gre za klasično krščansko teologijo zgodovine Avguštinove *De civitate Dei*, po kateri je celotna zgodovina neprenehajen boj med božjo in satanovo državo, med dobrim in zlim, med Kristusom in Antikristom. Alfonz Levičnik leta 1896 zapiše, kaj nas loči: »Taka ločitev je ločitev po verskem načelu, ločitev, o kateri je zasnoval sv. Avguštin velikansko delo *De civitate Dei* rekoč, da je dvoja ljubezen, ljubezen do Boga in do sveta, ločila svet v dva tabora, v dve kraljestvi« (Levičnik, 1896: 235). Mahnič in slovensko katoliško gibanje sta zvesto sledila prav tej čisto določeni stoletni teologiji oziroma filozofiji zgodovine, katere najverjetnejši odraz je ločitev duhov.

¹¹ Kulturni boj: Spor o definiciji Amerike

skupini, ki pa se med sabo ne delita na podlagi verske, rasne, etične ali politične podlage, ampak je glavni vzrok različen svetovnonazorski (ideološki) pogled. Hunter (raz)deli posameznike v dve skupine – ortodoksne in progresivne skupine (Hunter 1992). Sočasno s Hunterjevo teorijo sovпада tudi govor Patricka J. Buchannana na otvoritvi republikanske nacionalne konvencije leta 1992. Govor¹² je ugajal predvsem trdi liniji republikancev, mnogo pa mu je nasprotovalo, saj so ga kasneje obtožili, da so zaradi njegovega govora ter posledično polarizacije naroda izgubili predsedniške volitve. V govoru je Buchannan dejal, da »... da se v naši državi dogaja verska vojna za dušo Amerike. To je kulturna vojna, ravno tako pomembna za našo družbo, kot je pred tem bila hladna vojna« (Buchannan 1992 a). Pomen te vojne navezuje na izgubo občutka za moralnost. Buchannan je oče t. i. culture war speecha, s katerim je ostro napadal liberalizem Billa Clintona. V enem takšnih govorov obtožil, da:

The agenda Clinton & Clinton would impose on America — abortion on demand, a litmus test for the Supreme Court, homosexual rights, discrimination against religious schools, women in combat — that's change, all right. But it is not the kind of change America wants. It is not the kind of change America needs. And it is not the kind of change we can tolerate in a nation that we still call God's country.(ibid.)

Nekateri trdijo, da je bilo po terorističnem napadu 11. septembra 2001 obdobja ameriškega kulturnega boja konec. Ameriška družba se je ob tako veliki tragediji poenotila, vendar s tem postala tudi veliko bolj unilateralna in militaristična. Trditev, da je bila Amerika z 9/11 ponovno poenotena, je bila kaj hitro ovržena po predsedniških volitvah 2004. Debate okoli kontroverznih tem ameriškega kulturnega boja s konca 80. in 90. let prejšnjega stoletja so se ponovno razplamtele in še bolj zarezale v polarizirani ameriški narod. Takšno razcepljenost naroda je še jasneje potrdila razdelitev volilnih glasov na modre in rdeče volivce. Veliko volivcev se je namreč odločalo na podlagi zagovarjanja moralnih vrednot.

4 KULTURNI BOJ V SLOVENIJI

4.1 Začetki kulturnega boja

¹² Patrick J. »Pat« Buchannan, ameriški komentator in paleokonservativni republikanec, se je leta 1992 podal v bitko za republikansko nominacijo za predsednika ZDA. Njegov nasprotnik je bil George H. Bush. Vzrok za vstop v politično bitko je bila Busheva prelomitev obljube, da ne bo zvišal davke. Predtem je namreč obljubil, da ne bo prišlo do zvišanja davkov: »Berite moje ustnice! Ne bo nobenih novih davkov!« Na primarnih volitvah je prejel 37% glasov, nato pa je njegova kampanija nazadovala. Najbolj znan pa je bil po svojih političnih govorih, ki so razširjali kulturni boj v Ameriki.

V podobnem času konec šestdesetih 19. stoletja (kot v nemških deželah) je prišlo do prve ločitve duhov tudi na Slovenskem, kakor se imenuje slovenska, vendar blažja oblika *Kulturkampf*, ki je potekala v avstrijski monarhiji med leti 1867-1876. Spor se je razvil iz nasprotovanja konkordatu iz leta 1855, ki je utelešal stare privilegije Katoliške cerkve v avstrijski zakonodaji. Katoliška Cerkev bi v Avstriji nedvomno izgubila svoj vpliv, če ne bi bili vladajoči Habsburžani zvesti katoličani. S konkordatom¹³ je bil razbit jožefinski sistem, s katerim je Cerkev bila podrejena absolutistični državi ter je Cerkvi velikodušno zagotovil prevladujoč vpliv na več pomembnih sektorjih javnega življenja.

Konkordat iz leta 1855 ter vatikanski koncil je razdvojil javnost v monarhiji. Ultramontanski tisk je pozdravljal pogodbo, medtem ko je liberalni tabor ostro napadel konkordat in njegove zagovornike, ki naj bi bili po mnenju pesnika Franza Grillparzerja le »ženske, otroci, farji in Tirolci« (Cvirn 2001: 436). Ob svobodomiselni opoziciji so konkordatu nasprotovali tudi 'liberalni katoliki'.

Nemški liberalci so leta 1867 obvladovali večino v državnem zboru in t. i. 'meščanskem ministrstvu' - vladi. Razširili so pravice državljanov in vlogo parlamenta ter uvajali liberalne reforme, kar jim je omogočalo močnejši položaj v boju proti konkordatu. Potrebna je bila revizija konkordata glede državne zakonodaje: sprejeli so zakon o zakonskem pravu (uvredena je bila civilna poroka, protestanti so bili priznani pred zakonom), zakon o razmerju šole do Cerkve (ki je šolo od Cerkve do določene mere osvobajal) ter zakon o med-konfesionalnih odnosih. Vsi trije zakoni so stopili v veljavo v letu 1868 (Dolenc 1996). Spor se je zaostрил s poddržavljanjem osnovnih šol leta 1869, ki ga je izvedla liberalna vlada v Avstriji, kar je zmanjšalo vpliv Katoliške cerkve, ki ga je imela še po konkordatu leta 1855. Vodstvo in nadzor nad osnovnimi in srednjimi šolami je prevzela država s šolsko reformo, Cerkvi pa je bila prepuščena skrb le za verouk. Šele ta zakon je praktično uresničil splošno šolsko obveznost na Slovenskem in v naslednjih generacijah korenito zmanjšal nepismenost. Skoraj vsi slovenski poslanci so glasovali proti novemu šolskemu zakonu, ker so menili, da bo novo državno šolstvo mnogo bolj nemško kot je bilo staro pod cerkvenim nadzorstvom (Melik 1970).

¹³ Konkordat je v 36 točkah natančno določal razmerja med Cerkvijo in državo. Zagotavljal je svobodno komunikacijo med škofi in Rimom. Prav tako je dopuščal svobodno delovanje cerkvenih redov in razglasil cerkveno imetje za nedotakljivo. Uvajal je avtonomno cerkveno sodstvo za cerkvene zadeve in osebe. Država je Cerkvi prepustila področje sklepanje zakonskih zvez. Zaupala pa je tudi celotno vzgojo katoliške mladine, nadzor nad učitelji in skrb za cenzuro.

Boj proti konkordatu, ki je simboliziral absolutizem in reakcijo, ni šel mimo Slovencev, ki so v teh letih bili boj za svoje nacionalne pravice. Revolucija v letih 1848/49 je v slovenskem narodu že nakazala, da obstajajo politične razlike. Sredi 19. stoletja so se oblikovali nekateri temelji ideološkopolitičnih strujanj, ki so zaznamovala ideološko politično zgodovino vse do danes. Prva, predpolitična strujanja so v zgodovinopisju označena kot spopad med staroslovenci in mladoslovenci. Bachov neoabsolutizem je vse to zatrl, po uvedbi ustavnega življenja leta 1860 pa so se ponovno začela kazati različna nazorska nagnjenja. Tako se je tudi pri nas izoblikoval izredno močan liberalni tabor, predvsem iz vrst mladih slovenskih intelektualcev, ki je nasprotoval konkordatu in dotedanji vlogi Katoliške cerkve. Vrenje v evropskem in svetovnem prostoru je z večjimi ali manjšimi valovi pljuskalo tudi na slovenska tla. Slovenija namreč ni bila tako na robu dogajanja, saj je bila preko Avstroorske, ki ji je pripadala, povezana s Srednjo Evropo. Evropskega duha so v naše kraje prinašali predvsem izobraženci in študentje, ki so študirali na Dunaju, Pragi, Gradcu, Münchnu. Res je vse prihajalo k nam z zamudo, toda učinki so bili podobni. Ti so s poudarjanjem splošnih liberalnih političnih načel skušali izpodbijati v Avstriji (pre)vladajoče mnenje, da je Slovenec identičen s pojmom reakcionarja, konzervativca, in s tem v Avstriji pridobiti Slovincem več ugleda. »Liberalen pomeni radodelen, kar je v sorodu z besedo libertas, svoboda. Dakle, kdor daje vsakemu svoje, on je liberalen, kdor terja popolno svobodo zase, pa jo daje in privošči tudi drugim, on je liberalen« (Prunk 2002: 97).

Liberalni mladoslovenci¹⁴ so zlasti v letih 1868-71 s tabori¹⁵ in drugimi aktivnostmi povsem zasenčili katoliške konservativce, imenovane staroslovenci¹⁶, ki so jih zastopali predvsem duhovniki in njim vdani izobraženci (Koncilja 1982: 28). Aleš Ušeničnik opozori, da sta že leta 1872 bila izoblikovana dva očitna tabora: »Enemu je še bilo geslo: »Vse za vero, dom,

¹⁴ Delitev mladoslovenci – staroslovenci je nastala po zgledu iz češkega političnega življenja. Delitev na mladoslovence in staroslovence je nastala ob vprašanju časopisja leta 1865. Izdajatelj Novic Janez Bleiweis se je zavzemal za slovenski časopis v nemščini, ker je menil, da bi bili Nemci tako pravilneje seznanjeni s slovenskimi zahtevami in bi jih podprli. Proti tej zamisli je močno nastopil Fran Levstik, ki je urejal Naprej. Mladoslovenci so vrhunec dosegli s taborskim gibanjem.

¹⁵ Mladoslovenci so svoje razlike v političnih in celo estetskih nazorih izkazali v taborskem gibanju. Prvi tabor je bil organiziran v Ljutomeru 9. avgusta 1868, vrhunec pa je to gibanje doseglo 17. maja 1869, ko se je v Vižmarjah zbralo 30.000 ljudi. V letih 1868-1971 se je zvrstilo 17 taborov in z njimi so se podpirale ideje o Zedinjeni Sloveniji, zahteve po enakopravnosti slovenskega jezika v vseh deželah, v katerih so prebivali Slovenci, po slovenskem uradovanju ter slovenskem učnem jeziku v osnovnih in srednjih šolah. S tabori so postali mladoslovenci nosilci prvega vseslovenskega gibanja s političnimi zahtevami. Staroslovenci so šele leta 1869 spoznali pomen taborov in so gibanje podprli s sodelovanjem. V znamenju skupnega nastopa je bil predvsem tabor v Vižmarjah, na katerem je nastopil tudi Bleiweis, ki je govor zaključil z besedami: »Dajte nam Slovenijo!« (Kernel 1999: 13).

¹⁶ Staroslovenci so bili mladoslovenecem nasprotna skupina, ki so zavračali njihovo liberalno in svobodomiselnost usmerjenost ter nasprotovanje Bleiweisu. V napadih na Bleiweisa so ponavljali trditev, da ne sme nihče misliti drugače kakor on in o vsem odloča on. Josip Stritar je zapisal v Dunajskih sonetih, da sega Bleiweisova oblast »od Drave do Soče in da ga Slovenija moli enoglasno« (ibid.).

cesarja!« - drugi pa je s klici: »Nič od vere!« proglasil geslo: »Vse za domovino, omiko in svobodo!« (Ušeničnik 1902: 142). Vendar med obema taboroma mladoslovencev in staroslovencev ni prišlo do poštenega in odkritega soočanja dveh različnih svetovnih in življenjskih nazorov, ki bi vodilo v zdravo medsebojno tekmovanje, temveč je prišlo le do poplave žaljivih in osebno pobarvanih bitk v dnevnem časopisju. »Začnejo duhovniki v blagor naroda kaj delati, se svetovni čmerno proč obrnejo, rekoč: vi ste mračnjaki, z vami nočemo. Začnejo zopet svetovni kaj, jim odvrnejo duhovniki: vi ste liberalci; z vami nočemo. V laseh so si stari in mladi Slovenci; v laseh so naši politiki« (Novice v Koncilija 1982: 28). O tem prvem kulturnem boju je kulturni zgodovinar Prijatelj zapisal, da »je dosegel višek (leta 1873, o. p.), ne da bi rodil kakšne pozitivne cvetove: »Same strupene pene so brizgale naokoli... To je bilo vse, kar je imel dobička slovenski narod od tega »tekmovanja duhov«, ki je bilo bolj tekmovanje strasti in besed nego nazorov« (Prijatelj 1958: 360-361).

Kasnejši močan raznarodovalni germanistični pritisk liberalnih režimov avstrijskih vlad je pokazal, da je slovenska politična razcepljenost za narod škodljiva in prezgodnja (Melik 1970). Sedemdeseta leta so bila obdobja najhujšega nemškega pritiska. To se je kazalo v državnih uradih, kjer je prevladovala vladna politika nameščanja in prestavljanja uradništva. Pomemben dejavnik je bil tudi nemški kapital, ki se je v tem času uveljavil na Slovenskem.

Mladoslovinci, močnejši na Štajerskem, so hoteli slovenski katoliški tabor prepričati, »da je naša narodnost v veliko večji nevarnosti kakor katoličanstvo« (SN v Dolenc 1996: 96) in so se bili zaradi te nevarnosti pripravljeni odreči nastopanju za svoje liberalne nazore ter se javno izjavljati za načelne katoličane. »Naš narod ne podnese verskega poleg narodnega boja« je izjavil Jurčič (v Melik 1970: 33). »Toda...veliki klerikalno-liberalni boj v monarhiji in rastoča organizacija konzervativnega katoliškega tabora so pritiskali na domače razmere in podpirali ekstreme. Tudi na Slovenskem so začele rasti samostojne katoliške organizacije¹⁷ in ekstremni klerikalizem je vedno bolj zahteval od narodnega gibanja, da se v celoti opredeli tudi versko-politično. Zavedajoč se velike vloge duhovščine v organiziranju slovenskega političnega tabora, je mogel tudi groziti in celo izsiljevati« (Melik 1970: 33).

Do različnih pogledov je prihajalo tudi med duhovniki. Tako je štajerski duhovnik Božidar Raič leta 1871 v Slovenskem narodu konzervativnim duhovnikom priporočal evangelijsko

¹⁷ Konservativci so v Zgodnji Danici in v Slovenskem gospodarju predlagali »snovanje katoliških političnih društev, ki naj bi varovala v vsem javnem življenju katoliške in konzervativne koristi« (Mal 1928: 72).

pristnost: »Neskvarjen Kristusov nauk nam bodi edino svetlo vodilo!« (Mal 1928: 1026) ter svaril pred rastočo konzervativnostjo, zaradi katere »izgubljajo ugled v družbi in znanosti, ker ne gredo vzporedno z ostalimi izobraženimi stanovi« (Mal 1928: 1026). Zoper vsako izrazitejše javno delovanje duhovščine je bil tudi škof Pogačar (1875-1884), ki je skušal zavreti preteči politični klerikalizem in »je duhovščino odvrčal od političnega dela in ni odobral oblikovanja posebne katoliške stranke« (ibid.: 1033). Tudi med liberalci so se pojavila bojevita stališča. Vendar pa slovenski liberalizem kot celota ni imel tistega občutka moči kot nasprotna stran, pa je bil zato tudi bolj popustljiv, dostikrat dvoličen in neiskren.

Katoliki in konservativci so se na državni ravni pridružili svojim somišljenikom v Hohenwartovi Državno-pravni stranki (Rechtspartei 1872), s čimer se je tudi na Slovenskem začelo živahno strankarsko življenje. Hohenwartova stranka je slovenskim konservativcem predstavljala edino protiutež liberalnemu centralizmu. Na Dunaju je leta 1871 prišlo do politične spremembe, saj je oblast prevzelo avstrijskim Slovanom neprijazno liberalno meščansko ministrstvo, ki ga označujemo kot Auersperg - Lasserjeva vlada. S tem je bil zdrav politični razvoj ustavljen.

Spopadi med liberalno in katoliško smerjo v slovenskem narodnem gibanju sopostajali pogostejši in močnejši. Prvič so se očitno pokazali leta 1872, ko so se zaostriili spori v kranjskem deželnem zboru. Do pravega političnega razkola pa je prišlo, ko so postavili ločene kandidate na državnozbornih volitvah leta 1873. Ob tem se je tudi na Slovenskem začel pravi kulturni boj, vnela se je gonja in medsebojno zmerjanje v javnosti, zlasti po časopisju. Novice so leta 1873 same spredvidele, da je razdor vsak dan očitnejši in da je potrebna ločitev strank, ker je v političnem življenju boljši očitni nasprotnik kakor potuhnjen prijatelj: »Tisto malo sem, malo tje je piškav sad« (Mal 1928: 28). Mladoslovenci so ves ta čas vztrajali pri samostojnem nastopu in v državnem zboru, pri vprašanju cerkvenopolitične zakonodaje glasovali z vladno večino, kar je pomenilo, da so se odkrito prištevali k liberalnemu stališču.

Zaradi ločenega političnega nastopanja so Slovenci proti Nemcem, kljub ugodni volilni reformi, v državnem zboru in v deželnih zborih številčno nazadovali. Zaradi nastanka nemškega cesarstva leta 1871 se je začel naglo širiti nemški nacionalizem, kateremu vzor je bila enonarodna država. Ti neuspehi in premajhna moč liberalnega tabora so pripomogli, da so se že po treh letih leta 1874 nasprotniki spet sporazumeli. K popuščanju obeh strani je pripomogel rastoči nemški centralizem, ki je prepričeval o brezkompromisnosti takšne

politike, zato je sredi sedemdesetih »razplamteni domači kulturni boj začel vidno pojemati« (Mal 1928: 1028). Začelo se je obdobje slogaštva¹⁸ med staroslovenci in mladoslovenci.

Ker mladoslovenci niso želeli nadaljevati odkritega načelnega boja, je s tem prišlo do sloge v narodnih zadevah, ki je trajala vse do devetdesetih let. Do sloge¹⁹ je lahko prišlo, ker (še) ni prišlo do načelnega radikalizma, mladoslovenci pa so popustili pri svojih stališčih. V okviru sloge so liberalci pristajali na krščansko in katoliško podlago celotne politike. Vsi tako imenovani liberalci prve generacije (Vošnjak, Zarnik, Razlag, Raič, Serbec, Stritar) niso nasprotovali krščanstvu in Cerkvi kot religiozni organizaciji, še zlasti pa niso tajili religioznosti in Boga ter so s tem do zadnjega kazali dobro voljo za mirno sožitje, kljub temu da je politično dogajanje v vseh slovenskih katoliških deželah močno zaznamovalo nasprotje med katoliško in liberalno oziroma napredno politično strujo. Pri tem velja poudariti, da je izraz »katoliški« v nekem smislu varljiv. Kajti t. i. liberalci so bili – kljub napadom na katoliško cerkev, duhovščino in katoliško vero – lojalni katoličani. Udeleževali so se namreč bogoslužja in verskih obredov, prejeli zakramente idr., pri pa tem ni šlo le za neko (tradicionalistično) pozunanjenje, ampak za izraz njihovega resničnega notranjega verskega prepričanja. V slovenskem primeru zato liberalcev oziroma, širše gledano, svobodomislecev, razen redkih posameznikov, ne moremo enačiti z ateisti, kar jim je rad pripisoval katoliški tisk sploh. Slovensko naprednjaštvo oziroma njegovi temelji so bili katoliški. Ivan Tavčar je leta 1881 poudarjal, »da je katoličanstvo glavni steber narodne zavesti med Slovenci; kdor bi nasprotoval Cerkvi in veri, bi brezvestno uničeval njihov narodni napredek« (Mal 1928: 1031). Liberalec Stritar pa je izjavil, da je »kljub vsej svoji grešnosti vendarle dober kristjan« (Mal 1928: 1034). Katoličani so bili tako tudi pristaši in člani liberalne struje; različno pa je bilo njihovo razumevanje določenih razsežnosti krščanstva, točneje katolištva kot religije. Mnogi mladoslovenecem očitajo nenačelnost in oportunističnost, saj so pri prvi nevarnosti skrili svoje prave nazore, se izdajali za 'dobre kristjane', samo da ne bi zapravili zaupanja volivcev, zlasti duhovnikov. Zato so tudi začeli prvi popuščati.

Hud vladni pritisk je tudi največje zagovornike jasnega profiliranja različnih slovenskih svetovnonazorskih in političnih struj prisil k sodelovanju; mladoslovenski liberalci so leta

¹⁸ Slogaštvo predstavlja obdobje sodelovanja liberalne in katoliške struje v skupni narodni stranki v zadnji tretjini 19. stoletja. Odtlej sta obe struji skupaj vodili slovensko politiko v državnem zboru in v deželnih zborih ter za volitve postavljale skupne kandidate. Ob vsej slogi je imela vsaka struja svojo usmeritev; liberalna struja je izdajala glasilo Slovenski narod, katoliška Slovenca.

¹⁹ Slogaštvo je tako od liberalno kot konservativistično in čisto katoliško mislečih ljudi terjalo opustitev skrajnih stališč ne le v politiki, temveč tudi v kulturi. Slovenska matica je npr. odklanjala objavo naravoslovnih spisov, ki so temeljili na Darwinovem razvojnem nauku.

1876 popustili in se pridružili Hohenwartovemu klubu²⁰, v katerem so že delovali slovenski katoliki in konservativci. V državnem zboru in deželnih zborih so slovenski poslanci nastopali enotno pod bolj ali manj konservativnim katoliškim plaščem; na drugih področjih, predvsem kulturnem, pa popolna enotnost nikoli ni bila dosežena. Idejna nasprotja so seveda ostala, a so morala stopiti v ozadje, saj je bilo navzven delovati složno (Priatelj 1958: 230-372). Vpliv javnega mnenja je mladoslovence prisilil, da je bila sklenjena sloga, ki je v političnem pogledu trajala tja v 90. leta, ponekod pa še dlje. Iz javnega življenja, ki ga je obvladovalo geslo »mir in sprava za vsako ceno« (Priatelj 1966: 191), je izginilo navdušeno prizadevanje, zavladatale pa so brezbržnost, lenobnost in praznina, tako da je slovenski narod takrat nevarno socialno in kulturno nazadoval.

Katoliška prizadevanja so se ponovno okrepila v času vlad grofa Eduarda Taaffeja (1879-1893). Taaffe je bil privrženec konservativnejših političnih nazorov. Politična podlaga Taaffejeve vlade je bila koalicija narodnih nenemških vlad z nemškimi klerikalci in konservativci. Z nastopom Taaffeja je nemški nacionalni pritisk prejšnjih liberalnih vlad nekoliko popustil, zato so se načelna nasprotja znotraj slovenskega narodnega gibanja okrepila. Spopad med mladoslovenci in staroslovenci je bolj ali manj že izoblikoval zametke političnih cepitev med liberalizmom in konservativizmom (političnim katolištvom). Oba sta izražala vstop meščanstva v posodablajočo politiko znotraj avstrijske države. Resnična politična ločitev in nastanek dveh političnih taborov in strank pa sta sledila šele zahtevi Antona Mahniča po 'ločitvi duhov'.

4.2 Prihod Antona Mahniča

Prizadevanja katoličanov so konec 19. stoletja bila usmerjena v iskanje novega odnosa med Cerkvijo in svetom. Srednjeveški model *Corpus christianum* – krščanske družbe je propadel in Cerkev je iskala neki novi model, kako bo mogla v spremenjenih razmerah uspešno uresničevati svoje poslanstvo. Nov model odnosa med Cerkvijo in svetom je začel nastajati pod papežem Leonom XIII., ki je »skušal dati pozitiven odgovor na najbolj pereča vprašanja, ki si jih postavlja sodoben svet« (Martina 1970: 588). Papež je opozoril na vse hitrejši proces sekularizacije, ki je zajel tudi slovenske dežele, kar je dobro opisal Stanko Cajnkar (1976: 10-11):

²⁰ Klub v poslanski zbornici avstrijskega parlamenta 1873-97. Ime je dobil po grofu Karlu Hohenwartu, uradno pa se je imenoval Pravna stranka (1873), Desni center (1879), Konservativni klub (1891). Jedro kluba so bili slovenski poslanci in nemški katoliški konservativci. V njem so bili do leta 1876 staroslovenci, nato (1876-93) vsi slovenski poslanci, po padcu Eduarda Taaffeja pa le še polovica s Franom Šukljetom in Karlom Klunom.

Slovenija je bila le s posebno skrbjo ograjena greda avstrijskega duhovnega vrta. Ta del vrta je bila nekakšna božja rezervacija. Tako so mislili mnogi. Slovenski duhovniki so ji dali skoraj vse, s čimer se more ponašati. Ohranili so jezik, narodno zavest, primeren dokaj skromen ponos, duhovno zdravje, čisto etiko in predvsem živo vero. Zato imajo za vse čase pravico, da ji dajejo duhovno hrano in skrbijo za red v njenih mejah. Če se v velikem, Bogu odtujenem svetu, igračkajo z nevarnimi idejami pozitivizma, naturalizma, evolucionizma, modernizma in reformnega katolicizma, je to zlo, ki ga stražarji slovenske pravovernosti ne morejo preprečiti. K nam pa viharne duhovnih revolucij tega plevela ne smejo prinesiti. To je temeljna misel Mahničevega in vsega drugega slovenskega integralizma. Zaradi te svete dolžnosti so bili varuhi slovenske pravovernosti strogi, nepopustljivi in nestrpni.

Skratka, tudi v okviru slovenskih dežel pod mentorstvom duhovščine bi naj zaživel ideal *nove krščanske družbe*. Pobudo zanjo je dal Leon XIII. v okrožnici *Aeterni Patris* leta 1879, ki jo je namenil prenovi krščanske filozofije po nauku sv. Tomaža Akvinskega. Na podlagi njegove filozofije bi se mogel znova uveljaviti nekdanji celokupni krščanski socialni red, ki bi se uveljavil postopoma, nekako takole:

Katoličani naj bi se najprej osebno živo zavedeli sami sebe ter v sebi poživili zavest o enkratni vrednosti in učinkovitosti krščanskega svetovnega nazora. Svesti se svojega nenadomestljivega poslanstva naj bi se nato katoličani organizirali v stranke in najraznovrstnejša združenja, da bi mogli prek njih postopoma, od znotraj, znova prekvasili oziroma pokristjanili posamezna področja zasebnega in javnega življenja. (Pirc 1993: 107-108).

Katoliške politične stranke, katoliške šole, katoliška socialna in gospodarska organizacija, ki bi tako nastale, bi tako postale zarodek *nove krščanske družbe* prihodnosti. Ta ideal *nove krščanske družbe* je zelo viden v zasnovi, namenih in prizadevanjih slovenskega katoliškega gibanja od 90. let prejšnjega stoletja do konca druge svetovne vojne in revolucije leta 1945. Njegovo idejno zasnovo in delovni program prevzema dvojje gesel: »Ločitev duhov« in »Vse prenoviti v Kristusu!« S prvim geslom je gibanje dejansko začel Anton Mahnič. Drugo geslo pa ni le geslo ljubljanskega škofa Missie, ki je Mahniča odločno podpiral, ampak tudi papeža Pija X., ki je dajal ton življenju Katoliške cerkve do prve svetovne vojne (Pirc 1993: 110-111).

Nastanek političnega katolicizma kot idejne in politične usmeritve v Evropi v drugi polovici 19. stoletja je našel svoj odraz v slovenskem prostoru. Če je bil do tedaj slovenski narod – kljub obstoječim razlikam idejnega značaja, ki so v njem že obstajale – na zunaj še vedno enoten, sta prodor teh idej in njihovo uveljavljanje ob drugih vzrokih pripomogla k ločitvi

duhov in nastanku več političnih usmeritev. Ključno vlogo je pri tem vse do druge svetovne vojne igralo razmerje med katoliško in liberalno stranjo, in sicer ne glede na to, v kakšni strankarski formaciji oziroma pod kakšnim imenom sta nastopali. Takšna ločitev konec 19. stoletja pa je navsezadnje pomenila vstop slovenskega naroda in človeka v dobo modernosti, saj je ta moral ob več obstoječih političnih opcijah začeti samostojno in zrelo sprejemati politične odločitve, predvsem to, komu bo zaupal vodenje svoje usode.

V to ozračje je sredi osemdesetih prihrumela »nevihta s Krasa« (Pirc 1990: 129), kakor je Antona Mahniča imenoval Simon Gregorčič, ter dokončal »gnilo in strahopetno« (ibid.) slogaško obdobje med mladoslovenci in staroslovenci. Dr. Josip Srebrnič (v Pirc 1990: 109) je ob njegovi smrti zapisal, da se je Mahnič²¹ dvignil »kot orjak«, ki je »ves naš narod z rokami svojega silnega duha zgrabil, stresel in prisilil, da se odpove življenju fraz in jokave sentimentalnosti ter prične novo dobo v svojem življenju, ki naj jo označuje odločno katoliško načelo ter resno pragmatično načelo za ljudski blagor.« S tem je dr. Anton Mahnič sprožil proces dokončne načelne *delitve duhov* med katoliškim in liberalnim taborom na Slovenskem. Za Slovence se je začel idejni spopad nove vrste – zoper slogo in liberalizem, za uveljavljanje strogih katoliških načelnih stališč ne le v politiki, marveč tudi v kulturi. Kot odmev na vzpodbudo papeža Leona XIII. o 'novi krščanski družbi' se je rodilo slovensko katoliško gibanje. Možnost za renesanso katolištva je Mahnič videl v katoliški načelnosti in nepopustljivem boju proti vsakršnemu »slovenskemu polovičarstvu, neznačajnemu slepomišenju in elastičnemu kolebanju navzgor in navzdol, na desno in levo.« (Pirc 1993: 110)

Pravi vihar je povzročil s slavnimi Dvanajstimi večeri in tremi dodatki konec leta 1884 in na začetku leta 1885. V njem spoznava, da »drža evropskih racionaliziranih filozofskih sistemov nezadržno vdira v slovenski miselni, ideološki in družbeni prostor ... Mahnič je videl pred seboj veliko preteče zlo za slovenski narod, dejansko je videl dve družbeno miselni kategoriji, ki se kot spopadajoči in krščanstvu konkurirajoči se vlečeta ne le prek 19. stoletja, temveč tudi še prek vsega 20. stoletja: materializem in liberalizem« (Markeš 2001: 214).

²¹ Dr. Anton Mahnič (1850-1920), škof, pisatelj, kritik in urednik. Leta 1880 je doktoriral iz teologije na Dunaju, nato pa je bil redni profesor za sakralne vede na goriškem bogoslovju. Mahničovo delo obsega dve povsem različni obdobji: slovensko in hrvaško. Prvo je bilo v znamenju idejne jasnosti in t. i. delitve duhov, drugo pa bolj praktično, pastoralno usmerjeno. Na literarnem področju pomembna njegova kritika.

V časopisu Slovenec je z dogmatsko-moralističnega in estetsko-idealističnega stališča nastopil zlasti proti Stritarju, njegovi schopenhauerski filozofiji in proti domnevemu nekrščanskemu panteističnemu vzdušju Gregorčičevih pesmi. V njih je nastopil proti skepticizmu v umetnosti in se zavzel za t. i. metafizično trojstvo resničnega, dobrega, lepega, kar je hkrati odraz troedinosti Boga. In ker je višek spoznanja resnice v krščanskem razodetju, ki je ohranjeno v Katoliški cerkvi, ki nezmotno brani in razlaga razodeto resnico, ta »pravost mišljenja in principov konkretno pomeni skrb za spoznanje in uveljavljanje katoliških načel na vseh področjih človekovega osebnostnega in skupnostnega ustvarjanja« (Rimski katolik 1888: 384-386). Svoj življenjski in svetovni nazor imenuje idealizem oziroma krščanski idealizem, za katerega velja, da je ideja - resnica le ena, in sicer krščanska: »Resnica je ena in je nedeljiva kakor Bog. Ta resnica je v krščanstvu, krščanstvo v katoliški cerkvi, cerkev pa je sezidana na skalo rimskega papeštva ... Rimskemu papežu moramo takoj pokoriti razum in subjektivno naziranje, brezpogojno, slepo ...« (Mahnič 1912: 52-69). Mahnič sprejema samo tiste ideje, ki so v skladu s krščansko mislijo in z naukom Katoliške cerkve, vse ostale ideje pa brezpogojno ožigosa za zmotne in pogubne. Najbolj nasprotuje liberalnemu katolicizmu, ker povezuje po njegovem resnico in zmoto, Boga in hudiča.

To je bila srčika Mahničeve misli, ki je dokončno sprožil proces idejne, načelnostne svetovnonazorske diferenciacije, ki se je že približno dvajset let pripravljala in bolj ali manj prikrito tlela med Slovenci. Dogajanje, ki izhaja iz Mahničevega pozivanja na radikalnost in načelnost v življenju kristjanov, se imenuje in je še danes poznano pod imenom ločitev duhov, za katero je Mahnič postal sinonim²². Mahničev kulturni boj se je globoko zarezal v slovensko družbo in dejstvo je, da se je njegova ločitev duhov uporabljala kot »alibi za nadaljnji kulturni boj, ki se je naprej izražal v liberalni kritiki katolicizma, nato pa v komunistični kritiki religije na Slovenskem« (Markeš 2001: 215-216).

Svoje ideje je Mahnič izražal s pomočjo Rimskega katolika²³. Ostro je nastopil proti mladi slovenski inteligenci, ki se je med študijem na evropskih univerzah navzela modernega liberalnega svetovnega nazora, zato jih je »hotel prisiliti k priznanju, da so njeni narodni in

²² Pri tem je potrebno poudariti, da je današnja negativna konotacija, ki jo je s tem dobil Mahnič, posledica površnega dojetja njegove misli.

²³ Revija za teološka, filozofska, kulturna, politična in socialna vprašanja. Izdajal in urejal ga je Anton Mahnič, ki je tudi napisal večino člankov. Z njim je želel doseči, da bi v slovenskem javnem življenju prevladal katoliški kulturni, politični in socialni vpliv nad liberalizmom in materializmom. S katoliškega stališča je ocenjeval tuje in slovensko leposlovje in si s tem ustvaril sovražnike, ki so list in avtorja ostro napadali v svojih glasilih. List je prenehal izhajati, ko je bil Mahnič imenovan za škofa na Krku, zato je Aleš Ušeničnik, ki je pri listu že prej sodeloval, ustanovil Katoliški obzornik.

leposlovni vzori prevzeti iz svobodomiselnih meščanskih in materialističnih miselnosti, ki so zato slovenskemu ljudstvu tuji in neprimerni, v narodnem in verskem pogledu pa zanj naravnost škodljivi« (Mal 1928: 1032). Podobno je mladoslovence obtožil tudi časopis Slovenec v letu 1881: »Proč tedaj s tistim smešnim mladoslovenstvom ... Narodni Slovenec je verni kristjan; brezvernega liberalca ne spoznamo za pravega Slovenca, ampak za neko po tujem modelu ali kalupu ponarejeno pokveko, ki slovensko govori« (Slovenec v Pirc, 1990: 111). Mahnič (1891: 84) temu še doda: »Nam so bližje nemški in vsi drugi katoličani, kakor liberalci slovenski.«

S tem je njegova radikalna zahteva po svetovnonazorski ločitvi katoličanov in liberalcev dobila podporo v slovenski katoliški javnosti. Ostro je obsodil liberalizem: »Ogibaj se občevanja z liberalci kakor kuge ... vse, ki se upirajo katoliškemu načelom ... zavračamo, jih ponižamo in kar mogoče uničimo. Brezversko inteligenco je potrebno ugnati ter upognati po Kristusovem evangeliju; ko iščemo resnico, ne smemo gledati na učenost, tudi ne na čednost in svetost ljudi ... svetost sama sebe nikogar ne varuje zmote« (Mahnič 1891).

Seveda liberalci niso ostali ravnodušni ob Mahničevih kritikah in so odgovorili z žolčnimi napadi in žalitvami, vendar pa so se izogibali vsakršnega resnejšega načelnega spopada s Mahničem. V tistem času mu žal nihče ni bil dorasel in si ni upal sprejeti resnega odkritega idejnega boja z njim. Veliko podporo pa je dobil na katoliški strani. Podprla ga je množica duhovnikov²⁴, ki so želeli narediti konec puhlemu slogaštvu. Slovenski narod (1920) je zapisal, da je Mahničev aut-aut storil »konec slovenskemu polovičarstvu, neznačajnemu slepomišenju in elastičnemu kolebanju navzgor in navzdol, na desno in na levo«. V duhu navedenih načel se je Mahnič odločno boril za katoliško konfesionalno šolo, saj je osnovnošolski zakon iz leta 1869 vse do konca monarhije ostal poglavitni problem političnega spora med katolicizmom in liberalizmom (Pirc 1990: 111).

V središču Mahničevega delovanja je bilo tudi narodno vprašanje. Za Mahniča je lahko pravi Slovenec samo veren katoličan. »Največja nevarnost čistosti in odločnosti katoliškega izpovedovanja preti dandanes od pretiravanja narodnostne ideje ... Zgodovina pravi, da se je oni narod povzpел na najvišjo stopnjo vsestranske omike in napredka, kateri je ostal najzvestejši krščanskemu načelom« (Mahnič 1912: 52-69). Mahnič načelno ni priznal za

²⁴ Katoliška stran je Mahniča sprva podprla predvsem z zaupnicami. Proti koncu prvega letnika izdavanja Rimskega katolika jih je bilo več kot dvajset s 300 podpisanimi duhovniki.

Slovenca nikogar, ki ni bil katoličan. Zato zahteva, da je »edinost v verskih nazorih neobhodno potrebna, tudi ako hočemo narod skupno ljubiti in zanj delovati« (Mahnič 1894: 418).

Narodnostno vprašanje, za Slovence v tistem času najpomembnejšo tematiko, je navezal na vero ji dal prednost pred oz. nad narodnostjo. Narod je za Mahniča nekaj človeškega in zato katoliško vero (ki je vesoljna!) postavlja nad narodnost, ker vidi v absolutenju narodnosti korenine nacionalizma²⁵. Mahnič je večkrat ponavljal, da je vera nad narodnostjo; v morebitni alternativni ali vera ali narodnost mora katoličan izbrati vero. »Katoličani smo, to je naše ime, potem smo Slovenci, to je naš priimek« (Mahnič 1891b: 2). Zanj sta slovenstvo in katolištvo nerazdružljivo, naravno povezana. »Naš narod je skoz in skoz katoliški, in le tisto razumništvo mu služi, ki je katoliško. Liberalizem v katoliškem narodu nima pravice do obstoja« (Mahnič 1894b: 423). Kar zadeva vprašanje razmerja med narodnostjo (slovenstvom) in (katoliško) vero, je to po mojem mnenju povsem nepotrebno razdelilo tedanje idejne in politične voditelje. »Ena izmed usodnih zmot oziroma zablod,« je nekaj desetletij kasneje zapisal France Vodnik (1983: 42), »je na primer nemogoča alternativa: ali prej vera ali prej narodnost. Katolištvo ni slovenstvu nadrejena, a tudi obrnjeno ne more biti, zakaj religija in narodnost sta pojava, ki nista med seboj v razmerju nadrejenosti ali podrejenosti.«

Vendar je ravno dilema vere in narodnosti oziroma slovenske identitete bistveno opredeljevala slovensko katoliško gibanje in le-to se bolj ali manj očitno vleče skozi našo zgodovino od srede 19. stoletja dalje in je po mojem mnenju tudi eden ključnih vzrokov notranje razklanosti in nesprejemanja drug drugega med Slovenci. V metafizičnem, absolutnem redu je vera resda gotovo nekaj najvišjega in ima prednost pred narodnostno idejo, vendar pa je v konkretnem zgodovinskem družbeno-kulturnem življenju takšno metafizično zaostrovanje vrednostnih kategorij pomenilo temelj trajne razdeljenosti in razklanosti med slovenskim narodom. Ob tako postavljeni dilemi za nekatoličane med Slovenci ni bilo prostora. Navzočnost in udejstvovanje katoličanov tedanjega časa je vnašalo bolešno nezmožnost večje idejne in praktične življenjske odprtosti do drugače mislečih. Ta nesrečna večna težnja po ločevanju na tabore, ki je onemogočala sprejemanje pluralnosti sodobne družbe, ker je vsak imel pred očmi samo svojo resnico kot edino in najvišjo, je

²⁵ Protestantska religija je spodbudila nacionalizem, zato Mahnič in tudi drugi katoliški misleci vidijo rešitev za Avstrijo v zmagi katoliškega načela, ki bi uravnotežilo nacionalizme avstrijskih narodov, posebno nemškega.

pustila resne posledice, ki se je globoko zajedlo v narodno telo. To ni značilno samo za katoliški tabor, ampak vseh navzočih svetovnonazorskih skupin, kar priča o usodni notranji značajski povezanosti vseh delov narodne skupnosti. ki je rezultiral v državljansko vojno v času II. svetovne vojne (Pirc 1990: 115).

Mahnič je torej deloval v skladu z idealom in programom papeža Leona XIII., iz katerega je črpal predvsem tiste socialne in politične misli, ki so privedle do prvega slovenskega katoliškega shoda, ta pa je nato oblikoval celotno slovensko katoliško gibanje za novo krščansko kulturo slovenskega naroda. Na Slovenskem je skušal uveljaviti ideal 'nove krščanske družbe', torej ponovnega postopnega pokristjanjenja celotne sodobne družbe s dejavno prisotnostjo katoličanov na vseh področjih družbenega življenja. Vzpostavljen (naj) bi bil *Corpus Christianum* – krščanska družba, v kateri se vsa področja ravna po krščanskih verskih, socialnih načelih. V tem v zvezi je tudi Mahničev idejni radikalizem, ki ga izraža njegov znani »aut-aut« ali pa geslo »Človek je rojen radikalec« (Mahnič 1895c: 10). Njegov radikalizem je začel načelno prenovo in oznanil ločitev duhov, ki je že dolgo tlela v narodu, ter hkrati sprožil široko zasnovano katoliško družbeno-kulturno gibanje, katerega pretiravanje tega načela je vodila v vedno nove ločitve duhov in ekskluzivnosti. Na Slovenskem ni prišlo samo do ločitve idej, ampak tudi do ločitev ljudi (Pirc 1990, 122-123).

V veliki razpravi *Najnovejša socialno politična revolucija pa cerkev in država* v letu 1894 Mahnič opozori na moč idej v zgodovini, ki zgodovino delajo. Ugotavlja, da je boj dandanes boj idej, ki so vzrok revolucijam. Opozori, da bosta glavno vlogo v prihodnosti odigrala komunizem in katolištvo, za kar se morajo katoličani primerno organizirati. Mahnič ne dvomi o končni zmagi »vseobče katoliške reakcije proti naturalizmu in njega detetu – socialno politični revoluciji« (Mahnič 1894: 24). Tako kritizira sodobno revolucionarno gonjo, ki hoče pomesti z ustaljenimi vrednotami. Toda ob tem opozori na vrsti red v zgodovinskem toku in ugotavlja, da se mora pred to pričakovano zmago prej še nekaj zgoditi, da »mora prej priti do političnih in socialnih prevratov, kajti, kar so duhovi spočeli, se mora v dejanje poroditi.« Šele potem za viharjem posije sonce, »za katastrofo se spet prikaže evropskim narodom Katoliška cerkev (...), šele tedaj se bo spredvidelo, kaj je Cerkev človeštvu...« (Mahnič 1894: 446).

4.3 Oblikovanje prvih političnih strank

Lastne politične organizacije doslej niso imeli ne liberalci in ne katoličani. Oboji so bili na Dunaju vključeni v Hohenwartovem klubu, v kranjskem deželnem zboru pa sta bila oba

tabora zastopana s pomirljivimi ljudmi, tako da do večjih sporov ni prišlo. Spomladi leta 1889 so skupaj ustanovili *Slovensko društvo*, a je kmalu razpadlo zaradi načelnih svetovnonazorskih nasprotij. Ker je *Slovensko društvo* razpadlo, je katoliški tabor začel s snovanjem lastnega *Katoliškega političnega društva*²⁶, ki naj bi utrdil primat katoliškega tabora. Zahteve, načela in pobude za delovanje katoliškega tabora: je Mahnič v istem letu podal v Rimskem katoliku:

1. država naj prizna svobodo pouka in vzgoje ter verne šolo Cerкви;
2. čista socialna in narodno gospodarska vprašanja segajo globoko v vero in Cerkev, zato mora ta paziti, da ne krene na protiverska pota;
3. pod grehom so verniki dolžni opustiti branje liberalnih časopisov;
4. vse javno življenje, politika, šola, književnost, naj bi bilo katoliško;
5. ostale je treba prisiliti k molku, »povedati jim: kdor hoče zobati iz slovenskih jasel, ako sam nima vere, drži vsaj jezik za zobmi« (Mahnič, 1889: 347)
6. triumfalističen in zaničljiv odnos do liberalcev drastično stopnjujejo naslednje besede: »Ena sama odločna beseda, in srce jim vpade čez noč; jutri bodo pred nami na kolenih molili vero...liberalec se za vse svoje prepričanje in ideje še en dan ne bo postil! Tako bi se liberalni hidri vsaj želo iztrgalo ter bi se naredila neškodljiva...« (Mahnič 1889: 347)

Deloma se je zadnja zahteva tudi uresničila. Katoličani so liberalce²⁷ prehiteli ne le časovno, ampak še z bolj jasnim naprednejšim programom, ki ga je uzakonil prvi slovenski katoliški shod²⁸ leta 1892 v Ljubljani. Nasvete zanj in kako Cerкви uspešno politično delovati je Mahnič dobil pri Josefu Scheicheru²⁹, ki mu je svetoval:

²⁶ Katoliško politično društvo se je leta 1892 preimenovalo v Katoliško narodno stranko, leta 1905 pa v Slovensko ljudsko stranko.

²⁷ Tavčar je že leta 1890 v Slovenskem narodu ugotavljal, da so storili veliko napako, ko so za pomiritev strasti popuščali katoliškemu taboru: »Premnogo stvari so zatajili v nadi, da se tako spodnesejo tla Mahničevi struji, - da bi ne razdražili duhov, niso ustanovili niti lastnega, dasi tako potrebnega političnega društva, ki pa z njim nasprotniki niso hoteli odlašati ter so s tem tihotapsko izvrtali mogočno luknjo v predlagani sporazum...Bili so prepričani, da bi bilo le mogoče doseči trajno premirje, ker so zmotno mislili, da se je samo v Mahničevih nazorih vzgojena mlajša duhovščina v svoji oblastiželjnosti hotela polastiti vodstva ne le v slovstvu, marveč tudi v politiki« (Mal 1928: 1083).

²⁸ Katoliški shod je bil sklican avgusta 1892 v Ljubljani. Na njem so bile izražene zahteve, ki so bile v prihodnje temelj izredno bujnemu razmahu katoliške politične institucije: 1. znanost, umetnost, vzgoja in pouk, javno in socialno delo mora biti v skladu z načeli katoliške vere; 2. uresničiti je treba narodno enakopravnost v šoli, zato morajo postati osnovne šole in učiteljišča slovenska; 3. osnovati je treba zasebne katoliške, zlasti redovne osnovne šole; 4. v srednji šoli naj ves pouk pospešuje pri mladini katoliško versko mišljenje in življenje; 5. ustanoviti je potrebno svobodno katoliško slovensko gimnazijo; 6. na Dunaju in v Gradcu pa slovenski katoliški študentski društvi; 7. izdajali naj bi krščansko-filozofske in v krščanskem duhu pisane znanstvene knjige, za kar se naj ustanovi »Leonova družba« (ustanovljena leta 1895); Glede reševanja socialnega vprašanja je treba: 8. z zakonom preprečiti propadanje kmečkega stanu; 9. kmetje naj se organizirajo v lastnih zadrugah; 10. zagotoviti je treba nerazdeljivost kmečkih domačij, jih razdolžiti in zavarovati; 11. obsoditi je treba liberalizem, ki je na področju obrti odstranil krščanska načela solidarnosti; 12. delavcu je potrebno pomagati do poštenega zaslužka ter do starostnega in zdravstvenega zavarovanja z ureditvijo domače produkcije; 13. z ustanavljanjem katoliških delavskih društev ter razširjanjem spisov o socialnem gibanju naj bi delavce spet pridobili za krščanstvo; 14.

Treba nam biti previdnim in zvitim. Najprej si je potrebno pridobiti zaslombe v ljudstvu, v veliki množici. To pa je treba prijeto, ji svetovati in pomagati na tisti strani, na kateri je najbolj boli: na socialni. Povzdignimo tedaj za zdaj zastavo social-politične reforme, pišimo časnike, snujmo društva, govorimo v tem smislu – tedaj bo kmet, obrtnik, delavec že jutre z nami. Nobena reč ne dela danes ljudskih tribunov bolj popularnih kaker zanimanje za materialne interese trpečega ljudstva, za izboljšanje propadajočega kmetijstva in malega obrtnijstva. Ko si bomo s tem ljudstvo zavezali, ko mu bomo v socialnem oziru olajšali breme, potem nam bo sledilo, kamerkoli ga bomo vedli; potem stopimo pred nje s katoliškim vprašanjem, s katoliško šolo, s katoliškim vseučiliščem itd. – in imeli ga bomo vedno in povsod za-se. (Scheicher v Pleterski 1992: 22-24).

Mahnič je ta nasvet upošteval in njegova agitacija je rezultirala v katoliškem gibanju, ki je pri nas začel z organizacijo številnih shodov po deželi ter širilo katoliško politično zavest zlasti med kmeti. Večletno Mahničevo prizadevanje je postalo s sodelovanjem številnih somišljenikov osnova socialnega, političnega, gospodarskega, prosvetnega in znanstvenega prizadevanja na katoliški osnovi. Nastalo je katoliško gibanje³⁰, kapilarna katoliška organizacija društev in ustanov po mestih in deželi, ki so se z zanosom lotila reševanja skupnih perečih problemov zlasti kmetov in delavcev. Ločitev duhov je leta 1892 dokončno zapečatil katoliški shod, na katerem so bile sprejete Mahničeve teze. Fran Šuklje (1929: 35) je 27. septembra v kranjskem deželnem zboru pospremil omenjeni katoliški shod z besedami:

Kot pošten mož vam zagotavljam, brez izjeme priznavamo vsi velike zasluge, katere ima slovenska duhovščina za preporod naroda našega, mi vsi brez izjeme odobravamo odlično pozicijo, katero zavzema naša duhovščina, brez izjeme spoštujemo in se klanjamo verskemu čutu naroda slovenskega, in če treba smo pripravljeni z vami vred braniti ga proti napadom, naj pridejo s katerekoli strani; ali s takimi nazori se nikakor ne moremo sprijazniti. Gospoda moja, za kaj pa gre? Kar se od nas zahteva, to je 'sans phrase' nam povedalo na znamenitem shodu na ljubljanskem strelišču. Kar se od nas zahteva, to je navlada, diktatura cerkvene oblasti nad vsemi pojavi javnega, slovenstvenega, utemeljenega in

zagotovljen naj bo nedeljski in praznični počitek; Za poglobljanje katoliške zavesti je treba: 15. razširiti katoliški tisk; 16. slovensko ljudstvo mora biti enakopravno z vsemi avstrijskimi narodi; 17. slovenščina mora postati enakopravna v šoli in uradu; 18. ljudstvo naj se tesneje organizira na katoliško narodni podlagi; 19. katoličani raznih avstrijskih narodov naj nastopajo skupaj. Shod pa ni pritegnil predlogu zastopnika nemških katoličanov, da bi se v parlamentu ustanovila centralna katoliška stranka ne glede na narodnost (Koncilija 1982: 30-31).

²⁹ Prelat, aktivist dunajskih »Združenih kristjanov« in začetnik nove katoliške stranke v Avstriji. Maturiral je v Novem mestu in je bil Slovencem dobro znan.

³⁰ Kulturnozgodovinsko gledano se nam značilne tendence katoliškega gibanja in njegovi problemi ne kažejo kot nekaj specifično slovenskega. Katoliški radikalizem, po katerem se je navdihoval Mahnič, je bil navzoč tudi pri Nemcih in Italijanih, vendar nekaj desetletij prej. Slovenska specifičnost je vpetost v določen stoletni zgodovinski družbeno-politični in kulturni okvir ter v majhnost slovenskega naroda. Prav zaradi te zgodovinske ogroženosti in hkrati majhnosti se je v narodovo bit kakor zarezala težnja po enotnosti in monolitnosti, ki naj bi nas edini obvaroval pred propadom. Če k temu pridamo še krščansko versko noto, ki vsekakor ne pozna nikakršnega idejnega kompromisarstva z ozirom na svoj izvor in zgodovinski cilj, pripelje do takšnih pogubnih posledic.

socialnega našega življenja. Gospoda moja, to je stvar, proti kateri moramo odločno oporekati, ker bi ugonobila in zamorila narodno prihodnost našo in vsak duševen napredek!

Katoliški shod je dokončno razcepil prva politična tabora³¹. Mahničeva delitev duhov je obrodila sad: slovenski ljudje so se začeli ločevati in ločili na *desnico* in *levico*. Mahničevo življenjsko poslanstvo je bilo izpolnjeno. Izvršil je dejstvo, ki se je kazalo že v šestdesetih letih:

Nasprotniki – liberalci in tudi prvi socialisti – niso bili kos načelni ostrini in moči niti Mahniča niti njegovih naslednikov, med katerimi je bil tudi Ušeničnik. Po zgledu prvega kulturnega boja iz sedemdesetih let so se zatekali ali v osebno žaljivo pisanje po časopisju in v brezplodno hujskanje na političnih shodih, ki se je često izživljalo zgolj v protifarški gonji ali v prikrivanje pravih nazorov in hinavsko nadevanje plašča, kadar so bili pritisnjeni ob kot (Pirc 1986a: 47).

Slovenski klerikalizem je stopil na samostojno pot. Povzel je vse značilnosti gibanja, ki jih je utemeljil papež Pij IX., vključno s prvim vatikanskim koncilom 1869-1878, za njim pa predvsem papež Leon XIII., in sicer, da je klerikalizem »razvijal v najtesnejši povezavi s cerkveno hierarhijo, toda v posameznih in na daljši rok je bil podvržen po prehajanju težišča na laike, k postopnemu osamosvajanju tudi nasproti cerkveni hierarhiji in h krepitvi individualne politične odgovornosti za politično ravnanje, izvirajoče iz katoliške vere« (Lonne 1986: 10).

Tako tudi pri Slovencih, kjer se je institucionaliziral v Katoliški narodni stranki, ki se je leta 1905 preimenovala v Slovensko ljudsko stranko. Katoliška narodna stranka je bil nov način zaviranja liberalne ideje, ko je vsem postalo jasno, da ideje liberalizma ni bilo mogoče več odstraniti iz zavesti ljudi. Proti liberalizmu so nastopili z njegovim lastnim orožjem. Vključiti se v njegov politični sistem odločanja, odlepiti se od avtoritete (cesarjeve, o.p.), opreti se na politični vpliv Cerkve na volivce, ki v tem sistemu odločajo o vseh zakonih, tudi o tistih, ki prizadevajo posebne interese Katoliške cerkve. S to mislijo se začne pri nas zgodovina modernega političnega katolicizma³². Cerkev je dobila moč v političnem življenju Slovencev

³¹ Sosledje nastajanja konservativnega in liberalnega tabora ne odstopa zelo od zahodnoevropskih izkušenj. Tam so konservativne nastajale kot neposreden odziv na liberalne stranke v domačem okolju ali pa tudi nekoliko pred njihovim nastankom.

³² Politični katolicizem se je razvijal v najtesnejši povezavi s cerkveno hierarhijo, toda v posameznostih in na daljši rok je bil podvržen težnji po prehajanju težišča na laike, k postopnemu osamosvajanju tudi nasproti cerkveni hierarhiji in h krepitvi individualne politične odgovornosti za politično ravnanje, izvirajoče iz katoliške vere. (Lonne 1986: 9)

in to lahko imenujemo tudi »klerikalizem kot neposredno udeležbo Cerkve v izvajanju oblasti« (Bučar 1989: 132).

Vendar so tudi sami katoličani različno pojmovali vlogo klera v političnem življenju. Klerikom niso odrekli pristojnosti v versko-dogmatičnem oziru, nasprotovali pa so temu, da bi imeli odločilno besedo na ostalih področjih javnega življenja. Značilna za to je izjava kranjskih liberalcev leta 1898:

Narodna stranka se slej ko prej ne ukloni tistim, ki /.../ hočejo, naj imajo cerkveni nauki navzlic svoji prvotni nedoločenosti, neposredno juridično in politično veljavo; /.../ tistim, ki teže za to, da bi imel cerkveni poglavar pravico, posegati imperativno v vse politično življenje in zakonodajstvo; tistim, ki uče, sklicuje se na corpus iuris canonici, da odločuje cerkveni poglavar kot zadnja instanca in z absolutno oblastjo ne samo v dogmatiki in v cerkvi, ampak tudi v morali, v politiki, šoli in v vseh vedah, in da so verniki temu poglavarju in njegovim namestnikom dolžni brezpogojno pokornost; iz kratka, tisti, ki pod plaščem vere tirajo hierarhično-politično propagando v dosego zgolj posvetnih egoističnih namenov (Slovenski narod v Bergant 2004: 20).

Cerkev je kot institucija s svojim moralnim naukom odločno začela vplivati na odločanje in ravnanje svojih vernikov tudi v posvetnih zadevah. V svoji organizaciji je Katoliški narodni stranki uspelo zbrati večino slovenskega ljudstva, kmete in delavstvo, duhovščina pa je bila močno zastopana v vodstvu stranke. Njen program je poudarjal zavzemanje za združenje vseh Slovencev in je bil naperjen proti centralistični ureditvi. Stranka je tudi po letu 1905, ko se je preoblikovala v pravo ljudsko stranko, nadaljevala svojo ofenzivo proti drugače mislečim. Njeno geslo je postajalo: »Ločitev povesod, boj povesod«, slišala se je pa tudi maksima »Samo mi in mi sami!« (Cvirn et al. 1999: 283), Zato ni presenetljivo, da katoliki niso mogli najti skupnega jezika z liberalci.

Klerikalizem je prevzel vse ravni javnega (političnega, socialnega in kulturnega) življenja z načeli in pravili Katoliške cerkve, kar je mnogokrat pripeljalo do tega, da so »katoliška načela imela večkrat bolj značaj bojne ideologije kot pa resnične osebne vere« (Pirc 1986: 55). Kocbek je kasneje klerikalizem označeval ne samo kot slovensko zlo, temveč tudi kot »primer najnevednejše miselnosti tistih kristjanov, ki javno in dejansko stopijo v vrste vojščakov zoper svobodo in pravičnost.« Klerikalizem ni le poseganje duhovnih vplivov v zgolj družbene zadeve, izkoriščanje vere za dosego oblasti in za zaščito socialnih interesov, ki se spretno skrivajo za verskimi motivi, temveč je še bolj nevaren zaradi najrazličnejših oblik

duhovne nadvlade, v kateri se razodeva surova ošabnost človeka nad kristjanom in se ozki organizator in nestalni politik postavljata nad duhovnega ustvarjalca (Prunk 1977: 165).

Ob koncu 19. stoletja je bil slovenski narod politično organiziran v treh političnih strankah: katoliški narodni, liberalni in socialnodemokratski, ki so se med sabo razlikovale po svoji socialni bazi, močno pa so se razlikovale tudi po svoji idejni in politični usmeritvi. Medsebojno so bile v nepomirljivem političnem boju, v katerem so potencirale svoje ideološke razlike skoraj do vseh vprašanj slovenskega narodnega razvoja. Ločevanje na političnem polju je tako vendarle začelo dozorevati in politična pluralizacija je bila odraz modernizacije narodne skupnosti. Takšna politična konfiguracija je bila povsem primerljiva s stanjem pri drugih srednjeevropskih narodih.

Razočarani liberalci so leta 1891 obnovili Slovensko društvo ter na takšen način vstopili v javnost kot Narodna stranka za Kranjsko. Vendar je bila ta stranka brez lastne organizacije, brez velikih pravih smernic in brez vsakršnega socialnega programa, zato je Narodna stranka živela predvsem od taktiziranja. Liberalno *Slovensko društvo* in nato *Narodna napredna stranka*³³ sta zaživelii šele dve leti kasneje (1894) po ustanovitvi *Katoliške narodne stranke*. Leta 1895 sta obe stranki na Kranjskem nastopile samostojno na volitvah. Mahničev trud je bil poplačan z uspehom samostojnega nastopa Katoliške narodne stranke na volitvah leta 1895 v kranjski deželni zbor:

Deželnozborske volitve na Kranjskem so pokazale, da je ljudstvo na deželi skoz in skoz katoliško, na strani svojega škofa in duhovnov.... Katoliško ljudstvo na Kranjskem je organizovano..., v te ljudstvu je naše oporišče. Po vzgledu, ki nam ga daje Kranjska, moramo po vse slovenskih pokrajinah osnovati katoliško ljudsko stranko. S pomočjo zdravega, katoliškega mislečega in živečega ljudstva si moramo prisvojiti mesta, kjer ima sedež takozvana svetna inteligenca..., ki je liberalna (Mahnič 1896: 1).

Mahničevska politika 'ločitve duhov' je tako vplivala na deželnozborsko politiko na Kranjskem, kjer so Slovenci imeli čvrsto večino. Katoliki so obvladali podeželje, liberalci, ki so – kakor mladoslovinci – še vedno bili izjemoma pravi svobodomisleci, pa so prevladovali

³³ Narodna napredna stranka, ustanovljena 1894 kot Narodna stranka za Kranjsko, preimenovana 1900. med njenimi volivci in privrženci so bili predstavniki slovenskega liberalnega meščanstva in izobraženstva, na vasi pa bogatejši kmetje in učiteljstvo. Programsko se je zavzemala za 'narodno avtonomijo' in splošno, ne pa enako volilno pravico, v duhovnem in kulturnem pogledu je spoštovala katoliška načela, v socialnem in gospodarskem pa je zagovarjala krepitev srednjega meščanstva in pomoč kmetu, pri čemer je prva simpatizirala s Krekovim združništvom. Ob koncu 19. stoletja, ko so začele Krekove zadruge množično pridobivati volivce za katoliško stranko, pa ga je začela odklanjati.

v mestih, trgih, med premožnejšimi kmečkimi gospodarji. Zaradi popolne zmage katoliške stranke³⁴ v kmečki kuriji so se morali liberalci sporazumeti³⁵ s kranjskimi Nemci in tako so lahko v slovensko-nemški liberalni koaliciji vladali v kranjskem deželni zboru dolgih 12 let (1896-1908). To je bila krona načelne šibkosti slovenskih liberalcev. Zaradi večje narodne ogroženosti so se Slovenci v drugih deželah politično ločili kasneje: na Goriškem ob prelomu stoletja, na Štajerskem 1906, v Trstu, Istri in na Koroškem pa so zaradi premočnih nemških ali italijanskih strank politično sodelovali do konca monarhije.

Ostre boje med liberalci in konservativci je izkoristila socialna demokracija, ki se je začela živahno razvijati kljub industrijski zaostalosti dežele. Poleti 1896 je nova stranka *Jugoslovanska socialnodemokratska stranka* pod vodstvom Etbina Kristana dopolnila nazorsko razvejanost slovenske politike. Liberalci so gibanje na začetku podpirali, ker so menili, da se morajo bolj bati klerikalne kot socialistične internacionale. Vendar se moč socialdemokratov ni mogla primerjati s pomenom liberalcev, ki so združevali dediščino nekdanjih mladoslovencev in staroslovencev, ter katoliškega političnega tabora, v katerem so kmalu postali aktualni zgledi Luegerjevih krščanskih socialcev. Na Slovenskem so bili oblikovani vsi trije tradicionalni politični tabori, ki so do izbruha II. svetovne vojne krojili dogajanje na domači politični sceni.

4.4 Kulturni boj po letu 1918 v novi državi

Po I. svetovni vojni je bila oblikovana prva skupna država jugoslovanskih narodov, s tem pa smo po mnenju politika Ravnikarja (v Perovšek 1997: 18) dobili nov okvir: »Kolikšne vrednosti pa bo umetnina v tem okviru, je bilo odvisno od umetnika. In umetnik na žalost ni bil najboljši.« Ta izjava odslikava odnos, ki so ga Slovenci imeli do jugoslovanske države. Že v prvem desetletju se je namreč pokazalo, da za narode, ki so se združili v njej, ni obljubljena dežela. Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev (po letu 1929 Kraljevina Jugoslavija) je s

³⁴ K ostrini boja je prispevalo zlasti pismo škofa Missie duhovnikom, v katerem je razložil pravice in dolžnosti duhovnikov pri volitvah ter zapovedal za njihov srečen izid³⁴ javne molitvene ure po cerkvah. (Dolenc 1996: 101). Seveda so liberalci takšnemu agitiranju volilcev nasprotovali, vendar so kljub vsemu na volitvah izgubili. Med obema vojnoma je na volitvah vedno (razen 1920) dobila absolutno večino glasov prav zaradi poudarjanja slovenskega narodnega vprašanja nasproti liberalnim in levim strankam, ki so zagovarjale jugoslovansko enotnost in centralizem. Po oktobrski ustavi iz leta 1931 je bila SLS v opoziciji do leta 1935, ko je njen voditelj dr. Korošec drugič stopil v jugoslovansko vlado, SLS pa v jugoslovansko radikalno zajednico, vladno stranko. Njen vpliv se je zmanjšal, vendar je še vedno imela neomajno podporo Cerkve (Grafenauer 1991: 7-20).

³⁵ V sporazumu so se Nemci obvezali, da bodo podprli slovenske liberalne kandidate (ki so bili po volitvah 1895 v manjšini) pri volitvah v različne odseke deželne zbornice in deželni odbor, slovenski liberalci pa bodo glasovali za nemški pouk in gledališče ter ne bodo povzročali narodnih sporov. To stanje se je spremenilo šele leta 1908, ko je SLS na Kranjskem dobila absolutno večino in vodstvo deželne zbornice. Liberalci, ki so z nemško stranjo sklenili premirje v narodnostnem boju, so si pri katoličanih nakopali očitek nacionalnega izdajstva.

svojim centralističnim ustrojem onemogočala nesrbskim narodom, da bi skladno s svojimi hotenji samostojno in neodvisno odločali o svojem političnem, nacionalnem in gospodarskem razvoju (Perovšek 1993: 17).

Staremu kulturnemu boju se je v novi skupni državi pridružilo novo kulturno vprašanje, ki je v novem razmerju moči na račun starega celo prevzelo prvenstvo. Na prvem mestu je bilo idejno in politično nasprotje, tekmovanje ter včasih zaostren političen boj med konservativno krščanskosocialno in klerikalno SLS ter liberalno stranko. SLS je branila pravice Katoliške cerkve v prosvetnem, kulturnem in političnem življenju, liberalci pa so jih skušali omejiti. Enotnost in sodelovanje med strankami, ki je bila dosežena med I. svetovno vojno in je dosegla vrhunec z majniško deklaracijo, Narodnem svetu in osvobajanju izpod habsburškega monarhije, je bila z vstopom v novo državo končana. Na slovenske politične spore je v dvajsetih letih, predvsem na njihovo zaostreno obliko, poleg izrazite predvojne politične polarizacije gotovo vplival tudi interes srbskih vladajočih krogov v Beogradu, da bi v 'provincinah' lažje vzdrževali nesoglasja med najmočnejšimi strankami in tako lažje nadzorovali politično klimo v posameznih novopriključenih pokrajinah. Prav tako je na manifestativno plat slovenske politike vplivala drugačna politična miselnost v novi prestolnici.

Največje razlike pa so se pokazale v pogledih na narodno vprašanje. Ta izrazito politična vprašanja so že pred praktičnim začetkom normalnega političnega življenja v državi zaznamovala temelje slovenskih strankarskih sporov, ki so še kako opredeljevali tudi strankarsko kulturno politiko. Kljub ustaljenim in trdnim pozicijam starega ideološkega kulturnega boja se je zdel temeljni kulturni problem Slovencev v dvajsetih letih vprašanje sožitja z ostalimi Jugoslovani: ali v smislu asimilacije in unitarizma ali z enakopravnim sodelovanjem in kulturno avtonomijo?³⁶ Ta odprta kulturna dilema: ohraniti slovensko narodno in jezikovno samobitnost ali pristati na kulturno asimilacijo, je močno zaostriло politično dogajanje v Sloveniji. Vprašanje politično ni bilo rešeno v vseh 22 letih obstoja države. Novi kulturni problem je gladko padel v utečene tire slovenske strankarske politike in

³⁶ Problem sta pogojevali dve temeljno različni razumevanji nove državne tvorbe z imenom Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev. »Srbijanci« (Srbi iz Kraljevine Srbije) so novo, razširjeno državo večinoma razumeli kot zmago v svetovni vojni. »Prečani« (Jugoslovani iz bivše Avstro-Ogrske), posebej Slovenci, so svoji razviti kulturi in jeziku niso bili pripravljeni odreči. V novo državo so vstopili popolnoma prostovoljno, k njeni ustanovitvi so tudi sami pomembno prispevali, osnovana naj bi bila na podlagi naravnega prava o samoodločbi narodov, vzeli so jo torej za svojo. Med obema pojmovoma je plavala ideja nekoliko naivnega integralnega jugoslovanstva, ki je izhajala iz »prečanskega« razumevanja enakovredne in prostovoljne združitve in se je zgledovala po pol stoletja starejši italijanski in nemški združitvi. Srbijanska 'piemontska' zavest zmagovalca in moč večine sta to idejo integralnega jugoslovanstva prevzeli in prilagodili svojim političnim potrebam.

se je v mnogočem s starim kulturnim bojem tudi poistovetil. Kljub temu, da se je kulturna dilema, ki je sčasoma dobila povsem politične oblike v prizadevanjih za centralizem ali avtonomijo, navzven kazala kot arhimedova točka slovenskega političnega opredeljevanja, je ostajal temeljni spor slovenske politike vseeno stari kulturni boj med liberalizmom in političnim katolicizmom. Ta boj med liberalno in katoliško opredeljenimi Slovenci je bil v času Kraljevine Jugoslavije tako oster kot malo kje v Evropi. O tem nas prepričuje (so)delovanje slovenskih političnih strank v kratkem in enkratnem času relativne svobodne parlamentarne demokracije v Jugoslaviji med leti 1919-1929. Zato so se slovenske stranke začele povezovati s sorodnimi strankami v novem jugoslovanskem prostoru in si tako pridobivati prevlado v lokalnem prostoru.

Najmočnejša, na podeželju zasidrana SLS, je branila svojo potencialno oblast v Sloveniji. Na začetku se je povezala s srbsko Narodno radikalno stranko, ki je zagovarjala interese srbske Pravoslavne cerkve, vendar tudi centralistično urejeno in čim bolj enotno državo enega skupnega 'jugoslovanskega naroda'³⁷. Ta povezava je predstavljala zgolj taktiko, saj se je SLS vseskozi zavzemala za avtonomijo Slovenije ter razvoj slovenske narodne individualnosti. Avtonomističnim hotenjem SLS, ki so se izoblikovala šele leta 1921, je ustrezala samobitnost slovenskega jezika in kulture. Znotraj pretežno srbohrvaške Jugoslavije bi avtonomija Slovenije z domnevno vladajočo SLS zagotavljala prednost tudi v versko kulturnem boju.

Liberalci v JDS so videli edino možnost v vsedržavnem političnem povezovanju³⁸ in centralizirani politični ureditvi, ker bi drugače v Sloveniji spričo majhnega volilnega zaledja ne imeli nobene besede. Že pred vojno panslavistično in jugoslovansko usmerjeni liberalci so v postopnem zlitju jugoslovanskih 'plemen' v kulturno in jezikoven enoten narod videli za Slovence izvrstno priložnost, da postanejo iz majhnega naroda večji in močnejši ob grozeči germanski in italijanski nevarnosti. Zahtevali so, »da se popolnoma odstranijo razlike med sestavnimi deli državne narodnosti in da se v vsem življenju afirmirajo in uveljavijo unitaristična stremljenja« (Jutro v Perovšek 1997: 21). Za unitarizem so se zavzemali, ker so menili, da se »izbrišejo vse napake in zablode preteklosti, da se vrže med staro šaro ves balast zgodovine, da se prodre vse, kar bi nas moglo razdvajati, da se začne tako rekoč iz nič novo

³⁷ SLS pod vodstvom Antona Korošca je skušala voditi politiko centralizma in z njo skušala pridobiti zaveznitvo Srbov zaradi ogroženosti slovenskih meja. Ta navidezna politika je zaradi nasprotovanja znotraj stranke trajala samo do rešitve vprašanja meja.

³⁸ Unitarizem in centralizem so podpirale vse stranke razen SLS. Glavna zagovornica unitarizma in centralizma je bila slovenska liberalna stranka (junija 1918 se je preimenovala v Jugoslovansko demokratsko stranko JDS), ki se je februarja 1919 na konferenci v Sarajevu kot ena od podružnic združila z idejno in socialno sorodnimi strankami iz cele države v Demokratsko stranko ter nato imela pomembno vlogo v njej (Perovšek 1995: 227).

drugačno in boljše življenje» (Melik 1982: 19). Se je pa v tem skrival pragmatični razlog: s centralistično ureditvijo države, v kateri so bili katoliki v manjšini, bi oslabili v Sloveniji izredno močno Katoliško cerkev, ki se je žilavo upirala krčenju svojega vpliva in laizaciji javnega življenja. Vendar je njihovo prizadevanje za centralizem in unitarizem odzvalo nasprotna stališča med prebivalstvom in so ostali brez prave narodnopolitične strukturne podpore: »Demokrati so se pač dali predaleč zavesti po svojem fanatičnem jugoslovenstvu: Srb je Srb, Hrvat ostaja Hrvat, le Slovenci naj bi bili Jugoslovani. Tega večina noče in klerikalci to zlorablajo« (Moravec 1983: 133-134).

Na začetku tridesetih let je sprva kazalo, da bo njihov unitaristični in centralistični pogled prevladoval, saj so leta 1933 vključeni v unitaristično-centralistično Jugoslovansko nacionalno stranko, edino politično organizacijo, ki je lahko delovala v državi v prvih polovici tridesetih let. Liberalci so namreč sodelovali v jugoslovanskem sistemu monizma in udeleženi pri državni oblasti v okviru stranke, ki je po njihovih besedah »bila ustanovljena kot sredstvo za izvajanje nove državne politike, instalirane z manifestom 6. januarja 1929 in potrjene z ustavo 3. septembra 1931« (Jutro v Perovšek 1997: 21).

Na liberalni strani so se glede centralizma oziroma avtonomije povezovale tudi različne stranke, kot sta bila Republikanska stranka kmetov in delavcev in Samostojna kmetijska stranka³⁹, ki je glasovala za vidovdansko ustavo in kasneje sodelovala pri najmočnejšem unitarističnem pritisku JNS v letih 1931-35. Manj pomembna od Samostojne kmetijske stranke je bila v liberalnem svobodomiselnem taboru še Narodna socialistična stranka⁴⁰, ustanovljena decembra 1919.

V tretjem slovenskem političnem taboru, Jugoslovanski socialno-demokratski stranki, je bilo v vodstvu in med članstvom že precej organizacijske in idejne zmede. Kljub mednarodni usmeritvi in do zaposlenosti s socialnimi in organizacijskimi problemi je bila JSDS v kulturnih političnih vprašanjih nedvomno zelo blizu JSD. V kulturnem boju stranka navadno ni neposredno sodelovala. Opazovala ga je z razdalje, kot stvar 'meščanske' politične

³⁹ Nastala je junija 1919 na slovenskem podeželju iz liberalno usmerjenih pripadnikov kmečkega in drugih slojev. Ustanovljena je bila ob gmotni opori Jugoslovanske demokratske stranke, kar si ji nasprotniki očitali kot izpostavo liberalne stranke na podeželju, a je bila tudi sam svoj organizem in je predstavljala določen sloj, ki se ni v celoti strinjal z liberalno buržoazijo, čeprav je pa tudi ostro nastopal proti klerikalni stranki (Perovšek 1995b: 233).

⁴⁰ Člani so bili iz uslužbenskih in delavskih slojev, bili so jugoslovansko opredeljeni, nasprotovali so kapitalu in internacionalistični socialni demokraciji.

pokvarjenosti. JSDS je ves čas zagovarjala stališče liberalcev glede Cerkve: ta naj bo ločena od države in politike nasploh⁴¹.

4.4.1 Ustanovitev Komunistične partije Jugoslavije

Slovenska JDS je ohranjala enotnost in samostojnost vse leto 1919. Zaradi vztrajanja vodstva JDS pri sodelovanju z meščanskimi strankami in nasprotovanju združitvi slovenskega socialističnega delavstva z jugoslovanskim v okviru SDSJ in zaradi grozečih izključitev je opozicija sklenila stopiti na lastno politično pot in s tem v idejnopolitičnem in organizacijskem pogledu ločiti radikalno komunistično smer od reformne socialdemokratske. To se je zgodilo 2. marca 1920, ko je prišlo do razcepitve. Njena levica je ustanovila Delavsko socialistično stranko za Slovenijo. 11. aprila se je sestal ustanovni kongres in na njem je stranka sklenila, da se takoj združi s Socialistično delavsko stranko Jugoslavije⁴² in da »se smatra od danes naprej za sestavni del te stranke« (Perovšek 1995: 240). Junija 1920 se je na njenem II. kongresu v Vukovarju odcepilo radikalno levičarsko krilo in se preimenovala v Komunistično partijo Jugoslavije in slovenski komunisti so tako sprejeli unitaristično strankino organizacijo ter boljševiški politični in socialni program Kominterne.

Dotlej enotno slovensko delavsko gibanje se je razcepilo na nerevolucionarni socialdemokratski oz. socialistični del ter revolucionarni komunistični del. Desno krilo slovenskih socialnih demokratov je ohranilo JSDS, ki je zagovarjala reformistični socialni in politični program ter branila strankarsko organizacijsko avtonomijo z argumentom, da je v Sloveniji največ kvalificiranega industrijskega delavstva, ki plačuje sindikalne in strankarske prispevke, zato je prav, da ti ostanejo doma. Šele konec 1921 so slovenski socialni demokrati vstopili v skupno Socialistično delavsko stranko Jugoslavije in v njej ostali do njene prepovedi med šestojanuarsko diktaturo. Na volitvah v konstituanto leta 1920 sta obe stranki pridobili enako število glasov, pozneje pa je socialistični tabor prevladoval nad

⁴¹ JSDS je na volitvah v ustavodajno skupščino postala tretja najmočnejša stranka, vendar vseskozi svojega obstoja ni dosti vplivala na slovensko politiko. Močna je bila med delavstvom v mestih, kot so Maribor, Trbovlje, Jesenice, vendar razdrobljena na številne frakcije. Najmočnejša frakcija se je končno povezala s hrvaškimi in srbskimi socialisti in oblikovala Socialistično stranko Jugoslavije (SSJ).

⁴² Socialistična delavska stranka Jugoslavije je bila ustanovljena v aprilu 1919 v Beogradu. Slovenska JDS se ni udeležila združitvenega »velikonočnega« kongresa, ki je potekal od 20. do 23. aprila 1919 v Beogradu in na katerem so se socialdemokratske stranke iz Srbije, Bosne in Hercegovine ter leva krila socialdemokratskih strank Hrvaške in Vojvodine združila v KPJ. Združitve se JDS ni udeležila zaradi nepripravljenosti odreči se sodelovanju z meščansko oblastjo in zavrnitvijo ministerialistične politike (Deželak Barič 232:2005). Pri volitvah v ustavodajno skupščino leta 1920 je KPJ z 12,36 % glasov in 58 člani od 412 sedežev tretja najmočnejša stranka. V Sloveniji so komunisti (Komunistična partija Slovenije) z 10,29 % prišli na četrto mesto in dobili 5 mandatov. Najmočnejši je postal SLS, ki je dobil 37,27 % in 15 mandatov, sledili sta mu Samostojna kmetijska stranka z 20,86 % in osmimi mandati ter JSDS z 18,67 % in šestimi mandati (Balkovec 1995: 253).

komunističnem. Komunistična dejavnost je bila najprej – do sprejema ustave – namreč prepovedana s posebnim razglasom (t. i. Obznano), ki ga je ministrski svet Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev sprejel 29. decembra 1920. Ministrski svet je nato 2. avgusta 1921 dokončno prepovedal komunistično dejavnost in jo razglasil za zločinsko, in sicer na osnovi zakona o zaščiti javne varnosti in reda v državi, ki ga je dan pred tem sprejela Narodna skupščina Kraljevine SHS. Komunistična dejavnost je postala prepovedana, vsem komunističnim poslancem pa so odvzeli mandate. S tem je bila KPJ izločena iz javnega političnega življenja in je odtelej v državi delovala ilegalno oziroma znotraj drugih političnih, delavskih, sindikalnih, kulturnih skupin. Jugoslovanske oblasti so začele komuniste preganjati in zapirati in zato so morali delovati v strogi konspiraciji, mnogi med njimi pa so leta prebili v jugoslovanskih zaporih. Ta sistematična in dolgotrajna protisocialistična in protikomunistična gonja je slednjič pripomogla k oblikovanju miselnosti komunistov, za katere je po mnenju Ahačičeve značilna sumničavost, sektaštvo, zarotništvo, apriorno in razredno ocenjevanje ljudi in nezaupljivost, kot posledica ogroženosti, hkrati pa tudi slepa idejna pripadnost in predanost stranki. To se je kasneje še dodatno izkazalo med vojno: »Politično najbolj ambiciozni so v neomajni veri v svoje odrešiteljsko poslanstvo svoj 'položaj na robu' kompenzirali s prepričanjem v svojo večvrednost, ki se je izražal v avtoritarnosti in brezprizivnosti do drugih« (Ahačič 1992: 20).

V narodnem pogledu so bili socialisti vztrajni jugoslovanski unitaristi. Tudi prvi slovenski komunisti so se na začetku zavzemali za unitarizem in centralizem, vendar so že leta 1923 opustili to stališče ter se v naslednjih letih zavzeli za program suverene Zedinjene Slovenije⁴³. Poleg poudarjanja socialno razrednih vprašanj je vse bolj začela slovenski del KPJ poudarjati tudi pomen nacionalnega vprašanja za pridobitev množic v boju proti obstoječemu režimu. Spoznanje o nujnosti rešitve slovenskega nacionalnega vprašanja in zedinjenju vseh slovenskih ozemelj se je posebno okrepilo po uvedbi šestojanuarske diktature, s katero je kralj Aleksander I. hotel preseči ostra nacionalna in socialna vprašanja v državi.

Kljub vsemu, da je bilo delovanje Komunistične partije prepovedano, je pridobivala veliko somišljenikov, in sicer tudi med katoliškim taborom, ki so se vse bolj spogledovali z marksističnim socialnim naukom. Tako so se znotraj katoliškega tabora vedno znova

⁴³ Malo znano je dejstvo, da je bil prvi Slovenec, ki je moral pred sodišče, ker je razglašal pravico Slovencev do samoodločbe, komunist Dušan Kermaver v letu 1928.

pojavnjali katoliki sodobnejšega razmišljanja, ki jih je Cerkev kot krivoverce in revolucionarje izobčila iz svojih vrst.

V obeh vodilnih slovenskih političnih strankah je prihajalo do notranje diferenciacije zaradi narodne politike strankinih vodstev ter zaradi ideoloških in socialnih razhajanj. Leto 1935 pomeni prelomnico v političnem življenju na Slovenskem. Svetovna gospodarska kriza na začetku tridesetih let je močno poslabšala življenjske razmere tudi na Slovenskem. Gre konec koncev za obdobje, ki se je začelo z veliko gospodarsko krizo in z njenimi političnimi posledicami, ki so bile v glavih podobne posledicam padca berlinskega zidu v našem času: kdor je prej še dal kaj na kapitalizem, je zdaj podvomil v njegovo sposobnost samoobnavljanja. To je bil tudi čas, ko so bile danes tako inkriminirane totalitarne in korporativistične ideologije na pohodu, njihovi nosilci pa so bili najuspešnejši politiki tistega časa.

Najmočnejša politična sila, Slovenska ljudska stranka, se je poleti leta 1935 odločila pristopiti k Stojadinovićevi vladi v Beogradu. Tako je želela popraviti politično škodo, ki si jo je nakopala s podpiranjem beograjskega režima in centralizma v letih 1927-1931.⁴⁴ Dobra štiri leta prevzemanja soodgovornosti za jugoslovanski centralizem in razbitje parlamentarne demokracije so slovenskemu političnemu katolicizmu onemogočila, da bi se utrjeval in povečeval ugled stranke, ki je dotlej veljala za edino pomembno za zaščito naroda in njegove avtonomije. Poleti 1931 so slovenski katoliški politiki prepustili upravo v Dravski banovini spet liberalcem, ki so bili za oblast pripravljene podpirati že povsem diskreditirano kraljevo politiko nasilne jugoslovanske unifikacije. Pri tem poskusu se je najbolj očitno pokazala velika razdalja med srbskimi in slovenskimi razmerami ter nepoznavanje in nerazumevanje slovenskih razmer z beograjskega razgledišča.

Leta 1935 se je slika obrnila. Katoliški politiki so začeli uveljavljati agresivnejšo katolizacijo, saj so si morali ponovno pridobiti podporo v slovenskem ljudstvu, pri tem pa so menili, da je »vera potrebna, da mase skupaj drži«. Prof. Koblar (1976: 90) zapiše, da je takrat potekal »naravnost boj za ljudi« oziroma, da so se v njem »moralo kupovati« ljudje. »Masa je postala vladar, pa naj gre za katerikoli obliko vladavine, in kakor se sliši absurdno: v diktaturah še bolj kakor v demokracijah...Kajti masa je često kakor otrok«. Voditi in vzgajati se jo da »k

⁴⁴ SLS je bila v vladi od *blejskega pakta* z V. Vukičevićem leta 1927, s Korošcem celo na njenem čelu po skupščinskem atentatu leta 1928, nato s Korošcem v vladi diktature, 1929 do 28. septembra 1930, potem pa še eno leto brez njega, prav do razglasitve oktroirane ustave, do 3. septembra 1931.

dobremu ali slabemu, k brezmejni požrtvovalnosti za vzvišene ideale, pa tudi k nizkotnemu zločinskemu početju« (Korošec v Pleterški 1997: 51). Anton Korošec je leta 1935 skupaj s SLS postal eden stebrov nazadnjaške vladne stranke, Jugoslovanske radikalne zajednice⁴⁵, ki je podpirala konservatizem in antiliberalizem ter se ponovno poprijela zahtev po slovenski avtonomiji. Na ta način je vodstvo klerikalne stranke pridobilo možnost, da dokončno obračuna z liberalno strujo in dokončno zmagaja nad slovenskim narodom. SLS je dobila v Sloveniji *de facto* vso oblast, dejansko je uvedla nekakšno avtonomijo in tako upravičevala paktiranje s Beogradom.⁴⁶

4.5 Kulturni boj znotraj katoliškega tabora

Katoliški tabor ni bil nikoli povsem enoten, vendar pa razlike med konservativnejšim in demokratičnejšim krilom (starimi in mladimi) niso prej nikoli pripeljali do radikalnega razcepa. Notranja razklanost katoliškega tabora se je izrazito pokazala v obdobju med obema svetovnjima vojnama s prodorom različnih oblik mladinskega gibanja, krščanskega socializma in Katoliške akcije.

4.5.1 Križarstvo

Po prvi svetovni vojni je evropsko katolištvo zajelo prenovitveno valovanje, ki je bilo usmerjeno k iskanju novega razumevanja socialne, politične, kulturne, splošne duhovne in posebej verske problematike. Takšno gibanje je vzniknilo tudi pri nas. Bilo je bolj znano pod imenom *križarstvo* in je v glavnih potezah predstavljalo »skupni imenovalec kulturnih, družbenih, in političnih hotenj celotne mlade generacije, ne glede na ideološko-politično usmerjenost njenih posameznih članov in skupin«⁴⁷ (Dvorak 1969: 146). Križarji so kritično obravnavali aktualna družbena gibanja, vse bolj pa so se naslanjali na marksistične poglede na socialno-gospodarska vprašanja. Ostro so napadali SLS, ki se je povezovala s srbskimi

⁴⁵ Oktorirana ustava, ki jo je leta 1931 izdal kralj Aleksander, je na začetku dopuščala le eno državno stranko – Jugoslovansko radikalno seljačko demokratijo, ki se je leta 1933 preimenovala v Jugoslovansko nacionalno stranko. Ta je po smrti kralja Aleksandra začela pešati, zato si vrhovni državni vrh prizadeval razširiti bazo državne stranke in leta 1935 je bila ustanovljena nova režimska stranka – Jugoslovanska radikalna zajednica.

⁴⁶ SLS je drugič v svoji zgodovini paktirala s srbskimi radikali. SLS je priznala centralistično ustavo in v Beogradu omilila svoje zahteve po zakonski vzpostavitvi avtonomne Slovenije, čeprav je doma še naprej ponavljala avtonomistična gesla.

⁴⁷ Križarsko gibanje se je imenovalo po reviji *Križ na gori* in kasneje samo *Križ*. Hotenje mlade generacije se je vrtelo okrog nekaterih temeljnih zahtev, ki se neprestano ponavljajo in prepletajo: življenje, duša, osebnost, individualnost, občestvo, novi svet – vse pa ob osebnem doživetju Boga, njegove ljubezni ter njegove odrešitelske bližine v Kristusu in Cerkvi. Križarstvo ni bilo društvo in nikakršna organizacija. Ena glavnih potez tega gibanja je bilo, da je bilo »proti organizacijami«. Nasprotovanje organizacijam je bilo v tem gibanju tako močno, da so mu očitali rušenje organizacijske oblike in da je v osnovi anarhično.

radikali. To, še zlasti pa različno razumevanje cerkvene avtoritete, je bilo nasprotovanje cerkvenega vodstva in predstavnikov političnega katolicizma. Križarski ideali so žal ostali le ideali, saj jih zaradi pomanjkanja realizma niso znali udejanjiti v konkretnih slovenskih razmerah, ki so se posebej v 30. letih močno zapletle.

Križarsko gibanje je pomembno vplivalo na krščansko socialno gibanje, ki je sicer imelo globoko tradicijo kot del SLS. Le-to se je začelo že leta 1896⁴⁸ pod vodstvom Janeza Evangelista Kreka. Krekovo socialno gibanje je preraslo okvire združniške pomoči in samopomoči ter postalo široko zasnovano vzgojno-prosvetno in gospodarsko-politično demokratično osveščanje ljudskih množic, ki je vodilo v naprednejšo in pravičnejšo družbo. Krščansko socialno gibanje je do konca 20. let delovalo znotraj SLS, vendar so mladi krščanski delavci in izobraženci vse bolj prihajali v konflikt s konservativnim vodstvom SLS.

Pri radikalizaciji njihovih pogledov je prednjačila *Krekova mladina*, mladinska izobraževalna organizacija JSZ. V tej skupini so se združevali posamezniki, ki so želeli novega »evangelijško vernega kristjana, ki ni zapadel ideologiji političnega katolicizma« (Kovačič-Peršin 1995: 13). Ta skupina je razburkala idejni prostor z novimi krščanskimi idejami personalizma, eksistencializma in vitalistične filozofije ter se zavzemala za življenje, ustvarjalnost, za duha. Med obema vojnoma slovenski krščanski socialisti niso bili nikoli povsem enotna družbenopolitična skupina oziroma gibanje. Idejno so družili predvsem krščansko orientirano delavstvo in del socialno osveščene katoliške inteligence. Uradna Cerkev zaradi neskladja krščanskega nauka z marksistično filozofijo (materialistični svetovni nazor, kolektivizem, revolucionarne metode) krščanskega socializma ni nikoli podprla ali mogla sprejeti pod okrilje svoje socialne doktrine. Ena takšnih skupin katoliških⁴⁹ intelektualcev, ki se je zaradi svojih socialnih nazorov krščanskemu socializmu idejno

⁴⁸ V sredi 90. let 19. stoletja se je znotraj izredno ozkega mahničevsko zasnovanega katoliškega tabora pojavil dr. Janez Evangelist Krek, ki je začel organizirati samopomoč kmetov in delavcev. Kmečke posojilnice in hranilnice na združni osnovi demokratičnega, Reiffeisnovnega modela, primerne za male kmete, so bile tem v učinkovito pomoč. Nudile so jim ugodna posojila in jih reševale pred propadom, s tem pa tudi tedaj pretečim izseljevanjem. Kmet se je iz socialne hvaležnosti pridružil Katoliški narodni strani in postal za pol stoletja njena neomajna baza. Za delavce je Krek ustanavljal krščanskosocialna delavska društva z nalogo materialne pomoči in izobraževanja. Povezal jih je v Krščanskosocialno delavsko zvezo, ki je bila vključena v Katoliško narodno stranko. Krščanskosocialno delavstvo, organizirano na osnovi krščanskega-socialnega nauka *Rerum novarum*, je na Slovenskem stopilo v tekmo z malo starejšim in močnejšim socialistično-marksističnim delavskim gibanjem. Z demokratično Krekovo metodo je Katoliška narodna stranka postala daleč najmočnejša politična sila med Slovenci v zadnjih desetletjih pod Avstrijo.

⁴⁹ Razkol med mladimi in naprednimi, ki so sledili krščanskemu socializmu, in konservativnim taborom znotraj SLS je v letih 1931/32 pripeljal do končnega razcepa. Krščanski socialisti so izstopili iz SLS, vendar pa niso ne takrat in ne kasneje organizirali lastne stranke. Politično organizacijo jim je nadomeščal sindikat JSZ.

pridružila in ga preko posameznikov tudi soustvarjala, je bila tudi skupina nekdanjih križarjev, predvsem gre tu za ljudi okoli Kocbeka. Vendar je imela pripadnost tej politični formaciji zanje sekundaren značaj in so imeli do samega socializma tudi svoj modificiran odnos, saj se zaradi globlje narave križarskih idealov in svobode duha niso mogli popolnoma poistovetiti s katerikoli političnim programom.

Blok krščansko-socialističnega delavstva in dela leve katoliške inteligence, organizirani v sindikatu Jugoslovanska strokovna zveza (JSZ), se je med vojnoma vse bolj konfrontiral z oficialnim katoliškim integritizmom ter se osamosvajal od katoliške stranke SLS, hkrati pa se približeval k socialistični in marksistični analizi razmer v družbi ter zahteval korenite spremembe, ne da bi razpolagal z izdelanim konceptom prenove družbe. Njihove ideje so se šele konec 20. let, pod vplivom križarskega gibanja in socialnih razmer, približale komunističnemu nazoru o razrednem konfliktu v družbi. Edvard Kocbek, krščanski socialist, je leta 1928 napisal: »Gospodarska doktrina marksizma ni v nikakršnem nasprotju s krščanstvom... V prihodnosti bomo obnovili svoje krščanstvo le z akcijami radikalne družbene obnove. Pravo krščanstvo se bo razvilo v revolucionarni preorani družbi« (Kocbek 1988). Krščanski socializem je bilo napredno gibanje, ki je poleg sindikalno organiziranega delavstva (JSZ) združevalo tudi napredne intelektualne skupine in posameznike. Poskušali so oblikovati delovanje slovenskih katoličanov v tedanjih razmerah na skupni idejno podlagi, ki bi povezovala katolištvo in socializem. Socializem jim je pomenil tisto družbo, ki bo omogočala uresničitev njihovih idealov o pravičnejši ureditvi, v kateri bo bolj polno zaživelno pravo krščanstvo.

4.5.2 Papeške okrožnice

Krščanske socialiste so konservativni katoliški krogi napadali na podlagi papeške okrožnice iz leta 1931 *Quadregesimo anno*, ki izrecno pravi: »Religiozni socializem, krščanski socializem so protislovni izrazi: nihče ne more biti obenem dober katoličan in pravi socialist« (Juhant, Valenčič 1994: 97). Ta okrožnica je med krščanskimi socialisti zbudila veliko nasprotovanje, odrekli so papežu avtoriteto in poslušnost ter zagovarjali odločanje po lastni vesti. Posebno je poslušnost cerkveni avtoriteti zahteval filozof, teolog in slovenski katoliški ideolog Aleš Ušeničnik, ki je nadaljeval začeto Mahničovo idejo. Spori znotraj katoliškega tabora, ki so pripeljali do usodne ločitve duhov, so imeli korenine predvsem v različnem pojmovanju avtoritete in poslušnosti. Klun je že leta 1895 (Mal 1928: 1089) izjavil, da »so krščanski socialci sami svoji, in da ne poslušajo nobene avtoritete niti v cerkvenem niti v političnem ali

socialnem oziru, le to imajo za pravo, kar si sami v glavo vtepejo.« Odpovedali so se poslušnosti, za katero je pred tem veljalo: »Kjer govori Cerkev, tam katoličan posluša in uboga«. Še več: »Javno kritiziranje ni dovoljeno. Svoboda tukaj ni na mestu. Vsak dvom je izključen! Za katoličane dvomno preneha, če je govorila Cerkev - oblast« (KA v Hribar 2004: 87). Cerkev se je izenačila z oblastjo po formuli Cerkev = oblast. S tem je Cerkev zahtevala avtoritarno oblast in tudi svoboda vesti posameznika ni bila več mogoča. Prava vest je namreč samo tista, ki se orientira po objektivni resnici – le-ta pa je tista, ki jo zagovarja, zapoveduje Cerkev.

Odrekanje avtoritete papežu je v Sloveniji zbudilo večje nasprotovanje Cerkve kot pa zgolj njihovi nazori. Tudi časopis Slovenec je 19. marca 1937 v članku *Marx ali Kristus* povedal krščanskim kolektivistom:

*Spoštujemo prave marksiste, odločno pa obsojamo one, ki bi se radi s krščansko krinko na obrazu vthotapili med slovensko katoliško delovno ljudstvo in odtujili Bogu, cerkvi in njenim poglavarjem. Bodi katolik ali marksist, voda ali ogenj, ne moreš pa biti oboje, ker se to dvoje izključuje, kar je potrdil papež svoji okrožnici *Quadragesimo anno* (Prunk 1977: 133).*

Katoliški tabor s SLS na čelu se je vse bolj spogledovala z avtoritarno desnico⁵⁰. Katoliška desnica si je vedno bolj prilaščala končno rzsodbo o tem, kako naj se razvija družbena obnova in z njo korenita rekatolizacija zasebnega in javnega življenja. Taktika in metode uresničevanja teh vizij z oživljanjem Mahničevega aut-aut so v katoliškem taboru, zlasti po izidu okrožnice *Dividi redemptoris* 19. marca 1937, povzročile nove ločitve duhov. Goreč protikomunizem, povezan z antisemitizmom, ki je preveval katoliško desnico, še posebej njene mladinske organizacije, je na podlagi graditve stanovske, korporativne družbe in države zavračal tedanje demokratične institucije zahodne demokracije ter se ogreval za bolj ali manj avtoritativne koncepte, ki so se v nekaterih pogledih približevali fašizmu. Stanovska ureditev družbe na krščanskih načelih bi edina lahko preprečila razredni boj (Kos 1984: 65).

Papeževe okrožnice so povzročile, da so se posamezniki začeli bolj ekstremno opredeljavati kot sicer, povzročilo pa je tudi, da se je slovenska katoliška skupnost razdelila na desničarje in levičarje. O določeni afiniteti med političnim katolicizmom in fašizmom razmišlja tudi Pirjevec (1995): »Vizija nekonfliktne, cehovsko urejene družbe, kakor jo je s svojim

⁵⁰ Politični katolicizem je vse bolj pridobival značaj avtoritarno desnice, vendar se je ta razlikovala od fašizma, saj je zavračala sekularizirani iracionalizem, rasistične teorije, vitalizem, neoidealizem ter ves čas poudarjala katoliški integralizem (Pelikan 1997: 82-94). Imela pa je tudi nekaj skupnih pogledov s fašizmom: kritika kapitalizma in marksizma, poskus odprave razrednega boja s korporativno družbeno ureditvijo in protikomunizem. (Pelikan 1995, 16-19).

korporativizmom zagovarjal Duce, je bila pač preveč privlačna za tiste v cerkvenih krogih, ki so gledali na razredni socializem, pa tudi na meščanski liberalizem kot na specifični hereziji modernega časa. V tem smislu je fašizem okusil tudi naš prostor in v njem ustvaril miselne pogoje za tragedijo, ki nas je zaznamovala med drugo svetovno vojno.«

Omenjeno koketiranje meščanskih strank ter Cerkve z avtoritativno desnico je prisilil krščanske socialiste po letu 1935, da so se začeli povezovali s komunisti in demokratičnimi sokoli v ljudsko-frontnem gibanju. Zaradi tega so slovenski katoličani začeli ostreje reagirati na delovanje Komunistične partije in se ob tem tudi deliti. Slovenec je 26. junija 1936 zapisal:

Edini, ki se poleg katolicizma bije za bodočnost, je komunizem. Komunizem je tekom svojega dela dobil že toliko oblik, da ga je težko spoznati; najnovejša oblika je Ljudska fronta, ki se je pojavila med Slovenci. Samo dvoje je danes možno: ali bo bodočnost katoliška ali pa bo komunistična. (Juhant 1993: 122-123).

Sodelovanje krščanskih socialistov v Ljudski fronti je bilo v nasprotju s papeško okrožnico *Dividi redemptoris* (O brezbožnem komunizmu) iz leta 1937, v kateri je papež Pij XI. ostro obsodil komunizem in prepovedal vsakršno sodelovanje s komunisti, ki so v tistem času po vsej Evropi ustanavljali Ljudske fronte z antifašističnim značajem. V tej okrožnici je papež Pij XI. svoje stališče še elaboriral: »Komunizem je v svojem bistvu zločest, zato prav v nobeni reči ne bo z njim sodeloval, komur je mar krščanske kulture...« (Pelikan 1995b: 416). Problematičnost okrožnice ni bila samo v tem, da je spodbujala nestrpnost do političnega nasprotnika, ampak še v večji meri v tem, da je pehala sam politični katolicizem v nedemokratično delovanje. Pri teh težnjah je Katoliška cerkev videla edinega nasprotnika v ateističnem, materialističnem komunizmu, ki je zahteval revolucionarno preobrazbo družbe, zato je bila najpomembnejša naloga pravih katolikov borba proti komunizmu. Večina razgledanih in politično spretnih katoličanov se je nevarnosti komunizma dobro zavedala in Andrej Gosar (v Juhant 1997: 26-27) je že leta 1932 zapisal: »Kajti marksizem napreč pravi, zares dosledni marksizem vobče ne more biti realen, konstruktiven in reformatičen, marveč je lahko le ekstremističen, negativen in revolucionaren. To je tudi glavni vzrok, ki je zaradi njega popolnoma nesmiseln vsak poskus poduhoviti marksizem oziroma kakršen koli drug delavski pokret, ki sloni na marksistični ekonomski in socialni osnovi.«

Za borbo proti komunizmu je bila ustanovljena Katoliška akcija⁵¹, katere naloge je papež Pij XI. je označil: »da prepoji človeško družbo s krščanskim duhom in da posebej v naši dobi odbije naklepe komunizma.« S tem je bil določen sovražnik, proti kateremu se morajo borci Katoliške akcije z vso silo boriti. V tem jih je podpiral nadškof Rožman, ki je kot najvišja avtoriteta katoliške Cerkve na Slovenskem leta 1936 v pismu duhovnikom napisal, da naj se v vsaki župniji: »zberejo ljudje, ki so pripravljene ne samo teoretično braniti ljudsko lastnino in verske svetinje proti navalu hlapcev kominterne« (Kolarič 1977: 34). Prav protikomunistična zavest in odločnost za boj proti njemu je bilo tisto vezivo, ki je trdno povezovalo katoliški tabor. S tem pismom je nadškof Rožman stopil na čelo protikomunističnega boja, preko škofovskih pisem, pridig in najbolj neposredno z utrjevanjem protikomunističnega značaja Katoliške akcije. Silovitost katoliškega antikomunizma v Sloveniji je pravzaprav težko razumljiva, če vemo, da so bili komunisti v Sloveniji zanemarljiva politična sila, ki je po vrhu vsega delovala v ilegali. Njihova propaganda v takšnih razmerah ni mogla biti preveč uspešna, vsekakor pa se ni mogla primerjati s propagando katoliškega tabora v uradnih medijih. Razpihovanje antikomunizma je bilo bolj preventivno, strašilno, da se ne bi komunistične vizije o socialnih spremembah širile med vse bolj revnim in nezadovoljnim slovenskim prebivalstvom.

Slovenski katoliški konservativni tabor je papeževe okrožnice uporabljal v boju zoper krščanske socialiste kot simpatizerje komunistov in tako nepomirljivo nasprotovanje znotraj slovenske katoliške družbe večal. Aleš Ušeničnik je leta 1940 v uvodu k prevodu in razlagi okrožnice zapisal: »Katoličan, ki papeške okrožnice smeši ali nje nauke prezirljivo odklanja ali pri socialnem pouku in socialnem delu nje smernic noče sprejeti, smrtno greši« (Pirc 1986: 251). Posebej pa je poudaril papeževo obsodbo: »Komunizem je nekaj bistveno slabega, zato prav v nobeni reči ne bo z njim sodeloval, komur je mar krščanske kulture« (ibid.: 227).

Skratka, temu se pridruži tudi znani govor Antona Korošca (v Vidovič-Miklavčič 1993: 66), ki ga je imel kot notranji minister v narodni skupščini marca 1936 in v katerem je med drugim poudaril, da se je treba proti komunizmu boriti ne le s »policijo, zapori in obsodbami«, marveč »idejo je treba postaviti proti ideji«. V službo te velike borbe za ideje se morata uvrstiti Cerkev in šola, se morajo postaviti politične stranke, kulturna in socialna društva ter

⁵¹ Cilji in naloge Katoliške akcije so bili opredeljeni v okrožnici Ubi arcano Dei consilium, ki jo je izdal papež Pij XI. 23. decembra 1922. Katoliška akcija je postala najpomembnejše gibanje proti laizaciji družbe in države. Od do tedanjega delovanja Cerkve se je Katoliška akcija razlikovala po tem, da je bila uradna cerkvena ustanova laikov z laičnim vodstvom, odgovornim cerkvenim vodstvom.

gospodarske organizacije in celokupno njihovo članstvo. »Vsaka nemarnost in vsaka popustljivost bi brez dvoma prinesla našemu narodu le veliko škodo. Vsi, ki ljubijo svobodo in demokracijo, so vabljeni, da se borijo proti veliki nevarnosti komunizma.«

Glasilu stranke SLS Slovenec (v Vidovič-Miklavčič 1993: 67) pa je sredi julija 1936 v uvodniku *Katolicizem v bojno vrsto* med drugim zapisal, da mora biti premagana liberalno-marksistična miselnost, ki zatrjuje, da je vera, zlasti katoliška, zasebna zadeva. Med pomembnimi nalogami katoličanov, tako tudi slovenskih, je, doseči, da bo vera vodila vse javno življenje. Se pravi, katoličani morajo v boj in se polastiti »krmila, to je vse javnosti«. Torej »vera – za Evropo katolicizem oziroma krščanstvo«, piše dalje v uvodniku, »mora zopet postati javna zadeva, luč, ki bo svetila občinskim odborom, sodiščem, parlamentom, šolskim in davčnim postavam, ovcam in pastirjem, ročnim in umskim delavcem, da noben zakon, ki bi nasprotoval veri, ne bo več zagledal belega dne ...« Kmalu zatem je Slovenec znova svaril pred komunizmom, boljševizmom, ki hoče graditi bodočnost človeštva na poganskih, brezbožnih temeljih, in poudaril, da predstavlja v tem času največje zlo. Zato je naloga katoličanov, da se proti temu zlu ves čas bojujejo z razkrinkavanjem in dopovedovanjem ljudem, da nima prihodnosti. Katoličani morajo graditi svojo bodočnost v boju s kapitalizmom in tudi komunizmom le na podlagi socialnih in drugih okrožnic papežev.

Tradicionalni katoliški tabor je pod vplivom dveh papeških okrožnic svojega nasprotnika videl v komunizmu in vseh tistih, ki so se z njim povezovali. Po *Dividi Redemptoris* je bil osnovni cilj Katoliške cerkve na Slovenskem boj proti grozeči komunistični nevarnosti. Ko iščemo razloge medvojnih dogajanj, ne moremo mimo pomena tega razkola znotraj katoliškega tabora, ki se najbolj kaže v različnem pojmovanju cerkvene avtoritete, kajti »prav radikalno vztrajanje pri avtoriteti teh papeških okrožnic je privedlo do ločitve duhov znotraj katoliške skupnosti ter do nepremostljivega prepada med katoličani in komunisti, ki se je končal z medsebojnim oboroženim spopadom« (Pirc 1986: 328).

4.5.3 Katoliška akcija

Konservativnejši del katoliškega tabora, ki je ohranjal Mahničevo misel katoliškega integralizma, je nasprotoval vsakršnim novim pristopom znotraj tabora in je še vedno nadaljeval z Mahničevo nalogo, katere cilj je bil ohraniti in poglobiti katoliški ustroj slovenske družbe. Položaj Cerkve je bil namreč v primerjavi s položajem pred 1. svetovno vojno oslabljen, saj je imela vodilno vlogo v novi državi pravoslavna srbska cerkev, ki je bilo

do Katoliške cerkve sumničavo. Kljub temu da Jugoslavija dolgo ni sklenila konkordata z Vatikanom, se je obnašala kot konkordatna cerkev. Tako je Katoliška cerkev v prevladujoči pravoslavni Jugoslaviji ohranila močan vpliv na javno življenje. Ideologija in praksa Katoliške cerkve v Sloveniji med obema vojnama se ni veliko spremenila od časa pred 1. svetovno vojno. Ostala je idejno in politično konservativna in močno dejavna v politiki, še posebej je svoj politični položaj preko klerikalne SLS ter ta skušala ohraniti in razširiti vpliv Katoliške cerkve na vseh področjih družbenega in političnega življenja slovenskega naroda. Popolnoma in nedvoumno je podpirala SLS, mnogi njeni duhovniki so bili njeni najbolj vneti aktivisti, čeprav je ustava prepovedovala izrabljanje prižnice za politično propagando. Posebej globalno in dolgoročno pa je Cerkev razvijala svoje vodstvo preko podrejenih organizacij Katoliške akcije⁵².

Klerikalizem katoliške Cerkve je prišel do izraza predvsem preko desničarske avtoritarne struje, zbrane v Katoliški akciji, in laičnih organizacij, ki so se v 30. letih pod vodstvom duhovnikov radikalno zavzemale za novo organizacijo družbe na katoliških načelih in je k obvladovanju vseh področij človekovega življenja. Škof Jeglič je leta 1929 Katoliško akcijo označil kot gibanje, kot sodelovanje vernikov v delovanju Cerkve. Ko je škof Rožman leta 1936 objavil nova pravila Katoliške akcije, pa je poudaril: »Katoliška akcija je po svojem bistvu organizacija« (Koralič 1970: 191), v kateri so »pomožni vojščaki«, torej »napadalna četa vojskujoče se Cerkve« (KA v Hribar 2004: 85). Organiziranost Katoliške akcije je bila vojaška, njen ustanovitelj papež Pij XI. pa naj bi dajal ukaze »o organiziranju in taktiziranju, kot jih izdaja vojskovodja (KA v Hribar, 2004: 85). Cerkev je preko Katoliške akcije utrjevala svojo ideologijo, ki jo je v temeljih postavil dr. Mahnič s sodelavci Rimskega katolika. Z njo se je pripravljala na »odločivno uro« (Mahnič 1894: 22) spopada na življenje in smrt in to po organizacijski plati kot tudi z vzgojo vernikov, ljudstva (Hribar 2004: 85).

4.5.3.1 Mladci

⁵² Organizacija za sodelovanje laikov v apostolskem delu Cerkve med vojnama. Ustanovil jo je leta 1927 papež Pij XI. z okrožnico Ubi arcano, nato pa jo razvijal v vrsto okrožnic, govorov in pisem. V Sloveniji jo je v ljubljanski škofiji organiziral škof Anton Bonaventura Jeglič (1928), v mariborski pa škof Andrej Karlin. Spodbujala je k verski prenovi na ozadju takratnih protiverskih bojev v različnih državah. Jeglič je opisal, »kako sovražne vrste iz kraljestva satanovega napadajo kraljestvo božje, kraljestvo Kristusa Kralja« (Jeglič v Smolik, 2001: 81-82). V ta namen je bila ustanovljena tudi na Slovenskem. V prvih letih ni bila samostojna organizacija, ampak le vzajemno sodelovanje že obstoječih verskih družb in društev, ki jih je vodil meddruštveni odbor. Sprva je skušala delovati nepolitično, kar je zapisala tudi v svojih pravilih: »Katoliška akcija zaradi nadnaravne usmerjenosti dejansko izključuje politiko«. Katoliška akcija je leta 1936 dobila nova pravila in postala samostojna in elitna organizacija za prenovu krščanskega življenja.

Temeljna organizacija Katoliške akcije je bila Zveza mladcev Kristusa Kralja⁵³, ki jih je julija 1932 potrdil škof Rožman. Delovala je pod vodstvom gimnazijskega profesorja Ernesta Tomca, ki je »začel zbirati zavedne in neustrašne katoliške dijake in jim na sestankih razlagati katoliška načela« (Kocmur 1991: 115). Tomec je v Mladcih videl nekakšen »jez znotraj slovenske katoliške skupnosti proti naraščanju modernističnega pojmovanja cerkvene avtoritete in njene vloge na družbenem in kulturnem področju ter hkrati katoliško mladinsko avantgardo, ki naj uresniči papeževo zamisel ponovnega uveljavljanja Kristusovega kraljestva v sodobnem svetu« (Pirc 1997: 128). Zastopali so najbolj rigiden katoliški ekskluzivizem, kar dodatno potrjuje njihovo geslo »Mahnič in še korak dalje!« (Pelikan 1995b: 407). Delovanje »Mladcev« je bilo zasnovano na brezkompromisni katoliški načelnosti⁵⁴ in popolni zvestobi učiteljstvu Cerkve, neposredno papeškim dokumentom. Najvišja vrednota je bila zvestoba veri in Cerkvi, glavni cilj pa narediti iz Slovenije kraljestvo Kristusa Kralja. Za doseg tega cilja se smejo uporabiti »sredstva, če naj bojo v skladu s smotrom, rabiti le toliko, kolikor služijo, da se celotno ali deloma doseže cilj, in pa tako, da se ne povzroči skupnosti še večja škoda, kakor je tista, ki se namerava popraviti« (Ušeničnik v Pelikan 1995: 407). Zavračali so ne samo levičarstvo in boljševizem, ampak vse, kar je bilo liberalno in demokratično in tudi parlamentarno, o čemer pričajo tudi besede enega vodilnih stražarjev Cirila Žebota v Straži v viharju (Žebot v Prunk 2002: 111):

Peklenski duh in satanski značaj francoske revolucije, ki so ji shizma, renesansa, lažireformacija in enciklopedisti pripravili pot in ki je mati vseh anomalij 19. in 20. stoletja: individualizma, liberalizma, demokracije, parlamentarizma, zveze narodov, socializma, boljševizma, fašizma, nacizma, rasizma – je v tem: revolucija je vzela človeka kot središče in kot merilo, napravila ga je za vrhovnega stvarnika, za brezprizivnega sodnika vse družbe.

4.5.3.2 Stražarji

Zelo podobne težnje kot *mladci* med dijaki so zastopali tudi *stražarji* med študenti. Nastali so kot Ehrlichov krog jeseni 1931, ime pa dobili po časopisu Straža v viharju, ki je začel izhajati

⁵³ Bili so znani tudi pod imenom »Mladci« oziroma dijaška Katoliška akcija. »Mladcem« podobna organizacija je bil akademski klub »Straža«, ki je združeval katoliške študente pod vodstvom prof. Ehrlicha. Njihovo glasilo je bilo Straža v viharju. »Stražarji« niso bili priznani kot Katoliška akcija. Bili so v sporu z »Mladci«, ki so hoteli vodstvo nad katoliškimi študenti in so imeli podporo škofa Rožmana. So pa bila stališča obeh skupin podobna na temeljih katoliškega totalitarizma.

⁵⁴ Edvard Kocbek je Mladce v uvodu Doma in svet (1935: 113-117) opisal kot »ozke in plitve slabiče, v srcu bojazljivce in premaganice; njih pot je abecedarska, njih usmerjenost v prazno stran, njih disciplina nerodovitna, njih prožnost mehanična; so ujeti, so zaslužjeni, so nezavedne žrtve nekkih ljudi, ki stojijo za njimi, ki jih pa ne vodijo duhovni interesi. Žrtve so konservatizma in svetovne reakcije. Zato pa se v vrtincih bližajočega se viharja ne bodo več znašli.«

leta 1934. Duhovni svetovalec celotne katoliško usmerjene Akademske zveze je bil teološki profesor dr. Lambert Ehrlich. Ehrlich si je *stražarje* zamišljal kot »elitno načelno radikalno katoliško študentsko skupino, ki naj bi delovala znotraj tradicionalnega katoliškega gibanja v široki vesoljni odprtosti in neposredni povezanosti z evropskim demokratičnim prizadevanjem, proti širjenju marksizma in komunizma, za ponovno strnitev katoliških vrst« (Pirc, 1997: 128-129). Za razliko od »mladcev«, ki so bili prvenstveno usmerjeni v verske cilje, so bili stražarji osredotočeni na neposredno poseganje v sredo tedaj aktualnih družbenih in kulturnih problemov na Slovenskem, kar so pojmovali kot katoliško akcijo v najširšem, vendar pravilnem pomenu (Pirc 1997: 323).

Vendar je kljub temu, da so si prizadevali za sorodne cilje, med skupinama prihajalo do medsebojnih sporov, kar je še dodatno drobilo enotnost znotraj katoliškega tabora. Do sporov je prišlo, ko so prvi *mladci* prišli na univerzo, kjer so že delovali Ehrlichovi *stražarji*, ki so bili prepričani, da so tudi oni prava Katoliška akcija. Mladci so namreč bili s strani škofa Rožmana edini priznani model Katoliške akcije na Slovenskem, po katerem naj bi se organizirale vse druge njene veje. Skoraj nemogoče je tako razumeti, da se v tako kritičnem času skupini in njuna voditelja niso mogli najti skupnega jezika. Ta boj je zelo dobro opisal Sebastijan Kocumar:

Dva bregova, na enem Tomec, na drugem profesor Ehrlich. Dva neupogljiva stebra vsak svojega sistema, a nezmožna postaviti most med seboj... vstalo je stražarsko gibanje, ki je hotelo obnoviti nekdanje slovensko katoliško gibanje na socialnem, političnem in versko-kulturnem področju in to z nekim totalnim navdihom. Prišlo je do merjenja sil, do zakrnjenega vztrajanja na svojih položajih – to naše 'rodovno breme' – in ga kovalo v zvezde. Ta gordijski voz, ki ga ob svojem času slovenski katoličani niso znali razvozlati, je potem presekala komunistična revolucija. (Reven 1991: 163)

4.5.4 Kocbekovo Premišljevanje o Španiji

Na socialnem področju pride do dokončne polarizacije med slovenskimi katoličani po izidu okrožnice *Divini Redemptoris*, kjer se velik del krščanskega socialnega gibanja odcepi od oficialne katoliške skupnosti. V isti čas kot okrožnica *Dividi redemptoris* sodi tudi članek Edvarda Kocbeka *Premišljevanje o Španiji*, ki ga je objavil v Domu in svetu 22. aprila 1937. Po tem članku se je razplamtela najhujša gonja proti vsem levo naprednim katoličanom, saj je Kocbekov članek dotedanje prikazovanje klerikalnega časopisja in podpiranje reakcionarnih nacionalističnih upornikov v Španiji s strani slovenskih konservativcev obrnil na glavo.

Poudaril je, da ima španska državljanska vojna družbenogospodarske in ne verske razloge. Za stanje v Španiji je obtožil duhovščino, ki je nadzorovala vzgojo naroda, a se zanjo ni brigala, ampak je živela samo za denar in se ni menila za bedo naroda. Ta se je ob izbruhu vojne jasno postavila na stran nazadnjaškega meščanstva⁵⁵, ker je s tem branila svoje gospodarske privilegije. »Med duhovščino je zmagal družbeni, ne pa verski čut. Španska Cerkev je stopila na stran konservativnih sil, ideologov reda, sile nacionalizma, ker je na drugi strani videla nered, drznost, nespodobnost in pohujšanje. Ob tako nizkemu pojmovanju naloge je seveda izbruh ljudskega sovraštva proti duhovnikom bil žal neizbežen« (Kocbek 2001: 161).

Kocbek je kritiziral Katoliško cerkev, ker se je v Španiji postavila na stran fašistov, ki so se definirali kot branitelji krščanskih vrednot. S tem je pokazal na dejansko napako Cerkve, ko se je pridružila nezakonitemu nastopu španskih generalov proti ljudski fronti. Opravičevanje cerkve, političnega katolicizma in generalov, ki da so »preprečili boljše vladanje dežele«, je Kocbek zavrnil z utemeljitvijo, da pred državljansko vojno komunistične Španije ni bilo. »Kaj so hoteli uporniki? Osvoboditi Španijo komunistične vlade. To ni res, kajti tedaj, ko se je upor začel, je imela vlada meščansko vlado ... Braniti vero? Saj je nikdo ni napadal... Budno varovati čistost dogem? To prav tako ni res, saj igrajo Mavri prvo vlogo v armadi« (Kocbek 2001: 164). Protikomunizem naj bi torej bil samo izgovor za nastopanje proti demokraciji in delavskemu razredu, med duhovniki pa je ostal le manjši del, ki so se postavili v bran ljudstva in proti fašizmu. V navezavi s tem je Kocbek izjavil, da so »herezije duhovno junaštvo prepričanih ljudi, ki se po svoji vesti odločajo za večjo in boljšo resnico« (Kocbek 2001: 155), s čimer je ostro obsodil takratno cerkveno dvoličnost.

Ta stavek je povzročil pravi vihar v slovenskem konservativnem katoliškem taboru ter oster odpor proti Kocbeku. Uradno ga je obsodil tudi škof Rožman 2. avgusta 1937: »Edvarda Kocbeka članek Premišljevanje o Španiji, ki je objavljen v Domu in svetu... je po vsebini in obliki zmožen vzbuditi v čitateljih krivične sodbe o katoliški cerkvi in mržnjo do nje. Stavek 'Vse herezije in odpadki so bili navadno očita dejanja, duhovno junaštvo prepričanih ljudi, ki se po svoji vesti odločajo za večjo in boljšo resnico' je, kakor je zapisan, popolnoma zmoten in nasprotuje stališču in nauku katoliške Cerkve« (Rožman v Prunk 1977: 160). Hkrati pa opozori na vsesilnejše naraščajoče brezboštvo in moderno poganstvo: »Saj tudi pri nas

⁵⁵ Kocbek v članku trdi, da je propadajoča meščanska družba rodila fašizem, ki pa predstavlja le novo obliko, s katero si skuša to meščanstvo zavarovati dotedanjo gospodarsko in kulturno oblast v družbi. Usodno je pa bilo, da se je evropsko meščansko krščanstvo dalo ujeti v ta družbeni nazor. Tako je prišlo do žalostnega dejstva, da fašizem istoveti svojo duhovnost s krščansko duhovnostjo in krščansko delovanje ne izključuje tesnega sodelovanja Cerkve s fašističnim sistemom.

poskušajo brezbožniki sejati svoje peklenko seme. Podrti evharistični križi pričajo o tem dovolj glasno« (Rožman v Debeljak 1967: 44).

Članek je bil ugodna priložnost za obračun z revijo Dom in svet, ki je bila zbirališče naprednega kroga katoliških izobražencev, ter jo ukinilo. Borci katoliške akcije so po vsej Sloveniji vodili kampanjo proti »simpatizerjem brezbožnega komunizma«. Kocbeka so podprli sodelavci Doma in sveta, krščanski socialisti, križarji, levičarski katoliški študentje v klubu »Zarja« in liberalci (Prunk 1977: 160-161). Komunisti Kocbekovega članka niso posebej komentirali, le Igor Gruden (glej Prunk 1977: 161) je v Sodobnosti objavil sledeči epigram:

*Ker si z besedo moško jim izprašal vest,
z vestjo katoliško zjeclali so protest;
a ti si bolj krščanski kakor oni
in Franka blagoslovljeni kanoni.*

4.5.5 Razbitje enotnosti znotraj katoliškega tabora

Napadi skrajnih reakcionarnih klerikov na Kocbeka so povzročili razbitje enotnosti slovenskih katoličanov. Liberalni oziroma bolje rečeni svobodomiselni katoličani so se vse bolj odvrčali od politike svoje Cerkve – ne pa od vere! Dr. Andrej Gosar je v članku *Po usodni poti* jasnovidno zapisal: »Ti dogodki namreč kažejo, da je v našem katoliškem krogu prevladala in dobila odločilen vpliv peščica najbolj ozkih, pa zato toliko bolj nestrpnih in nasilnih ljudi, ki proglašajo sami sebe za nekako katoliško elito, torej za nekaj izbranega in boljšega...« (Gosar v Peperko 1995: 418).

Kljub mnogim iskrenim poskusom in neredko izrednega nesebičnega prizadevanja pri posameznikih in skupinah na žalost ni vodilo v harmonično simfonijo splošne preнове celotne katoliške skupnosti, ampak v neverjetno disharmonijo notranje razcepljenosti in včasih naravnost sovražnosti. »Na Slovenskem pa smo vsi razdejani, kakor bi nas raztreščila neka neznana razdiralna sila. Vsak je postojanka zase in deluje v prazno, tisti pa, ki se vežejo med seboj, se ne vežejo iz želje po nekaterih vsesplošnih dobrinah ali užitkih, ampak samo iz želje po skupinski veljavi« (Javoršek 1979: 310). To je ugotovil tudi škof Rožman, ki je leta 1940 zapisal, da edinosti med slovenskimi katoličani prav v najusodnejšem času ni, ker prihajajo mnogi »vsak s svojim lončkom, da ga pristavi na skupno slovensko ognjišče in si skuha žup'co po svojem okusu v mnenju, da je edino užitna in hranilna« (Slovenec v Pirc 1997:

129). Ločevalni proces je torej zmagal, med sabo so začeli stati »bratje po veri« (Hribar 2004: 88). Vzroke ločevalnega procesa lahko iščemo v radikalnem političnem katolicizmu, ki:

ni razdelil le slovenske družbe, pač pa v 30. letih, ko je dosegel svojo ideološko kolmunacijo, tudi slovensko katoliško skupnost. Razdelil jo je glede reševanja narodnega vprašanja, enako tudi glede pojmovanja človeka, njegove svobode in morale, z vso ostrino pa prav glede reševanja družbenih vprašanj, posebej še socialnega. Različnost pogledov ni vodila k dialogu, pač pa k izključujoči politiki, ki je dokončno razklala slovenski katoliški tabor. V ta družbeni razkol se je zajedel slovenski boljševizem (Kovačič-Peršin 1995: 20).

Tako je v 30. letih ponovno prišlo do ločitve duhov, ki pa je ne moremo enačiti z Mahničevo ločitvijo duhov izpred pol stoletja, ko je šlo za boj med nazorsko različnimi tabori. Tokrat je prišlo do razkola znotraj katoliškega tabora in to ob ponovnem sklicevanju na Mahniča, pri čemer so prevladovali *mladci* in *stražarji*. Obojni so se namreč ob podpori Mahničeve zapuščine zavzemali za »načelno preusmeritev« (Pirc, 1997: 130), da bi Slovenci zopet postali »pogumni, goreči, močni katoliki, kakršne je hotel vzgajati naš učitelj dr. Mahnič s katoliškim radikalizmom« (Basaj 1933: 48). Nova ločitev duhov znotraj katoliškega tabora je potekala med klicem po katoliškem radikalizmu na eni strani ter bolj ali manj posrečenim iskanjem odgovorov in rešitev problemov v spremenjenih zgodovinsko družbenih-kulturnih razmerah na drugi. Profesor Koblar (1976: 90) pravi, da so katoliški ideologi v tem boju »tako v napačnem strahu za največje vrednote pokazali toliko samo logične neizprososti, da se posledice predolgo čutijo v vsej naši novejši kulturi. Saj načela nikogar ne dušé, dušé ljudje, ki ta načela zganjajo v ožine. Zato na primer priznavamo vso Mahničevo načelnost in celo to, da smo iz nje utrjeni dorasli, ne priznavamo pa njene ozke uporabe.«

Razkol v slovenski družbi je bil tokrat svojevrsten, saj se je ta novi razkol znotraj katoliškega tabora⁵⁶ pridružil že obstoječi delitvi slovenske družbe na sekularizirani in nesekularizirani del. Pri tem je potrebno omeniti dejstvo, da je bil nesekularizirani del duhovno in politično jasno konstituiran okoli SLS, medtem ko sekularizirani del družbe ni imel lastne politične osi, kot so je imele liberalne stranke drugod po Evropi. Glavna liberalna stranka, Jugoslovanska nacionalna stranka, je predvsem zaradi svojega unitarističnega pogleda in kompromitiranosti z nedemokratskim režimom (v letih 1931-34) ostajala politično in idejno razpršena, nekonstituirana. Zaradi poloma slovenskega liberalizma in obnemoglosti slovenske socialne

⁵⁶ To je posebnost slovenskega političnega katolicizma v primerjavi z drugimi katoliškimi strankami v Evropi, saj pri drugih papeževe okrožnice *Quadragesimo anno* niso uporabljali za obračun s krščanskimi socialisti in sploh s kristjani znotraj stranke, ki so bili kritični do klerikalizma in zato pri njih ni prišlo do razkola v strankah.

demokracije, ni bilo zmožnosti povezovanja fragmentov slovenske sekularizirane družbe v politični blok znotraj naroda, ki bi bil primerljiv s prvim, nesekulariziranim, a konstituiranim političnim blokom. O razpadu liberalnega tabora med obema vojnama govori tudi Vasilij Melik (v Godeša 1995: 39):

Razcepil se je na množico različnih strank in skupin, večjih in manjših, ki so sicer imele skupno provenienco, ki pa so jih ločila različna stališča do vprašanj, ki so stopala v ospredje v dvajsetih in tridesetih letih: do demokracije in fašizma, do parlamentarizma in diktature, do delavskega gibanja in komunistov, do slovenstva in jugoslovanstva, do državne ureditve in ustavnega sistema, cenžralizma, avtonomizma, federalizma; mnoge skupine pa so ločile tudi čisto osebne zamere in konflikti. Eni so demokraciji ostali zvesti, drugi so jo zapuščali na najrazličnejše načine. Eni so iskali zvezo na desni, drugi na levi. Usmerjenost enih so vodili predvsem razredni interesi, usmerjenost drugih pa predvsem nacionalni interesi.

Sekularizirani pol je ostal brez osrednje politične osi. V vse bolj zaostrenih domačih, zlasti pa mednarodnih razmerah, ki so napovedovale novo vojno, je vlogo takšne osi začela prevzemati obrobna in prepovedana stranka revolucionarnega socializma – Komunistična partija Slovenije. Tako je vedno bolj pomembno vlogo igrala komunistična stranka, h kateri so se prislanjali demokratični odlomki, ločeni od integralnega katolištva in od unitarno liberalnega in socialističnega tabora. Takšno vlogo je pridobivala na račun narodnoobramnega programa, utemeljenega na načelu suverenosti slovenskega naroda.

Posledično se je v drugi polovici 30. let artikuliralo novo vprašanje narodne politike: ali sodelovati s komunisti ali ne? Na začetku radikalizem komunistične stranke ni bil nevaren za stare meščanske stranke, saj je predstavljala le manjšino znotraj slovenskega političnega polja. Vendar so razmere postajale vse bolj radikalne znotraj starih meščanskih taborov. Zlasti se je ta izkristaliziral v volji voditeljev obeh tradicionalnih meščanskih taborov pri monarhovem početju in so imele veliko več razumevanja za načelo avtoritete kot pa svobodo. Nikoli ni bilo tudi slišati, da bi se komu od voditeljev zaradi slovesa od parlamentarne demokracije trgala srce in duša. Vedno večjo občudovanje je začel vzbujati tudi Mussolinijev in Hitlerjev radikalizem, ki je bil sposoben vse: od odprave brezposelnosti do gradnje avtocest. Zato so se tudi naši ideologi, predvsem iz konservativnega katoliškega tabora (npr. Ušeničnik) začeli vse bolj spogledovati tudi z korporativističnim družbenim redom. Kot rešitev ga je zagovarjal papež Pij IX. v encikliki *Quadragesimo anno* leta 1931, uveljavljal pa

se je v fašistični državi⁵⁷. Spogledovanje s fašizmom je koristilo utrjevanju sovraštva do komunizma. Do skrajnosti prignani antikomunizem, ki je ponavljal tudi protisemitska in antiliberalna gesla, je vse bolj iskal vzore v evropski radikalni desnici. Časopis Slovenec (v Prunk 2002: 109) je zapisal, da

fašizem ima nedvomno mnogo simpatičnih potez tudi za katoličana. Spomnimo se samo na njegovo prizadevanje za moralni dvig, za odpravo razrednega boja in ustvaritev korporativne države. Kar je pozitivnega na fašizmu, to je vzeto iz krščanstva in v tej smeri mora biti fašizem tudi del protiboljševiške fronte.

Integralni antikomunizem je tako v katoliškem taboru zahteval ne samo versko, ampak tudi politično zvestobo Cerкви. Iz svojih vrst je le-ta takoj izključila vsakogar, ki je na ponujeno roko komunistov le pomislil. Vendar takšno zaostrovanje razmer ni bila ravno 'voda na mlin' stranki, na ta račun je začela izgubljati podporo med ljudmi. Takšna stališča so SLS še pred sovražnikovim zavojevanjem onemogočila, da bi nujnost odpora naroda in njegove enotnosti postavila na prvo mesto v svoji politiki. Tako so doslej maloštevilni komunisti dobili novo priložnost, da zapolnijo prazno mesto v slovenskem političnem prostoru, ki je nastalo zaradi razkolov znotraj meščanskega tabora.

Tako na novo sestavljena temeljna politična bloka, ki si stojita nasproti, nista več stari in oguljeni klerikalno-liberalni strankarski duet. Zdaj je to slovenski integralistični katolicizem, ki hoče na temelju antikomunizma zbrati ob sebi in pod seboj vso slovensko desnico. In zdaj je to na novo sestavljeni slovenski sekularizacijski blok, okrepljen s slovensko čutečimi liberalnimi demokrati, s protifašističnimi socialdemokrati, še posebno pa s krščanskimi socialisti in sploh s kristjani, ki ne pristajajo na integralizem in vztrajajo na stališču slovenske samostojnosti. V duhu narodne obrambe se ta del slovenske družbe zbira ob pobudi komunistične stranke in to stranko sprejema kot politično. Radikalizem obeh vodilnih političnih sil, vsake v svojem bloku, vodi k zaostrovanju političnih odnosov v smeri skrajnosti.

⁵⁷ Potrebno je podariti manj znano dejstvo, da je leta 1937 osem dni pred encikliko o komunizmu (Dividi redemptoris, o.p.) papež Pij XI. nastopil tudi z encikliko Mit brenner Sorge (Proti nacizmu v Nemčiji), ki se je nanašala na nacistični režim v Nemčiji. Papež nikoli ni obsodil fašizma v Italiji. Glede papeževe obsodbe nacizma se Ušeničnik ni izrekel, prvič je spregovoril o fašizmu in nacizmu leta 1938, ko je v *Obrisu socialnega vprašanja* pozitivno prikazal njuno videnje rešitve socialnega vprašanja, odklonil pa je njun totalitarizem in rasizem. Tudi v življenjepisu škofa Rožmana ni zapisov o tem, da bi se izrekel o tej papeževi obsodbi nacizma, kot se je o drugih okrožnicah.

4.6 Ljudsko frontno povezovanje

Oblikovanje novega pola je bila prav reakcija na neugledno stanje slovenske politike. Mirko Javornik v tekstu *Resume 1932* trdi, da je bilo leto 1932 najbolj brezplošno leto in da je vsa politika sterilna in epigonska, ter ugotavlja odpor mlajšega rodu in sorodnost njegovih usmeritev ne glede na strankarstvo. Njegova ugotovitev, da potrebujemo »politično osredotočenje vseh zavednih sil« (Javornik v Kreft 1997: 94) se ponovno pojavi v uvodniku: *Za skupnost slovenskih tvornih sil* v *Sodobnosti*, št. 4, 1938:

Danes stoje vsi slovenski kulturni delavci pred tole nalogo: proti nasilni vistosmeritvi, ki naperja svojo ostrino na korenine slovenstva, postaviti neko – če se smemo tako izraziti – prostovoljno vistosmeritev na temeljih, iz katerih danes tu na drugih odsekih narodovega življenja in njegove dejavnosti polagoma raste njegova obrambna skupnost.

Seveda gre za drugačno situacijo in za drugo ideološko okolje, toda zamisel, da je treba presegati politične razmejitve, ki sta jih postavila liberalizem in klerikalizem, s prostovoljno 'vistosmeritvijo', je bila široko sprejeta. Ta pol so sestavljale skupine in posamezniki, ki jih je konservativni tabor izobčil ali pa so iz njega sami izstopili zaradi ločitve duhov, skupaj z levo usmerjenimi političnimi skupinami in strankami. Dušan Kermavner (glej Prunk 1977: 186) je leta 1939 naštel in razčlenil vse politične skupine v tem delu slovenskega političnega spektra, ki ga je imenoval tretji politični tabor na Slovenskem:

Obsega vse smeri, ki stoje v odločni opreki od obeh starih taborov in načelno zavračajo oba tečaja našega vseobvladujočega polarnega, svetovnonazorskega nasprotja ter pristopajo k slovenski narodni in socialni problematiki naravnost in ne po svetovnonazorskih ovinkih, to se pravi, je ne gledajo skozi prizmo koristi 'naprednega' ali 'katoliškega tabora'. Vse te smeri oznamuje istosmerno prizadevanje za prenovitev slovenskega življenja z res demokratično narodno in socialno dejavnostjo.

Kljub temu da se je oblikoval nov pol, to ni bil z enotnimi stališči. Avantgardno vlogo v njem je prevzela Komunistična partija Jugoslavije, ki je po navodilu VII. Kongresa komunistične partije, ki je bil leta 1935 v Moskvi, pričela z ustanavljanjem enotne delavske fronte in širokega gibanja ljudske fronte tudi na Slovenskem. Le-ta je bila zastavljena pluralistično, saj so fronti pridružili tudi tisti, ki niso bili člani KP. Pred temi sklepi so komunisti dosledno zavračali sodelovanje z meščanskimi strankami. Komunistična partija je konec leta 1935

organizirala enotno ljudsko fronto, ki je pod imenom Kmečko-delavsko gibanje⁵⁸ povezovalo komuniste, del slovenskih mačkovcev (pristašev Hrvatske seljačke stranke), del bivših jugoslovanskih unitaristov zbranih okoli revije Boj, junija 1936 pa so se jim pridružili tudi socialisti (Prunk 1977).

Pluralizem in svobodno izpovedovanje različnih nazorov v ljudski fronti je bila vsaj na začetku njena kvaliteta, v kolikor so skupine uspele ohranjati spoštovanje različnih stališč. Oblike povezovanja in konkretni politični cilji so se v ljudski fronti spreminjali. Kljub temu pa lahko izpostavimo nekatere skupne cilje, za katere so se te različne skupine zavzemale. Skupna jim je bil zahteva po spremembah: zahtevale so demokratizacijo političnega življenja na načelih parlamentarne demokracije, brez umazanih strankarskih kupčij, zahtevale so korenito socialno preobrazbo družbe z učinkovitejšo zaščito delavcev in kmetov, zagovarjale so ideološko strpnost in pluralizem, niso pa zanemarile tudi zavzemanja za pravico do narodne samoodločbe. Vse te zahteve vodijo do narodne in osebne osvoboditve slovenskega človeka. Skupna značilnost programov je njihova radikalnost in poudarjanje narodne samozavesti (Prunk 1986: 88-92).

Po splitskem plenumu CK KPJ junija 1935 so opozarjali na nevarnost fašizma in pozvali na združitev vseh demokratičnih sil. Posebej po Hitlerjevi aneksiji Avstrije so poudarjali nujnost združevanja vseh rodoljubnih sil v boju proti fašizmu. Tako je tudi revija Dejanje pozivala Slovence na združitev vseh sil:

Če je okrog vsega našega ozemlja prišlo do novega narodnega zbiranja in osveščanja pri Hrvatih, Italijanih in Nemcih, koliko bolj je potrebno, da pride do zbiranja in osveščanja ravno pri nas Slovencih, ki bomo svoj obstoj rešili le takrat, ko se bomo brezpogojno vključili v časovno dogajanje sveta in zavestno prevzeli nase svojo slovensko zgodovinsko nalogo.

Najbolj privlačno, moralno upravičeno oznako svojega dela so pridobili z razširjanjem gesla antifašizem. Z antifašizmom so si komunisti pridobili demokratično obeležje, ne da bi kakorkoli odpovedovali bistvu svojih nazorov. Antifašizem, novi obraz demokracije, je s

⁵⁸ Socialisti so sicer poudarjali razlike med njimi in komunisti, pristajali pa so na sodelovanje s tistimi komunisti, ki niso bili pod popolnim vplivom KP SZ. Krščanskosocialistični sindikat SJZ se ljudski fronti ni pridružil, ker se je bal režimskega preganjanja, so pa z ljudsko fronto sodelovali posamezniki in skupine krščanskih socialistov okrog revije Dejanja, ki so bili vse bolj levo usmerjeni. JSZ je podpirala enotno delavsko fronto in sodelovala pri akcijah za pravice delavcev v letu 1936. Prva ljudska fronta je bila predvsem politični sporazum za občinske volitve leta 1936, na katerih je vseeno zmagala klerikalna SLS. Enotno delavsko fronto so leta 1937 razbili desni socialisti, ki so naprej iz svoje sindikalne organizacije Strokovne komisije izključili vse (domnevne) komuniste, junija pa izstopili iz Kmečko-delavskega gibanja

svojo abstraktno negativnostjo, ki je bila brez vsebine, omogočil združitev demokratov in komunistov. Pod videzom zavezništva med enakopravnimi je komunizem poskušal razširiti svoj vpliv. Boljševizem se je tako prelevil v svoboščino. Tako je spet ustrahoval nasprotnike, ko je širil sum, da je antikomunizem predsoba fašizma. Antifašizem je deloval na dvojni ravni. Po eni strani naj bi zbiral proti Hitlerju in Mussoliniju ne samo komunistično in socialistično levico, ampak tudi demokrate in celo rodoljube, skratka, tisto veliko in megleno gmoto, ki jo je Kominterneta v svojem besednjaku imenovala ljudske množice. Po drugi strani pa je morala biti v središču tega gibanja enotnost delavskega gibanja, ki ga vodijo komunistične partije. Zakaj fašizem ni nič drugega kakor zapoznena politična oblika kapitalizma. Ko bo dokončno izkoreninjen, bo končana prevlada kapitala. Taktika antifašističnega zbiranja je bila potemtakem del revolucionarne strategije (Furet 292-308). Že tedaj je bilo mogoče opaziti težnjo, ki je postajala kasneje vedno izrazitejša, in sicer kdor se ni pridružil ljudski fronti, ni bil antifašist. Zato je bil takoj označen za fašista. Posebej pa so poudarjali svoje simpatije do SZ, čeprav se pri teh simpatijah že kažejo razlike⁵⁹ med njimi. Med skupinami pa so bile najpomembnejše razlike glede širine pojmovanja demokracije, nosilcev demokratične preobrazbe in pomena ideološke svobode. To so vzroki, zakaj je bila ljudska fronta tako ohlapno gibanje.

4.7 Ustanovitev Komunistične partije Slovenije

18. aprila 1937 se je na Čebinah nad Trbovljami kot samostojna sekcija KPJ ustanovila Komunistična partija Slovenije pod vodstvom Edvarda Kardelja. Partija je bila zelo tesno povezana s KPJ ter organizirana strogo centralistično z izrazito hierarhijo. Na začetku je bila stranka maloštevilna, a si je tekom ilegalnega delovanja že utrdila pozicije znotraj legalnih političnih, kulturnih in delavskih organizacij. Že na začetku se je postavilo vprašanje, kakšno mesto v svojem načrtu prisoja KPS slovenskemu narodu in drugo kakšno rešitev predlaga. Deloma lahko to razberemo iz razglasa ob ustanovitvi KPS, deloma pa tudi iz najbolj branega besedila slovenskih komunistov tistega časa Spearansa⁶⁰:

V imperialistični dobi prihaja v narodnem gibanju do popolnega izraza delavstvo, ki je že po svojem družbenem položaju internacionalistično. To se pravi, da je delavstvo dosleden zagovornik pravice slehernega naroda do samoodločbe. Delavstvo smatra osvobodilna gibanja zatiranih narodov kot svoje naravne zaveznike, s katerimi ima skupnega sovražnika: sistema imperalizma. S tem prihaja do

⁵⁹ Krščanski socialisti in levo usmerjeni Sokoli so se sicer navduševali nad napredkom v SZ, obenem pa so izražali pomisleke zaradi pomanjkanja demokracije pri graditvi nove družbe.

⁶⁰ Pod tem vzdevkom je pisal Edvard Kardelj.

najvažnejšega preloma v razvoju narodnega vprašanja: do boja med meščanstvom in proletariatom za vodstvo v narodnem gibanju. (Kardelj 1939: 36)

Komunisti so si narodno vprašanje prizadevali rešiti v smislu marksistično-leninističnih načel, na podlagi samoodločbe in s pravico do odcepitve. Pri tem bi naj delavski razred kot narodu najzvestejši, najnaprednejši in najbolje organizirani sloj prevzel vodilno mesto v družbi. Velik poudarek pa bo seveda tudi boj proti fašizmu:

Danes je slovenski narod nedvomno v izredno hudi stiski. Toda samo kapitulanti in ljudje, ki padajo ob vsakem udarcu v brezglavo paniko, lahko sklepajo iz tega, da se mora slovenski narod vdati pritisku reakcije⁶¹... Tudi težavni položaj, v katerem smo danes v veliki meri po svoji lastni krivdi, ne sme oslabiti naše obrambne aktivnosti. Nasprotno, potrebno je, da to aktivnost okrepimo in da nam pri tem nikoli ne izginejo izpred oči veliki nauki naše zgodovine. (Kardelj 1939: 254)

Tem smernicam je sledilo drugo ljudsko-frontno povezovanje, ki se je razvijalo v letih 1938 in 1939, temeljilo pa je predvsem na narodnoobrambnih osnovah, čeprav je pomembno vlogo imelo tudi povezovanje za reševanje socialnih in gospodarskih vprašanj. Vendar je pri tem združevanju veliko oviro predstavljalo čezmerno svetovnonazorsko razlikovanje slovenskega izobraženstva, ki ni znalo združiti osebno-nazorskih resnic s skupno narodno resničnostjo. Zato je Kocbek (v Prunk 1977: 163) v članku *Slovenska politika* pozval, da je:

najsilnejši ukaz te ure, da spoznamo svoj edinovrstni, izvirni slovenski življenjski smoter. Toda ta smoter se ne da poiskati v neslovenskem življenjskem prostoru ali v knjigah, ne moremo ga prevzeti mrtvega iz zgodovine ali si ga sposoditi od kake tuje miselnosti, ta smoter si moramo poiskati v nas samih in ga dvigniti v svojo lastno življenjsko napetost. Slovenci moramo že enkrat začutiti prostorske in časovne meje svojega življenja, v nas mora začeti utripati naša lastna usoda. V tem smislu moramo postati resnično političen narod, narod, ki bo stopil samozavestno v novo zgodovino in dejansko odločal o samim sebi. (Kocbek 1940: 6)

Podobnemu mnenju se pridružuje tudi Grafenauer, ki meni, da je »osebno-nazorske in strankarske resnice treba pravilno podrediti skupni narodni usodi«. Zato mora politika imeti glavni poudarek na »ozdravljenju naše razbitosti in v ostrem poudarku naše narodne celotnosti« (Grafenauer v Prunk 1977:163). Kljub vsem pozivom zaveznitvo v Ljudski fronti ni bilo trdno organizacijsko zasnovano, izražalo se je predvsem v skupnih akcijah. Kljub

⁶¹ Zaradi cenzure se je Kardelj v knjigi izogibal neposredni rabi pojmov fašizem in nacizem. Je pa jasno opisal, koga misli, ko govori o reakciji: ta je tista, ki »danes s pozami rimskih cesarjev in praznim mysticismom pokriva svojo pravo protiljudsko in človeški kulturi sovražno podobo« (Kardelj 1939: 255).

kasnejšim večkratnim poskusom vzpostavljanja novih ljudskih front⁶², je ideja povezovanja dokončno razpadla, ko sta Hitler in Stalin 23. avgusta 1939 sklenila sporazum⁶³. Takrat je morala KPS po nalogu iz Moskve takoj prenehati komunistično hujskanje proti Hitlerju, saj je bil odslej zaveznik. Boj se je s tem preusmeril proti imperializmu velikih evropskih sil (Prunk 1977). KPS se je odločila za stališče o upravičenosti pakta, sprejela je oceno o imperialističnemu značaju vojne v Evropi s tem izzvala krizo zavezništva s slovenskimi demokratičnimi silami, ki so obsojale nemško-sovjetski pakt in vojno ocenjevale kot obrambo demokracije in svobode. Enotnega ljudsko-frontnega povezovanja je bilo tako konec, saj so se v začetku leta 1940 bivši zavezniki v ljudski fronti ostro napadali v svojih glasilih. Komunisti so opustili ljudsko-frontno povezovanje in v svojih vrstah obračunavali z vsemi, ki so se še zavzemali za sodelovanje z vodstvi meščanskih demokratičnih skupin, sprejemali so le še sodelovanje s članstvom teh strank in skupin.

4.8 Dogajanja pred začetkom II. svetovne vojne

Avgusta 1939 je prišlo tudi do podpisa sporazuma Cvetković-Maček, po katerem je bila ustanovljena Banovina Hrvatska. Pri tem je slovenski narod, kljub sodelovanju SLS v takratni vladi, ostal praznih rok. Polom na jugoslovanskem prizorišču je vse bolj večal spore med slovenskimi strankami, s čimer so se vse bolj začela ideološka in politična polarizacija med protifašizmom, ki se ga enači s komunizmom in vse bolj bojevitim klerikalizmom. V tem času se ozračja, ki je vladalo v Ljubljani, spominja Andrej Hieng:

Kaj vse se je tistikrat kuhalo! Ljotičevci! Mladci, taki in drugačni! Straža v viharju! Proklamacija zoper fremasone in Jude! In še in še! Sam sem bil politično močno nepoučen in bržkone tudi nezainteresiran, tako je, recimo, zanimivo, da sem objavljajl novelice v reviji Slovenska mladina, ne vedoč, da gre za komunistično glasilo. Tako je bilo to. Revolucije sem študiral pri Carlylu. Medtem je prišla vojska in z njo tista cepitev duhov in ljudi... Čeprav sem bil malo v razredu, sem med vrstniki nenadoma opazil svojevrstno mutacijo: v slepi aktivizem. Prvikrat sem se srečal s fanatičnostjo, ki ni prišla od Tomaža Akvinskega ali od profesorja Tomca, marveč od nekega daljnega stepnega diktatorja in menda tudi od mojega soseda s pokvarjeno nogo.

⁶² Julija 1938 so na pobudo krščanskih socialistov ustanovili Slovensko združeno opozicijo, ki je povezovala krščanske socialiste, kmečki del iz Kmečko-delavskega gibanja, staro SLS (avtonomistični del) in delavsko skupino (komuniste). Socialni demokrati se tej opoziciji niso pridružili. Na decembrskih volitvah je združena opozicija zbrala polovico opozicijskih glasov (SLS je zmagala s prepričljivimi 78,6 % glasov). Nov poskus ljudsko-frontnega zблиževanja so začeli komunisti leta 1939 z ustanovitvijo Zveze delovnega ljudstva Slovenije (ZDLS), vendar se jim ostale skupine niso pridružile. Vzrok temu je, ker naj bi ZDLS bila enotna politična stranka, oziroma legalna stranka ilegalne KPS, na kar pa ostale politične skupine, ki so se zavzemale za enakopravnost, niso pristale.

⁶³ Ostale demokratične sile so pakt obsodile, še bolj pa so stališča komunistov zavračale po napadu SZ na Finsko konec leta 1939.

Poleti 1940 se je že dalo slutiti spopad med nacistično Nemčijo in SZ. Po porazu Francije so se slovenski komunisti ponovno začeli odpirati proti ljudsko-frontnim zaveznikom in poudarjati nujnost naslonitve na SZ, če bo Jugoslavija napadena. 24. junija sta Jugoslavija in SZ uradno vzpostavili diplomatske odnose, KPJ pa je začela akcijo zbiranja podpisov za ustanovitev ilegalnega društva - Društva prijateljev SZ. Zbrali so 18.000 podpisov pod vodstvom Borisa Kidriča. Poleg komunistov je bila med podpisniki tudi skupina levih kulturnikov⁶⁴ pod vodstvom Josipa Vidmarja, nekaj krščanskih socialistov – npr. Tone Fajfar, pa tudi Edvard Kocbek, urednik časopisa Dejanje. Vzrok za ponovno zблиževanje krščanskih socialistov s komunisti je bilo predvsem spoznanje, da je ob očitni fašizaciji države nujen enoten nastop delavstva in da potrebujejo zaveznike. Krščanske socialiste sta konferenca duhovnikov ljubljanske škofije in škof Rožman aprila 1940 izločila »iz skupnosti celotne katoliške dejavnosti« (Prunk 1977: 197), ker so se njihove ideje vse bolj približevale komunističnim idejam o ustvarjanju novega sveta. Čeprav so do komunistov imeli nekatere utemeljene zadržke, pa je bilo medsebojno povezovanje edina alternativa (Prunk 1977: 193-204). Pridružilo se je tudi nekaj Sokolov⁶⁵, med njimi Jože Rus (Griesser – Pečar 2005: 28-29). Te osebe in skupine kasneje najdemo tudi med ustanovitelji Protiimperialistične fronte, nekakšno predhodnico Osvobodilne fronte, vsaj kar se tiče ustanovnih skupin.

Po pričakovanju je temu povezovanju ostro nasprotoval klerikalni tabor. *Slovenski dom* (v Filipič 1991: 56) je zatrjeval, da je namen društva »razkrajati narodno skupnost, slabiti obrambno sposobnost proti tujim zavojevalcem ter pripravljati tla in duhove za neposredno podjarmljanje malih narodov rdečemu imperializmu.« Katoliški tabor se je začel zavedati krize, v kateri se je znašel zaradi idejne nejasnosti, ki je bila posledica bojev med tradicionalnim katolištvom in sekulariziranim katolištvom. Tega se je zavedal tudi škof Rožman. Zato je katoliški inteligenci na predavanju Narodnemu odboru Katoliške akcije 19. avgusta 1940 zaklical: »Treba nam je novega Mahniča, četudi bi šel kje predaleč!« (Glavač v Hribar 2004: 88). Seveda je Cerkev v tem pozivu šla predaleč, saj so »prodorne in odločne besede ljubljanskega škofa zaradi svoje jasnosti in nedvomljivosti tečajnikom vlile veliko

⁶⁴ Preko te skupine kulturnikov je KPS skušala vplivati na širšo kulturno javnost, še posebej v Ljubljani, da bi se ta bolj aktivno vključila v OF. Hkrati so se komunisti zavedali pomena kulture v slovenskem javnem in političnem življenju ter pri ohranjanju slovenske samobitnosti.

⁶⁵ Sokolsko skupino so predstavljali tisti člani predvojne sokolske organizacije, ki se že pred vojno niso strinjali z unitaristično usmeritvijo državne organizacije Sokol Kraljevine Jugoslavije. Zavzemali so se za suverenost slovenskega naroda, kar jim je bilo tudi temeljni cilj v OF. Čeprav so se zavzemali za narodno in socialno osvoboditev Slovencev na temelju demokratičnih in liberalnih idej, svoje idejne in politične identitete niso imeli izoblikovane v enaki meri, kot je bilo to zastopano pri katoliški skupini. Prav zato so slednji lažje sledili platformi KPS. (Lešnik 1995: 18)

ognja. To tudi takrat, ko se je škof dotaknil vprašanja edinosti in pojasnil, da ni zadostna edinost v dogmah, biti mora tudi v disciplini, metodi in taktiki« (ibid.: 89). Temu pozivu, ki je zahteval dejansko vojaško disciplino v vseh pogledih, se je pridružil tudi dr. Alojzij Kuhar: »Križarska vojna je torej napovedana«, kar je pomenilo: »Cilji so postavljeni in pred vami se blešče v vsej svoji nadnaravni lepoti. Sredstva so vam dana v roke, vodje so izdala svoja povelja. V boj torej ... (v Hribar 2004: 89). Napovedana je bila križarska vojna, ki se bo bojevala proti liberalizmu in komunizmu, še zlasti slednjemu. »Čeprav se je Cerkev zavedala, da je na eni strani brezbožni komunizem, na drugi pa poganski komunizem, je vendarle svojo križarsko ost pred vojno usmerila samo v boj proti komunizmu – med vojno pa sploh« (ibid.: 89). Zanimivo je, da je KPS v tem času imela le okoli 1000 članov, ki so živeli povečini v delavskih središčih, mestih in industrijskih območjih. Je pa KPS imela eno prednost: leta revolucionarnega in paravojaškega delovanja v ilegali so ji omogočila, da je imela izoblikovano in delujočo partijsko strukturo, kadrovanje in odnose dela ter da se je lahko hitro prilagodila nastalim okupacijskim razmeram v relativno kratkem času⁶⁶ (Lešnik 1995: 18). Odločilno pa je bilo tudi njeno razumevanje druge svetovne vojne, v kateri je, kot članica mednarodnega komunističnega gibanja, videla spopad med kapitalizmom in komunizmom in v najkrajšem času pričakovala razširitev revolucije po vsej Evropi.

4.9 II. svetovna vojna

Hitler je brez vojne napovedi 6. aprila 1941 bombardiral Beograd in druga mesta in SZ ob tem ni niti protestirala. Tako se je tudi dveletna komunistična zahteva, da se mora Jugoslavija nasloniti na SZ in z njo skleniti pakt vzajemne pomoči, klavrno končala. Glede nadaljevanja upora, ki so ga komunisti prej začeli, so bili njeni voditelji dejansko zmedeni, kako ukrepati. Jože Rus (v Horvat 2001: 74), levi sokol, je predlagal, da mora »Jugoslavija korakati skupno z Nemci in Rusi, proti reakcionarnim Angležem.« Slovenski komunisti so še vedno morali upoštevati navodila Kominterne ter se tako posredno identificirati s Stalinovo politiko zavezništva s Hitlerjem⁶⁷.

⁶⁶ Temu je močno pripomogla tudi udeležba nekaterih slovenskih komunistov v španski državljanski vojni na strani republikanskih sil.

⁶⁷ Politiko zavezništva je Stalin utemeljil 19. avgusta 1939 v govoru pred politbirojem: »Ako podpišemo zavezništvo s Francijo in Anglijo, Nemci ne bodo napadli Poljske. Tako bi nam bila vojna preprečena, toda kasnejši razvoj bi nam bil nevaren. Po drugi strani naš dogovor z Nemci pomeni nemški napad na Poljsko. Na ta način mi ostanemo zunaj konflikta in lahko čakamo z dobičkom na naš trenutek. Ponavljam, vojna Nemčije z anglofrancoskim blokom nam koristi« (Stalin v Urbanc 1997: 74).

Slovenski narod je bil zaseden in razdeljen med tri okupatorje in tako je bil postavljen pred odločitev: ali sprejeti okupacijo in mirno počakati, da nas osvobodi nekdo drug, ali pa se okupatorju upreti na takšen ali drugačen način. Pri tem so meščanske stranke izbrale prvo pot, komunisti in njihovi podporniki iz ljudsko-frontnega povezovanja pa drugo, saj se je ob tem pojavila tudi možnost za prevzem oblasti (Jeločnik 1994: 111). Hkrati z vojno so se začele tudi priprave na komunistično revolucijo. O tem priča tudi direktiva tajnika KPJ Josipa Broza Tita, ki jo je izdal med pučem 27. marca 1941 in izbruhom vojne 6. aprila 1941: »KPJ je sedaj v položaju, da lahko aktivno poseže v rušenje monarhističnega sistema in bo v tem smislu pomagala vsem elementom, ki imajo iste namene ne glede na njihovo ideologijo. Najprej mora biti Jugoslavija razbita na več delov in partija bo v vsakem delu posebej delovala po že danih direktivah« (Broz v Horvat 2001: 74).

Eden izmed prvih ukrepov je bila ustanovitev Protiimperialistične fronte v Ljubljani 27. aprila 1941, ki je nekakšno delovanje Društva prijateljev SZ. Na plenumu PIF so sprejeli temeljne točke⁶⁸ osvobodilnega boja, ki pa še niso vsebovale usmeritve in poziva k takojšnji oboroženi akciji. Vzrok temu je bila pozicija SZ, ki je z Nemčijo podpisala pakt o nenapadanju, kar je Komunistične partije po Evropi vodilo k previdnosti in neaktivnosti zoper nacistično Nemčijo.

Usodna ločenost med obema taboroma se je tako vzpostavila že takoj leta 1941, kar je kasneje vodilo tudi v državljansko vojno. Vendar začuda, ko so Slovenijo zasedli trije okupatorji, je Cerkev s svojo politiko kulturnega boja nehala! Skupaj s posvetno oblastjo – Narodnim svetom pod vodstvom bana Natlačena se je okupatorju udinjala in pozivala »rojake k miru in redu, naj se ne upirajo napadalcem z orožjem, naj okupatorju ne denuncirajo svojih rojakov, vse to z namenom, da bi Slovencem čimbolj prihranil gorje premaganca« (Jeločnik 1994: 99). Tudi protikomunizma ni objavljala in še več: celo spiskov komunistov, ki jih je imela, ni predala okupatorjem. Sodeč po lastnih izjavah komunistov, so se na začetku okupacije svobodno sprehajali po Ljubljani. Cerkev se je torej odločila za strategijo mirovanja in čakanja, kar potrjuje tudi izjava škofa Rožmana: »Mi Slovenci smo tako majhen narod, da

⁶⁸ Na plenumu Protiimperialistične fronte so sprejeli temeljne točke osvobodilnega boja. Mednje sodi pravica slovenskega naroda do samoodločbe s pravico do oцепitve in združenja z drugimi narodi, osvoboditev in združitvev razkosanega slovenskega naroda, všteti koroške in primorske Slovence, slogo in enotnost zaslužjenih narodov Jugoslavije in vsega Balkana v njihovem boju za osvoboditev. Posebej so poudarili, da je SZ vodilna sila in glavna opora v osvobodilni borbi slovenskega naroda in vseh zatiranih narodov. Prav tako so zapisali, da je osvoboditev mogoča samo na ruševinah imperializma, sklenili so tudi, da se brez boja proti izdajalski lastni kapitalistični gospodi zatirani narod ne more osvoboditi, ter se zavzemali za bratstvo in mir med narodi. (Lešnik 1995: 20)

moramo vse storiti, da bomo do konca okupacije ostali živi, da ne bomo izgubljali mladih mož in fantov, zato ne smemo hiteti s kakim velikim in prehitrim odporom« (Lenič v Gril 1990: 7). Cerkev in meščanske stranke so zato zavračale vsakršno protiokupatorsko delovanje. Delovali so namreč po navodilih, ki jih je pošiljala jugoslovanska begunska vlada. Njej in Dražu Mihajloviću kot vrhovnemu poveljniku jugoslovanske kraljeve vojske so priznavali popolno legalnost. Pri tem jih je podpirala tudi Katoliška cerkev, ki je poudarjala, da se moramo Slovenci v teh težkih časih predvsem ohraniti, preživeti, pri tem pa paziti, da »ne store ničesar, kar bi oblastnike prisililo, da nastopajo strožje in ostreje« (Rožman v Kolarič 1977: 227). Rožman (ibid.) tudi v znamenitem pismu 24. oktobra 1941 duhovnike opozarja, naj vplivajo na vernike, da bi se vzdržali vsega, kar bi še poslabšalo razmere in bolj otežilo življenje:

Podvigi raznih osvobodilnih gibanj nerazsodnih ljudi v sedanjih razmerah narodu ne koristijo nič, pač pa mu škodujejo. Kdor res ljubi svoj narod, ne bo storil ničesar, kar narodu dejansko škoduje. Naša duhovniška dolžnost je, da po svojih močeh narodu prihranimo večje zlo... Mnogi mladi ljudje, dijaki in vajenci od 15 do 18 let so bili zabljeni pod lažnimi pretvezami v 'hribe', od koder se niso smeli vrniti, da si bi se bili radi, ko so spoznali, kam so zašli... Če pa presodimo, koliko škodo delajo ljudstvu po deželi, se prepričamo, da povzročajo po geslom osvobojenja svojemu narodu le večjo zlo.

Meščanske stranke, vključno s Cerkvijo, so se odločile za politiko čakanja. Takšna odločitev pa je predstavljala situacijo, ko so začeli okupatorji radikalno spreminjati kontekst političnega delovanja. Brezkompromisno obsojanje osvobodilnega gibanja je bilo namreč neskladno z nereflektivnostjo lastne pozicije, seveda pa je veliko bolj razumljivo z vidika boja za oblast med in pa po vojni (Tomc 1995: 115).

Nasprotovanje med obema taboroma se je na začetku odvijalo predvsem v tekmovanju, kdo bo predstavljal in vodil slovenski narod. Po napadu na Jugoslavijo so stare meščanske stranke ustanovile Narodni svet⁶⁹, sestavljen iz zastopnikov predvojnih političnih strank, zahtevo Komunistične stranke pa so zavrnil. Italijanska okupacijska oblast je delovanje Narodnega sveta prepovedala že 17. aprila 1941. Po prepovedi je Narodni svet deloval ilegalno, v povezavi s slovenskimi zastopniki v jugoslovanski begunski vladi v Londonu. Stare stranke so priznavale legalnost jugoslovanske kraljeve vlade v Londonu, v kateri bi naj slovenski

⁶⁹ Poleg Narodnega sveta je v Ljubljani deloval tudi Sosvet ljubljanske provincije, v katerem so delovali predstavniki predvojnih strank in naj bi predstavljali slovenski narod. Ljubljanska pokrajina je postala središče slovenskega naroda, saj so bile le tu možnosti za kakršnokoli sodelovanje. Ker pa sta tako odporniško gibanje kot javno mnenje gledala na sodelovanje v sosvetu kot na kolaboracijo z okupatorjem, sta iz sosveta najprej izstopila dr. Natlačen in Ivan Pucelj, v novembru 1941 pa svet ni bil več sklican.

minister dr. Miha Krek predstavljal voditelja slovenskega naroda. V skupnem političnem programu Narodnega sveta (Londonske točke, ker je bil posredovan po BBC 23. novembra 1943) so se vodstva strank ukvarjala predvsem z načrti poveljne ureditve slovenskega vprašanja. Zedinili so se, da se po vojni obnovi Kraljevina Jugoslavija na federativnih osnovah, s pravičnejšim družbenim redom. Slovenija naj bi bila povečana – združena Slovenija. V programu so vsa osvobodilna gibanja, ki se ne podredijo vojnemu ministrstvu, označena za izdajalska. Program je bil naperjen proti OF, ki ni priznavala kralja in begunske vlade in se ni hotela podrediti vojaškemu poveljstvu jugoslovanske vojske.

Narodni svet s svojim programom ni predstavljal posebno privlačne opcije za slovensko javnost, ki se je še spominjala slabih strani predvojne monarhične ureditve. Pa tudi pasivno čakanje ni predstavljalo skupne mobilizacijske osnove. Za stare stranke, ki so sodelovale v Narodnem svetu, pa je bila značilna tudi popolna medsebojna razcepljenost, ki je hromila učinkovito delovanje. V situaciji, ko so se predstavniki starih strank ali umaknili ali pa so bili neenotni, je postal narodni voditelj škof Rožman: »Druge stranke, demokrati, liberalci, so imeli veliko večje zaupanje v Rožmana kakor pa v Natlačena in so prihajali k njemu s prošnjo... In tako so nekako Rožmana prisilili, da je postal tako imenovani voditelj, narodni voditelj v takratni Ljubljani« (Gril 1990: 70). Seveda je treba poudariti, da je bil neformalni voditelj in voditelj le dela naroda. V svojem antikomunizmu, ki se je iz predvojnih let nadaljeval s povečano ostrino tudi v medvojni čas, je OF vedno enačil s KP, v boju, ki ga je OF začela, pa je videl le začetek boljševiske revolucije, zato je tudi zavračal kakršnokoli sodelovanje z OF: »Nobenega sodelovanja, nobene zveze z brezboštvom in tistimi, ki jim je brezboštvo vodilni nazor« (Kolarič 1977a: 234).

Če sta nasprotni strani na začetku vojne nekako sobivali kljub ideološkim razlikam brez večjih medsebojnih sporov, so se dejstva spremenila 22. junija 1941, ko je Hitler napadel⁷⁰ SZ. CK KPS je na isti dan z letakom pozval vse Slovence v:

enoten blok vseh zatiranih narodov pod vodstvom SZ in Delavsko kmečke Rdeče armade... Veličastna borba, ki jo bije herojska slavna Rdeča armada, ki jo bijejo vsi sovjetski narodi pod genialnim vodstvom svojega in našega velikega Stalina, je tudi sveta nacionalna vojna slovenskega naroda...

⁷⁰ Četudi je bil napad na SZ velikanska politična zmota Hitlerja, je bil popolnoma nameren in organiziran za uresničevanje programa, ki je bil napovedan dvajset let prej v Main Kampfu. S tem pa je dal vojni splošni smisel: antifašizem. To je bil razlog, da si je komunizem spet prisvojil zastavo, ki jo je izdal. Hitlerjev vdor v Rusijo je strnil vse pogoje za obnovitev obsodb fašizma. Napad na SZ je postavil Stalina v tabor demokracije ob bok Britanije in ZDA.

Slovinci! KPS vas poziva, da strnemo svoje vrste v enotno OF proti imperialističnim okupatorjem...
(Jeločnik 1994: 122).

4.9.1 Osvobodilna fronta

Na Slovenskem se je tako organizirala edina aktivna oblika organiziranega odpora – OF. Po okoliščinah nastanka, programu in svojem delovanju je bila narodno-revolucionarnega značaja, v političnem smislu pa pluralistična, četudi ni obsegala celotnega slovenskega političnega spektra. V njem je bil tisti del političnega spektra⁷¹, ki se je odločil za odpor. Pobuda za odpor proti okupatorju, ki jo je dala, je naletela na veliko večji odziv slovenskega prebivalstva. Ker se je OF pridruževalo vse več Slovencev, tudi vernih, je prej omenjena prepoved škofa Rožmana postavljala na čelo le dela Slovencev, tistega dela, ki je bil proti OF in odporu, ki ga je organizirala. OF je bila tradicionalnemu katoliškemu taboru edini in največji konkurent v boju za predstavnika in voditelja slovenskega naroda. Poziv k sodelovanju v OF so s podobnimi razlogi kot Cerkev zavrnile tudi vse glavne slovenske predvojne stranke, ki so v OF videle zgolj krinko za dejavnost KP. Avantgardna KPS je vse bolj ogrožala politični vpliv starih strank, poleg tega pa označila sodelovanje njihovih predstavnikov z okupatorskimi oblastmi za izdajalsko. Zato je v najtežjih trenutkih slovenske zgodovine bilo sodelovanje med obema taboroma nemogoče, pa čeprav sta bila oba protiokupatorsko naravnana.

Vrhovni plenum OF je 16. septembra 1941 sprejel sklep o konstituiranju Slovenskega narodnoosvobodilnega odbora (SNOO), ki za časa osvobodilne borbe »edini predstavlja, zastopa, organizira in vodi slovenski narod na vsem njegovem ozemlju. Vsako organiziranje izven okvira Osvobodilne fronte slovenskega naroda je v času tujčeve okupacije škodljivo borbi za narodovo svobodo« (Ferenc 1962: 116). Na istem zasedanju je novoustanovljeni SNOO sprejel *Odlok o zaščiti slovenskega naroda in njegovega gibanja za osvoboditev in združitev*, ki pomeni prve znake nove slovenske oblasti. Pojem narodnega izdajalca je bil v Odloku široko definiran, navodila za postopek pa so ostra: posebna sodišča morajo postopati

⁷¹ Boris Kidrič (v Horvat 2001: 77-78) je ob ustanavljanju OF dejal, da je »že sama udeležba na ustanovnem sestanku OF dokazuje, da je OF neposredno nadaljevanje DP SZ«, saj kar se tiče ustanovnih skupin. Poleg KPS so v OF v njej bile tudi krščanski socialisti in sokoli, ki so jim komunisti na začetku puščali precejšnjo mero svobode. Popolno prevlado pa je imela OF, kar je razvidno tudi iz poročila Edvarda Kardelja, poslanega Josipu Brozu Titu 29. aprila 1941 o položaju OF: »Dejansko je ves aparat sestavljen iz članov partije in tega naši člani ne dajo iz rok, niti ne dovoljujejo kontrole« (Mrvič 1991: 276). Svoj monopol je držala predvsem v nastajajoči vojski, varnostnoobveščevalni službi in propagandi. Prav zato OF nikoli ni mogla postati koalicija enakovrednih partnerjev. Do Dolomitske izjave je imela le nekatere značilnosti koalicijskih odnosov, prave koalicije med temeljnimi skupinami pa nikoli ni bilo.

naglo, ustno in tajno; osebno zasliševanje tujca ni potrebno; proti razsodbi ni pritožbe: kazen se izvrši takoj. Kot narodno izdajstvo je bilo opredeljeno tudi ovaduštvo, izstop iz narodnoosvobodilnega gibanja, pa tudi druženje ali sodelovanje z okupatorjem »na način, da nudi okupatorjem možnost, sklicevati se na naklonjenost in vdanost slovenskega naroda« (Ferenc 1962: 120). Gornji dekret je vrhovni plenum decembra 1941 dopolnil s temeljnimi točkami, ki med drugim v 9. točki določa, da so na slovenskem partizanske čete in narodna zaščita edina slovenska vojaška formacija. Za upoštevanje omenjenih točk je IOOF izdal 31. januarja 1941 tolmačenje omenjene točke, kjer pravi, da se »sankcije⁷² tega zaščitnega odloka raztezajo na vsakogar, ki dela za tem, da na ozemlju slovenskega naroda nastane oborožena sila, ki ne raste iz slovenskega naroda, osvobodilnih partizanskih čet ... pod političnim in vojaškim vodstvom OF« (Juhant 1992: 39).

Meščanske stranke v Londonu pod vodstvom dr. Kreka so partizanstvo označile kot izdajo (17. decembra 1941), marca 1942 pa ga je Alojz Kuhar proglasil za slovenskega notranjega sovražnika. Take napade so komunisti in OF obravnavali kot protiosvobodilno, protinarodno početje, ki poskuša zrušiti narodno enotnost. Vendar na obeh straneh ni ostalo samo pri obsodbah. Omenjeni odloki in sklepi so KPS omogočili novo obdobje v zgodovini slovenskega naroda: nikdar do tedaj namreč ni nobena politična stranka na Slovenskem uveljavljala in sankcionirala svojih ciljev z umori, poboji in likvidacijam nasprotnikov. Takrat so se začele prve oborožene akcije proti okupatorju, delovati pa je začel tudi VOS (Varnostno obveščevalna služba) kot udarna pest Komunistične partije, za obrambo pred vohunstvom in ovaduštvom, ki je izvajalo likvidacije. V takšnih pogojih je jasno, da je prišlo tudi do likvidacij, ki jih ne bi smelo biti, da je bila dana priložnost za obračunavanja, ki niso imela kritja v izdajalstvu, da je prišlo celo do osebnih ekscesov in političnih obračunavanj. Skratka, revolucija je kontrarevoluciji napovedala neizprosen boj. Likvidacije so povzročile, da se je v Ljubljanski pokrajini začela državljanska vojna. V zvezi s tem je Kocbek (1949: 156) leta 1942 zapisal:

Na Slovenskem nastaja nov položaj. Konec je idile našega osvobojenega ozemlja. Zdaj se začinja boj na nož. Ljudje so se začeli opredeljevati. Odpira se doba državljske vojne. Po vsej Sloveniji bo zadivjal smrtni ples, ki bodo o njem govorili zanamci s posebno pretresljivostjo. Toda zgodovina ima svoje zakone, ki o njih posameznik ne sme po svoje soditi.

⁷² Gornji odlok je bil hkrati navodilo za partizansko sodstvo, ki je sodilo naglo, ustno in tajno, osebno zasliševanje krivca ni bilo potrebno, smrtna kazen se je izvršila takoj, na način in po osebah, ki jih je določilo sodišče.

Kasneje, ko je bil Kocbek (1949: 197) sam vpleten v spopad z belogardisti, pa zapiše:

Tako torej! Slovenec strelja na Slovenca! To noč je prišel v nas nov nemir, na lastni koži smo doživeli nevarnost, ki nam preti od lastnih ljudi. To je nov element našega izkustva, v boju proti narodovemu nasprotniku ustvarja popolnoma nov položaj. Šele sedaj dobivamo občutek totalne vojne, zdaj šele razumemo polno vsebino partizanskega bojevanja. Državljska vojna, sem šepetaje ponavljal to strašno besedo.

Zgoraj citirano napeljuje na drugo, skupno zgodbo leve in desne v našem državljskem sporu med vojno. To, kar je še manjkalo, je bila posvetitev delitvenega procesa in vsega boja proti sovražnikom Cerkev. Komunistične likvidacije (izdajalcev in ovaduhov) so povzročile nemir v slovenskem narodu, Mahničev ločitveni proces pa je bil dejansko poškrabljen s krvjo. In to s strani Komunistične partije in s tem je Cerkev dobila priložnost, da svoj več desetletni boj tako utemelji in posveti. To se je zgodilo na pogrebu Jaroslava Kiklja, mladega fanta, študenta, predsednika Katoliške akcije na ljubljanski univerzi, ki ga je VOS likvidirala 18. marca 1942 (Hribar 2004: 88). Njegovega pogreba se je udeležila večtisočglava množica. Na pogrebu je govoril škof Rožman in med drugim dejal:

Zahvaljen bodi, Gospod, za prvega mučenca, ki si ga blagovolil dati naši Katoliški akciji, ker si nam s tem dal poroštvo blagoslovljenega uspeha... Pravični sodnik, ki si maščevanje sebi pridržal, rotimo Te, maščuj se za nedolžno prelito kri... To bodi prvi sad mučeniške krvi... Še enkrat, Gospod, bodi tisočkrat zahvaljen za svojega zvestega služabnika, Jaroslava Kiklja, ki v Tebi živi na veke. Amen! (ibid.)

»Rožmanov izklic Kikljeve mučeniške smrti ni imel namena predstaviti in poimenovati smrti mladega Kiklja za tragedijo, ker je umrl neponovljivi človek, ampak poudariti, kako je Kikelj še vedno živ in kako bo odslej večno živel v naših delih po Nas in za Nas. Kako je njegova smrt smiselna za boj. Njegova smrt je posvetila boj – po logiki: »kri mučeniška je seme kristjanov« (RK IV, 259). Zdaj se vidi, zdaj se ve: Naš boj proti komunistom je sveti boj, ker ga je posvetila kri mučenca Kiklja. Zdaj vemo, da imamo Prav! Hvala Bogu, da je bil ubit Jaroslav Kikelj! On, mrtvi Kikelj bo živel večno – v nasprotju s komunisti, s katerimi se bojujemo; s Kikljevo smrtjo imamo »poroštvo blagoslovljenega uspeha«. Naš boj je metafizično (v Božji volji in z njo) utemeljen – s krvjo blagoslovljen. Blagoslovitev/posvetitev Kikljeve smrti pomeni metafizično (v Božji volji) *utemeljitev* upravičenosti celotnega delitvenega procesa od Mahničevega začetka do »blagoslovljenega konca«, ki bo nujno prišel« (ibid.).

Proti največjemu sovražniku je bilo potrebno nastopiti z vsemi sredstvi, kar je Rožman (v Urbanc 2001: 272) še enkrat poudaril ob Natlačenovem grobu: »Odklonite vsako brezboštvo in zvezo s tistimi, ki jim je vodilni nadzor. Združite se vsi, ki verujete v Boga ter sebi in potomcem želite življenja, lepše in boljše, kakor ga ponuja komunizem. Združite se in preprečite, da bratje iste krvi, s tujo miselnostjo zaslepljeni, ne bodo več mogli pokončevati naplemenitejših bratov in sestra«. Zato so se tudi na protikomunistični strani poslužili skrajnih prijemov, o čemer piše tudi časopis Slovenec⁷³ (v Mahnič 1990: 216) ki je pozival ljudi »z vsemi sredstvi v boj proti satanskemu komunizmu«, saj bi »komunizem pomenil za narod smrt, zmaga nad njim pa življenje«. Pred vse bolj številčnimi obračunavanji so se ljudje poskušali zaščititi na različne načine, tudi z organiziranjem vaških straž in MVAC (Prostovoljna antikomunistična milica).

Kakšno stanje je v tem času vladalo pri nas, je zapisal Lindsay Rogers (v Urbanc 1997: 102-103): »Po deželi se čuti napetost in zaskrbljenost. Strah je vladal vsepovsod. Resnična borba proti Nemcem je bila sekundarna, manevriranje za povojno oblast je postalo glavni del slovenskega življenja«.

4.9.2 Boj za oblast: NOB ali državljanska vojna?

Primarni cilj obeh taborov je bil osvojiti oblast nad slovenskim narodom. V ospredju boja tako ni bila nacionalna perspektiva, ampak je šlo za boj, kateri razred bo prevladal. Gledano s tega vidika so bili za meščanske stranke ter Cerkev nasprotniki revolucionarji, sami sebe pa so označevali kot kontrarevolucionarje. V tem pogledu so očitki, da jim je bilo kaj malo mar za nacionalno osvoboditev, vendar pa v enaki meri veljajo tudi za njih same. Ideološko razmerje med obema akterjema je bilo tako predvsem razredno. Bistvena razlika med obema poloma pa je bila v tem, da so kontrarevolucionarji svoj razredni interes uresničevali s pomočjo nemškega okupatorja. Zato jih je njihova drža silila v kolaboracijo. Prave pobude so jih vodile v napačno ravnanje (Tomc 1995: 115). To je v enem izmed svojih intervjujev opisal tudi starosta slovenskih pisateljev Boris Pahor (v Murko Drčar 2002:8):

Ne osvobodilni boj ne revolucija nista mogla upravičiti likvidacij nasprotnikov med vojno, še manj pa po njej. To je iznakaženo gledanje na revolucijo. Ko sem prek kratkim pregledal zapiske, sem ugotovil,

⁷³ Slovenec je poročal o aktivni borbi s komunisti, ki je poglobljaj sovraštvo. Za primer navaja naslov iz 3. junija 1944: »V Velikih Laščah se je začelo novo življenje. 3 domobranci + 3 puške + 15 nabojev = 15 mrtvih partizanov« ali pa: Brzostrelka domobranskega poročnika je »podrla vse partizane«, ko so ti že vzdignili roke, »zapele so težke strojnice in prav kmalu je obležalo 12 roparjev (24. julija 1944). Iz takšnih zapisov je razvidno, da je nasilje in sovraštvo obstajalo na obeh nasprotujočih si straneh.

da sem Kocbeka, sklicujoč se na njegovo krščansko-socialistično ozadje, nekako moralno prisilil, da je obsodil to početje, in pri tem so me vodile prav izkušnje z nemškim uničevanjem. Taboriščna podzavest me je pripravila do tega, da sem do mrtvih Slovencev čutil dolžnost po razčiščenju. Šel sem v osvobodilni boj, čeprav sem, potem ko sem septembra 1943 zbežal iz italijanske vojske, dolgo omahoval, ker sem že vedel, kaj so počenjali komunisti. A rekel sem si, da zato ne morem biti proti osvobodilnemu boju in zapustiti svoj narod v življenski stiski. Osvobodilni boj je bil nad vsem drugim in če bodo jutri komunisti vzpostavili diktaturo, se bomo borili proti njim, a najprej se je bilo treba boriti proti tistim, ki so ogrožali narodov obstanek. Nisem poznal dolomitske izjave, a četudi bi jo bil, tega najpomembnejšega cilja ne bi opustil. Naša desnica se je zato v zmoti, ko skuša osvobodilni boj izenačiti z revolucijo; to je napaka tako iz stališč države kot naroda. Domobranci hočejo doseči priznanje smisla njihove poti kot odpora revoluciji. Pri tem pozabljajo, da je bila tretja možnost, samostojen oborožen odpor proti okupatorju: a tiste, ki so se za to odločili, so oni pošiljali v nemške lagerje.

Če je bila v večini držav zahodnoevropskih držav druga svetovna vojna izključno narodnoosvobodilna, je bila v nekaterih drugih, med drugim tudi v Sloveniji, kontaminirana s politično revolucijo. Vojna je imela poleg nacionalne tudi razredno vsebino. Domobranstvo se je v tem kritičnem obdobju odločilo, da nacionalni princip podredi razrednemu, in sicer v kolaboraciji z okupatorjem. »Odločili so se za izdajo skratka za izdajo nacionalnega (v novi Evropi prav gotovo ne bi bilo prostora za slovensko državo) zaradi boja proti komunizmu (s pomočjo okupatorja)« (Tomc 1995: 205).

Domobranstvo je torej bilo samo razredno gibanje, bilo je le kontrarevolucija, medtem pa je bila partizanska revolucija hkrati tudi boj za narodno osvoboditev. Koalicijski partnerji v OF, ki so podpisali Dolomitsko izjavo, so s tem postavili vrednoto nacionalne osvoboditve nad vse drugo. Domobranci pa so izhajali iz primarnosti razrednega položaja in trdili, da je bolje biti mrtev kot rdeč. Zato lahko trdimo, da je bila domobranska pozicija skoraj v celoti negativno utemeljena, utemeljena s protikomunizmom in so zato bili za oblast pripravljene delovati tudi proti narodno v kolaboraciji z okupatorjem (Tomc 1995: 196-197). V tem primru je sporna tudi domobranska zaprisega, ki so jo dali slovenski domobranci 20. aprila 1944, na Hitlerjev rojstni dan, v Ljubljani na Centralnem štadionu za Bežigradom. Ta se je glasila:

Prisegam pri vsemogočnem Bogu, da bom zvest, hraber in svojim nadrejenim pokoren, da bom v skupnem boju z nemško oboroženo silo, stoječo pod poveljstvom vodje Velike Nemčije, SS četami in policijo proti banditom in komunizmu kakor tudi njegovim zaveznikom svoje dolžnosti vestno izpolnjeval za svojo slovensko domovino kot del svobodne Evrope. Za ta boj sem pripravljen žrtvovati tudi svoje življenje. Tako mi Bog pomagaj. (Godeša 1996: 67)

Zaprisega je že takrat zelo močno odmevala in zbudila različne razlage. Domonbranstvo je ta zaprisega postavila v povsem nedvoumen položaj: kljub delni avtonomiji in slovenskemu poveljniškemu kadru je šlo za pomožne policijske enote pod nemškim vrhovnim poveljstvom.

Oba tabora je premamila želja po oblasti, ki je zgodovinsko gledano vseskozi problem človeštva. Človek hoče biti prvi in ne služiti. Sodobne ideologije so ga k temu samo spodbujale, zato se je človek poslužil vseh sredstev za dosego le-te. Skratka, tudi znotraj slovenskega naroda sta si nepomirljivo postavila nasproti dva tabora, vsak s svojo izbiro sredstev za dosego svojega cilja – oblast nad slovenskim narodom. Res je, da ideje ne ubijajo, res pa je tudi, da se ljudje pobijajo med sabo s pomočjo idej. In ravno to se je zgodilo v tem prelomnem trenutku slovenske zgodovine. Za političnim zločinom se rada skriva taka ali drugačna konkretna korist, ki potrebuje notranje, pa tudi zunanje opravičilo, ki ga lahko najde v obliki primerno prikrojene ideologije. Ideologija je imela namen ustvariti nekaj novega. Ustvariti nekaj novega pa je pomenilo po marksistični logiki naprej porušiti, to je uničiti staro. Zato na primer rušenje gradov in cerkva med komunistično revolucijo v Sloveniji ni imelo le strateške veljave, temveč tudi globok simboličen pomen. Ker pa je končna zakladnica preteklosti vedno človek, je bilo uničenje oseb, ki so bile zveste tradicionalnim vrednotam, za komuniste prej kakor vojaška akcija politično kulturna-potreba. In tem lahko pride do stanja, za katerega Juhant (1991: 25) pravi: »...moralni poraz je lahko ponavadi tudi politična zmaga, politični poraz pa moralna zmaga«.

Za oblast in prevlado nad slovenskim narodom so se borili tako komunisti⁷⁴ v okviru OF kot tudi meščanske stranke s podporo Cerkve. Pri tem so obojni bili pripravljene uporabiti skrajna sredstva. Komunisti so se poslužili predvsem likvidacij, s katerim bi odstranili sovražni element - belo gardo⁷⁵. Edvard Kardelj leta 1942 pravi: »Imamo pred seboj kak mesec

⁷⁴Boj za oblast je potekal tudi znotraj OF, kjer si je komunistična partija prizadevala za vodilno vlogo zaradi strahu konkurenčnega političnega delovanja partnerjev v OF, predvsem krščanskih socialistov, s katerimi so se razhajali v mnogih pogledih. Zato je KPS izsilila od svojih partnerjev izjavo o krepitvi politične in organizacijske enotnosti OF pod vodstvom KPS, ki je bila sprejeta 28. februarja 1943. To je bila t. i. Dolomitska izjava, s katero se je slovenski politični prostor dokončno razdelil na »komuniste in antikomuniste«. T. i. sredina, ki je bila vseskozi trn v peti obema ekstremnima poloma (Sokoli, krščanski socialisti), je s podpisom izjave izgubila svojo formalno in organizacijsko podstat v OF ter se je zlila s komunisti. Del te sredine, ki se ni strinjal z izjavo, pa je pridobila antikomunistična stran in jih pahnila v kolaboracijo. Z Dolomitsko izjavo si je KP zagotovila avantagardno vlogo znotraj OF še v formalnem smislu.

⁷⁵Kaj so definirali pod pojmom bela garda, niso komunisti nikjer izrecno opredelili. Bela garda naj bi bilo neko množično, splošno, sestavljeno predvsem iz predvojnih meščanskih strank in Cerkve, ki so bili hkrati tudi razredni sovražniki. Pod belo gardo lahko razumemo tudi vse Slovence, ki niso marali komunizma in se niso vključili v OF.

odločilne borbe z belo gardo. Če jo bomo podrli v tem času, ki je brez dvoma za naše pozicije v Sloveniji odločilnega pomena, ker je najtežji, potem bo tudi v bodoče naša zmaga zagotovljena. Ta boj mora sedaj postati centralno vprašanje naše politike« (Ferenc 1963: 10). V istem duhu se glasi tudi ukaz, ki ga je izdal sodelavcu Mačku (1. oktober 1942) ob pojavu vaških straž: »Duhovne v četah vse postreljajte. Prav tako tudi oficirje, intelektualce itd. Ter zlasti kulake in kulaške sinove« (Kremžar, 1997: 41). »Ni važno, koliko ljudi še ostane na tem teritoriju, ker za nas ni narod prav nič važen. Edino važno je to, da mi ostanemo in da zavladamo« (Žajdela 1994: 78). »Vseeno je, če od Slovencev ostanemo živi samo trije – pa tisti pravi« (Žajdela 1994: 168). Iz teh izjav je razvidno, da je primarno šlo za boj za oblast, ideologijo, medtem ko je različno misleči človek-rojak postal le mrčes, ki ga pobiješ, da ne bi motil »nujnega razvoja v smeri socializma (Kremžar 1997: 41). Na mesto človeka je stopila ideologija, človeka kot posameznika pa so uničevali.

Na tem mestu je predvojna politična elita bila pripravljena iti tako daleč in se udinjati okupatorju. Kolaboracija z okupatorjem, predvsem oborožena kolaboracija, se je gotovo ponekod začela kot odpor na komunistično nasilje, njen glavni vzrok pa je bil še vedno veliko bolj oportunistični. Predvojne vladajoče stranke ob podpori Cerkve so ocenile, da bodo s podporo in na strani okupatorjev dobile izvrstno priložnost za uničenje svojega največjega sovražnika - komunizma na Slovenskem. Za iztrebitev sovražnika, s katerim se je bojevala že od začetka kulturnega boja na Slovenskem (pa čeprav prej samo na ideološkem področju), so antikomunisti bili pripravljene sprejeti orožje od okupatorja ter z njim nastopiti proti lastnemu narodu. Ob tem so ekstrahirali dejstvo, da je okupator bil največja nevarnost, ki je pretila Slovincem z uničenjem. Zato se na tem mestu postavlja zanimivo vprašanje, kaj je bilo prej: ali je komunistično nasilje povzročilo kolaboracijo z okupatorjem ali obratno?

Od pomladi leta 1941 je k škofu Rožmanu prihajalo vedno več prosilcev z dežele, naj kaj ukrene, da se ustavi neznosno gorje, ki ga je povzročalo partizansko nasilje. Pri tem se poraja vprašanje, ali je bila organizacija vaških straž in MVAC le odgovor na komunistično nasilje ali pa je bila to samostojna akcija za boj proti komunistom. Šest mesecev je škof Rožman »pošiljal različne intervencije, proteste in prošnje Italijanom in Nemcem. Da bi zaščitil nedolžne ljudi, ki so jih ponoči streljali partizani, je po nasvetu vseh strank prosil tudi za to, naj organizirajo vaške straže, da bodo ljudje lahko branili svoja gola življenja« (Gril 1990: 7).

18. septembra 1942 je škof Rožman na visokega komisarja Robottija naslovil spomenico⁷⁶, v kateri so bile navedene pritožbe zoper okupacijske oblasti, pri tem pa je bila poudarjena nezadostna zaščita imovine in življenj prebivalstva. V zvezi s tem je predlagal ustanovitev oboroženih varnostnih straž⁷⁷ v vseh krajih pod poveljstvom izbranih mož, tako da bo »zagotovljeno jamstvo, da bo orožje uporabljeno izključno zoper prevratniške elemente, ki še ogrožajo deželo bodisi z orožjem bodisi z uporniško propagando« (Ferenc 1977: 525). Nastanek vaških straž so upravičevali predvsem kot odgovor na teror in likvidacije, ki so jih izvajali partizani. Da so vaške straže nastale kot iniciativa zaradi komunističnega nasilja kaže tudi izjava velikolaškega župana, ki je na opozorila člana vodstva SLS, da bodo imeli slovenski zastopniki v Londonu zaradi vaških straž težave, dejal: »Gospod, vi tega ne razumete. Ko bi živeli na deželi, bi videli, da ne moremo drugače, ker nas bodo vse pobili.« Dejstvo je, da je nastanek vaških straž povezan s partizanskim nasiljem, obenem pa obstajajo tudi dokazi, da je bilo narodnoosvobodilno gibanje resnično ogroženo zaradi vohunstva in ovaduštva (glej Ferenc 1978, 1978a), ki se mu je morala OF zaradi lastne varnosti postaviti po robu in ga zaustaviti. Razširjeno je bilo tako sodelovanje z okupatorjem, ki mu je omogočilo »sklicevati se na vdanost in naklonjenost slovenskega naroda«. Sodelovanje slovenskih predstavnikov v Sosvetu ljubljanske province je po taki definiciji spadalo pod narodno izdajstvo. Tudi obisk škofa Rožmana pri italijanskem visokem komisarju Grazioliju 23. aprila 1941, ko mu je zagotovil vdanost in lojalnost ter izročil zahvalno in vdanostno brzojavko za Mussolinija, so po vojni na procesu proti njemu označili za izdajo. V svojem zagovoru škof Rožman trdi, da je njegovo brzojavko visoki komisar spremenil in da je tudi časopisno poročilo o samem obisku neresnično. Posledica te spomenice je bilo ustanavljanje in oborožitev vaških straž in policije MVAC jeseni leta 1942. Še prej pa so nastale enote MVAC. Tako so bile pripravljene sile za neposreden oborožen spopad znotraj slovenskega naroda. Kako se je razvijal, nam zgovorno pričajo zgodovinski dokumenti.

Konec aprila 1942 so stare politične stranke v Narodnem svetu ustanovile organizacijo Slovenska zaveza, ki naj bi organizirala odpor proti partizanom, kasneje pa naj bi na poziv iz Londona nastopila proti okupatorju⁷⁸. Sredi julija so Italijani oborožili⁷⁹ prve enote MVAC,

⁷⁶ V svojem zagovoru je škof Rožman kasneje navajal, da so to spomenico sprejeli zastopniki treh strank (SLS, JNS in socialistična stranka), on pa je sestanek samo formalno vodil in spomenico predal zato, da je preprečil preganjanje zastopnikov teh treh strank. Dodal je pa, da meni, da je slovenskemu narodu in demokratični stvari storil uslugo, saj spomenica pomeni odpor proti fašizmu.

⁷⁷ Prelagal je tudi ustanovitev tajne policijske enote v Ljubljani ter enot za nadzor gozdov pod poveljstvom bivših jugoslovanskih častnikov.

⁷⁸ Razglasili so mobilizacijo pripadnikov ilegalnih vojaških skupin (Slovenske, Sokolske in Narodne legije), vendar pa te skupine niso bojno delovale, dokler jih Italijani niso oborožili z orožjem.

predvsem iz vrst Slovenske zaveze in prostovoljcev. Tako se je formiralo slovensko domobranstvo. Domobranstvo je nastalo zaradi istih ciljev, kot so jih imele vaške straže. Pobuda za ustanovitev slovenskega domobranstva je prišla hkrati z okupatorjeve in slovenske strani: z okupatorjeve, ker okupator ni imel dovolj svojih sil za vzdrževanje reda v pokrajini ter slovenske, ker jim je to predstavljalo (vsaj za njih) edino optimalno opcijo. Z okupatorjem so se pogajali le zato, ker so v njih videli manjše zlo kot v revoluciji, kar priznavajo tudi zgodovinarji: »Večji del slovenske kontrarevolucionarne buržoazije že nekaj časa ni pričakoval nemške zmage in je svojo politično in gospodarsko perspektivo videl le v zmagi zahodnih sil in še posebej v njihovi zasedbi Slovenije. Ker pa se zavezniki niso izkrcali ne v Istri in ne v Dalmaciji, so v nemški okupaciji v tem trenutku videli manjše zlo« (Jeločnik 1994: 15).

Vlogo v slovenskem domobranstvu je imela tudi Cerkev. To je razvidno iz resolucije, ki jo je sprejel zbor slovenske duhovščine poleti 1944. Na zboru je dr. Lenček, docent za moralno teologijo in domobranski šef kurat, obsodil sodelovanje z OF kot smrtni greh, obenem pa domobransko oblast priznaval kot edino legalno. Po njegovem je domobranstvo nastalo po razpadu Jugoslavije in se naslonilo na okupatorja v silobranu, ker je imelo na izbiro le dvoje: pasti pod kroglami OF ali ostati živo pod okupatorjem. Ker pa je bila usoda tako in tako zapečatenata in domobranstvo ni delalo za njegovo zmago, temveč se ga je le posluževalo za svojo, to zanj ni bilo izdajstvo. Domobranstvo je tako nastalo kot ljudsko gibanje kot upor nasilju OF (Mikuž 1970: 43). Kolaboracija z okupatorjem, predvsem oborožena kolaboracija, se je gotovo tako res začela kot odpor na komunistično nasilje, njen glavni vzrok pa je bila ocena predvojnih vladajočih strank ob podpori Cerkve, da je to priložnost za uničenje komunizma na Slovenskem, pa čeprav s podporo in na strani okupatorjev. Na koncu še vedno ostaja dejstvo, da so antikomunisti sprejeli orožje od okupatorja, komunisti in drugi v OF pa so se proti njemu borili. Okupator pa je bil največja nevarnost, ki je pretila slovenskemu narodu z uničenjem. Zato se postavlja vprašanje, ali je na Slovenskem potekala samo državljanska vojna. Da bi lahko trdili to, bi bila potrebna velika poenostavitev razmer na Slovenskem med II. svetovno vojno. Pri tem se mora abstrahirati okupatorjevo vojsko, policijo in upravo v Ljubljanski pokrajini in pozabiti na nemško genocidno nasilje na njihovih zasedenih ozemljih. Resno pa se postavlja vprašanje, ali ni imela osvobodilna vojna zoper okupatorja obenem tudi elemente državljanske vojne, glede na razkol med ljudmi in obseg

⁷⁹ Prvo pobudo oziroma prošnjo za oborožitev oddelkov za boj proti komunistom je dal italijanskim okupacijskim oblastem 1. aprila 1942 dr. Ehrlich, voditelj Stražarjev, kasneje pa so podobne predloge dali še ljubljanski župan dr. Adlešič, dr. Natlačen in general Rupnik.

bratomornih bojev. Ne gre pozabiti, da so se slovenski notranji boji razplemteli na višku II. svetovne vojne, ki je usodno vplivala na razporeditev sil in izbruh njihovih medsebojnih nasprotij.

Na tem mestu lahko trdim, da je več desetletni kulturni boj dosegel svoj vrh, saj se je sprevrgel v državljansko vojno in usodno razdelil slovenski narod. Rane, nastale v tem obdobju, še danes niso zaceljene. O tem obdobju niti ni poenotenega mnenja in (objektivnega) zgodovinopisja. To lahko potrdim s pogostostjo in tudi diametralnostjo nasprotnih mnenj in odgovorov, ki so se pojavljali med samim branjem literature med pripravami za diplomsko nalogo. V literaturi pogosto prevladujejo tudi čustveno obarvana mnenja, ki so pogostejša od razumskih razlag, ki bi argumentirano zavrgle ali morda sprejele tudi nasprotna mnenja. Takšni pogledi na eni strani izhajajo iz svetle in nedotakljive podobe osvobodilnega boja, ki so jo komunisti gradili vsa povojna leta. Drugačna čustvenost obeležuje tista mišljenja, ki obravnavajo NOB samo kot komunistično revolucijo, ki je sprožila protirevolucijo in tako zanetila bratomorno vojno. Pri tem se kontrarevolucijo opisuje kot pozitivno obrambno reakcijo na komunistično nasilje. Zato že vseskozi po osamosvojitvi prihaja do zahtev po reviziji⁸⁰ zgodovine.

Ena izmed takšnih zahtev je bila tudi, da »nekateri zahtevajo revizijo naše zgodovine v tem, da se rehabilitira sopotnike nemštva med drugo svetovno vojno in proglasi njih za modrost, medtem ko postane partizanstvo svetovni zločin« (Habjan v Pribac 2002: 111). V takšnih zahtevah leži bistvo slovenskih spravnih motenj in je tudi glavni problem naše državljanske pomiritve ter ključna točka, v kateri se bije današnji kulturni boj. Takšna zahteva bi bila povsem neupravičena in popolnoma nesmiselna, saj so dileme okrog priznavanja osvobodilne vojne odveč, kajti ne samo naše, ampak tudi svetovno zgodovinopisje priznava delovanje partizanske vojske za osvobodilno vojno proti okupatorjem. Desnica pa tako še vedno vztraja, da je bil odpor proti komunizmu med vojno samoobrambno in domoljubno dejanje, pa čeprav se je ta odpor povezal z nacisti in od njih dobil orožje. Medtem pa je na zavezništvo s komunisti proti nacizmu pozivala OF in je pozival tudi ves svet. Tudi zavezniki sami so

⁸⁰ Ena izmed takšnih zahtev je bila objavljena v Spomenici vladi Republike Slovenije v argentinski Svobodni Sloveniji, napisani na dan 30. avgusta 1997 in ki jo je sprejeli zborovalci 41. Tabora Zveze društev slovenskih protikomunističnih borcev v Clevelandu, ZDA. V 15. točkah minimalnih zahtev zahtevajo: vrnitev gospodarskega in imovinskega stanja Slovenije v leto 1939 do odstranitve vsake sledi NOB iz slovenske javnosti in zavesti. Zahtevajo tudi razveljavitev povojno in sedanje stanje ter iz šol odstraniti vse knjige, spominske napise, vsa imena cest in krajev ter vse, kar spominja na NOB. Zahtevajo tudi popolno lustracijo komunistov in odvzem njihovega imetja in pokojnin.

priznali, da je bil nacizem premagan ravno s pomočjo komunistične Sovjetske zveze in odporniških gibanj.

Zaradi tega se politična pola, vpletena v kulturnem boju, še danes bojujeta za pravo in edino resnico. Menim, da to vprašanje postavljajo tisti, ki hočejo odgovornost za državljansko vojno naprtiti nasprotni strani, svoj delež pa v njej prikriti. Po vojni je to naredila partija, ko je vso odgovornost za medvojne dogodke pripisovala narodnim izdajalcem. Danes pa to delajo zagovorniki belogardizma in domobranstva pod geslom »Imeli smo prav«, ko utemeljujejo tedanji boj proti komunizmu kot boj za demokracijo, ki jo je povojni komunistični režim odpravil. Slovenska tragedija je v tem, da namesto sprave iščemo opravičevanja za napačne odločitve, revidiramo zgodovino, da bi tako zakrili sramoto nacistično domobranske naveze ali zaveze in ali pa pobesnelosti komunističnega režima na drugi strani.

Zagovorniki belogardizma imajo deloma prav, ko pravijo, da ni mogoče ločiti partizanstva od slovenskega komunizma. Komunisti so vodili osvobodilni boj in tudi svojo revolucijo, razvidno šele ob koncu vojne. To povezanost je vsekakor potrebno sprejeti. Na podlagi tega zagovorniki domobranstva utemeljujejo svoj tedanji prav na napakah povojnega razvoja. Pri tem o svojem deležu znotraj državljanske vojne previdno molčijo. Kot pravi Bert Pribac (2002: 14), so si domobranci zgradili trdne duhovne, ideološke in verske utrdbe, da bi »bili varni v duši in prepričani v svojem razumu, da imamo le mi, le naši prav, in vsak, ki si upa dvomiti v te pregrade, je razglašen za odpadnika, krivoverca, izdajalca. Nisem še slišal za domobranskega voditelja, ki bi mu bilo žal kolaboracije z nacisti. Ne vem za nobeno temeljito avtokritiko domobranske strani in njih kolaboracije. Opravičujejo jo z vsemi mogočimi konstrukti in skrbno izbranimi dejstvi. Demoni so zanje bili samo na rdeči strani.« Če pa že hočemo iskati odgovornost za državljansko vojno, jo lahko iščemo na obeh straneh.

4.10 Kulturni boj po II. svetovni vojni

Svoj vrhunec je kulturni boj dosegel po koncu vojne leta 1945, ko je KPS prevzela oblast v Sloveniji. Prevzemanje oblasti v Sloveniji je potekalo po načrtih, ki jih je pripravilo politično vodstvo osvobodilnega gibanja. Narodna vlada, imenovana 5. maja v Ajdovščini, je postala najvišji oblastni in upravni organ federalne enote Slovenije. Ta oblast si je prizadevala za krepitev enotnosti, in kot je dejal Kidrič (1959: 293), da »ta vlada Osvobodilne fronte ne bo predstavljala koalicijske vlade, kajti OF ni koalicija, temveč je popolnoma enotno vseljudsko gibanje naših množic.« Uvajanje enotnosti oblasti je pomenil odmik od načel parlamentarne

demokracije, saj si je nova oblast podredila vse tri veje oblasti – zakonodajno, izvršno in sodno. Po mnenju nove politične elite je bila parlamentarna demokracija preživeta oblika meščanske družbe. Nova t. i. ljudska demokracija naj bi zagotovila pravice širokim ljudskim množicam. Da bi torej ljudstvo lahko prevzelo oblast, bi se morali organizirati v enotni fronti, ki bi zajelo vse sloje prebivalstva. To naj ne bi bila več politična stranka ali koalicija v starem pomenu besede, ampak široko ljudsko gibanje (Vodušek Starič 1992: 251-253). In v tem gibanju vsekakor ni bilo prostora za stare meščanske stranke, še manj pa za Rimsko-katoliško cerkev, s katero si je država pred vojno delila oblast.

4.10.1 Dokončen prevzem oblasti KP

Nova oblast se je razrednega sovražnika lotila z različnimi metodami in začela s množičnimi poboji domobrancev in drugih nasprotnikov. Vendar se z množičnimi poboji ni takoj izdivjala, temveč je širila strah še dolga leta v različnih oblikah in metodah: montirani procesi, prisluškovanje, psihični pritisk, grožnje. Zakaj je prišlo do tako krutega nasilja ob koncu vojne? Ljudje, gnani od jeze in sovraštva, ne delajo samo še večjega zla, kot sem jim je zgodilo, temveč sprejemajo tudi neupravičene odločitve. Kot meni znani lingvist Noam Chomsky (v Pribac 2002: 15), so zatirani in ponižani ljudje zmožni nepojmljive krutosti in pokvarjenosti. Maščevanje po vojni je bila vsejana v zavest zmagovalca, kar pove tudi sledeči verz pesmi (ibid.): *»Vse trpljenje partizanov, bo poplačano s krvjo.«* Vsekakor je bila odločitev o poboju in maščanju domobrancev sprejeta v jugoslovanskem vrhu. Deloma je to nakazal tudi Titov govor 25. maja 1945 v Ljubljani, ko je dejal:

Kar se tiče onih izdajalcev, ki so bili v državi sami, v vsakem narodu posebej, je to stvar preteklosti. Roka pravice, roka maščevalka našega ljudstva je že dosegla ogromno večino, a samo manjšemu delu izdajalcev se je posrečilo pobegniti pod okrilje pokroviteljev izven naše dežele. Ta manjšina ne bo nikdar več gledala naših divnih planin, naših cvetočih polj. Če bi se to vendarle zgodilo, bo trajalo zelo kratek čas... (Tito v Repe 1996: 101).

4.10.1.1 Povojni poboji

V slovenski zgodovini se je odprlo novo poglavje krvave zgodovine. Prvi je o teh pobojih spregovoril Edvard Kocbek leta 1975 za tržaški list Zaliv. Tako je prej strogo varovana

skrivnost prišla v javnost⁸¹. Ker so bili poboji pri nas zamolčani in skrbno prikrivani, se je zgodovinska znanost šele pred nedavnim začela z njimi podrobneje ukvarjati. In kaj se je dejansko dogajalo maja leta 1945? V začetku tega meseca so se domobranske enote, preimenovane v Slovensko narodno vojsko, skupaj z Narodnim odborom za Slovenijo umaknile na Koroško⁸². Skupaj z njimi so bežali tudi civilisti. Britanska vojska je sprejemala predaje jugoslovanskih kvizlinških enot do 14. maja, ko je bilo izdano navodilo, »da se na Koroškem predano osebje jugoslovanske narodnosti, ki je služilo v nemških silah« (Cowgill 1990: 29), preda Titovim oblastem. Po 14. maju so jih zavračali in usmerjali, naj se predajo jugoslovanski vojski, in sicer z razlogom, da angleške sile imele težave pri oskrbovanju in logistiki, poleg tega pa naj bi izročitev zahtevala tudi jugoslovanska oblast. V drugi polovici maja so Angleži zajete vojake začeli vračati v Jugoslavijo⁸³. Slovenske domobrance so po vračanju zaprli v zbirna taborišča, kjer so jih zasliševali pripadniki OZNE ter jih razdelili po skupinah. Nekateri so bili izpuščeni, del jih je bil poslan na sojenje in prisilno delo, preostale pa so konec maja in v začetku junija usmrtili⁸⁴ na različnih krajih po Sloveniji. Pri tem se postavlja vprašanje, kako so zmagovalci bili sposobni takšnega zločina, kot je brutalen poboj tisoče ljudi? Vzroke za poboje lahko iščemo že v 30. in zgodnjih 40. letih in so dejansko posledica socialne neenakosti in tiste vdane slovenske navezanosti na nemško superiornost in strahu pred pravoslavjem, Srbijo in Rusijo. Vsekakor so tudi rezultat slepe vere slovenskih komunistov v sadove komunistične revolucije, na drugi strani pa trdne vere domobrancev v nepremagljivost nacističnega sistema in v pravilnost cerkvene politike.

Najlažje je poiskati vojaške razloge za tako ravnanje. Ob koncu vojne je bil položaj na Koroškem zelo napet. Vzhodna Koroška je bila v rokah jugoslovanskih enot, zahodna pa je bila pod nadzorom obeh, jugoslovanskih in britanskih enot. Zavezniki so hoteli obnoviti Avstrijo v mejah pred Hitlerjevo aneksijo. Vprašanje jugoslovanskih zahodnih meja je še poslabšalo odnose z zavezniki. Nevarnost vojaškega spopada je bila realna. Zavezniki in partizani so želeli razčistiti položaj. Jugoslovanska vojska je hotela odstraniti kvizlinške enote

⁸¹ Danes se zastavlja vprašanje, kako je partijski oblasti uspelo tako dolgo skrivati tako množične poboje. Učinkovit mehanizem je bila prepoved vse emigrantske literature in nedostopnost arhivov, še bolj uspešna pa je bila psihoza strahu, ki je obvladovala vse tiste, ki so vedeli za te dogodke. Šele s pobudami za narodno spravo in demokratična preobrazba leta 1991 so to psihozo sprostili.

⁸² Skupaj se jim je predalo okoli 11000 slovenskih domobrancev, 2400 pripadnikov srbskih kvizlinških enot, 4400 ruskih pripadnikov zaščitnega bataljona ter okoli 18000 hrvaških ustašev in domobrancev.

⁸³ V Slovenijo so vrnilo 10500 domobrancev in 600 civilistov, ki so se za to odločili.

⁸⁴ Število umorjenih se razlikujejo. Komisija, ki je obravnavala povojne poboje, je menila, da je »po nekaterih domnevah v tistih dneh izgubilo življenje sedem do osem tisoč domobrancev (Delo, 1990). V emigrantski literaturi so navajanja drugačna: poleg 12000 slovenskih domobrancev in 3000 civilistov je bilo takrat v Sloveniji pobitih tudi 139.500 Hrvatov.

s področja morebitnih spopadov zaradi strahu, da se bodo pridružile zaveznikom. Skoraj vsi ti mladi fantje so »upali in čakali, da pridejo nazaj zmagoslavno tolči Titove komuniste.« (Pribac 2002: 16) Ta strah je bil razumljiv spričo številčnosti teh enot (na Koroškem bi naj tedaj bilo 300.000 vojakov različnih formacij), pa tudi zato, ker so ohranile vojaško strukturo tudi v zavezniških taboriščih. Domobranci so tudi v Vetrinju vadili in pozivali civiliste, naj se pridružijo Slovenski narodni vojski. Angleži so hoteli očistiti palubo, da bi bil lahko peti korpus britanske armade operativen in vojaško učinkovit. To so pragmatični razlogi za vračanje kvizlinških enot jugoslovanski vojski, vendar pa to še ne pojasni povsem njihove krute usode ob vrnitvi v Jugoslavijo.

Najpomembnejši razlog je pri tem predvsem politični. NOB je vse od začetka vojne v sebi nosila prvine socialne revolucije, ki naj bi se v polni meri izvršila ob koncu vojne, njen nosilec, avantgarda, pa je bila Komunistična partija. Domobranska vojska je bila kot nosilec antikomunistične ideologije, najmočnejši nasprotnik. Čeprav so komunisti poudarjali samo boj proti domobrancem kot okupatorjevim sodelavcem in zahtevali obračun narodnimi izdajalci, je bil to tudi boj proti političnemu nasprotniku. Po vojaški zmagi nad okupatorjem je bilo treba izbojevati tudi politično zmago. Partijskemu vodstvu se je velik del Slovencev očitno zdel najmanj nezanesljiv, če že ne nevaren, ker so služili okupatorju bodisi v gospodarskem ustroju ali v kvizlinških enotah. Za novo komunistično oblast je bilo samo možno fizično uničenje političnega nasprotnika oziroma vsaj njegovega vojaškega dela. Torej ni šlo samo za nevarnost zunanje vojaške intervencije, ampak je na odločitve partijskega vrha NOB vplival strah pred notranjim političnim nasprotnikom, torej sovražnikom. Način, kako so uničili svojega nasprotnika, kaže kako velik je bil ta strah. Imenovali so ga maščevanje, ker ga je bilo pod tem imenom lažje predstaviti narodu, ki je iskal krivca za svoje trpljenje. Gotovo je bilo res precej maščevanja v mislih tistih, ki so trpeli zaradi domobranskega nasilja, toda ali niso imeli ljudje dovolj pobijanja in krvi? Duha tistega časa nam kaže članek Toneta Seliškarja (Nešović 1990) iz leta 1945 z naslovom *Maščevanje je strašna beseda*, v katerem pravi, »da mora izginiti vse, kar je v našem narodu ostalo gnilega, nizkotnega in zverinskega«. V imenu žrtev okupatorjevega nasilja obljublja:

(...) in premagali bomo tudi vse druge pomisleke, ki bi nam ovirali izvrševati to maščevalno poslanstvo, kajti žrtve morajo biti maščevane in tako maščevane, da bo to maščevanje seglo do samih najglobljih korenin... Če pa bi se ne maščevali, tedaj bi čez pet, deset let spet razpeli ti potuhnjenci svoja zlakobna razdiralna gesla med narod, sovražstvo in bratomorstvo (ibid.).

Iz članka je razvidno, da so se partijski glasniki zavedali, da lahko ideja maščevanja naleti na pomisleke, morda celo na odpor in so hoteli ustvariti tako razpoloženje, ki bi izbrisalo vse pomisleke. Četudi sprejmemo podmeno, da je bila privrženost večine Slovencev na strani zmagovalcev, je bolj verjetno, da so morali s temi članki zmagovalci šele spodbuditi maščevalno miselnost in tako dobiti podporo za svoja dejanja. Ob branju teh člankov dobimo občutek, da so zmagovalci čutili ne samo vojaško premoč, ampak tudi moralno nadmoč nad vsemi, ki so kakorkoli bili na nasprotni strani. Od moralne diskreditacije kolaboracije in občutka moralne nadmoči ni bilo daleč do razširjanja miselnosti, da izdajalci slovenskega naroda sploh niso vredni obravnave kot ljudje.

Povojne likvidacije so bile vsekakor premišljen in načrtovan zločin. Za takšno revolucionarno nasilje ni bilo nobene zakonske osnove. To nasilje se ne da opravičiti z nobeno logiko in z nobeno milostjo, kajti ta dejanja so zasadila globoko zgodovinsko rano in zastrepila odnose v našem narodu.

Odstranitev vseh »sovražnih elementov« je Komunistični partiji omogočil utrditev oblasti. Leta je posnema sovjetski totalitarni sistem, kar ponazarja tudi izjava ameriškega veleposlanika v Beogradu Richarda Pettersona leta 1946 (Leeds 1997: 17) »Vse poti vodijo v Moskvo.« Oblast je bila skoncentrirana v Josipu Brozu Titu, ki je bil generalni sekretar KPJ, predsednik Ljudske fronte, predsednik vlade, obrambni minister in vrhovni poveljnik vojske. Vse predvojne meščanske politične stranke po vojni, kljub temu da jim je to omogočal sporazum Tito-Šubašič, niso mogle več obnoviti svojega delovanja, predvsem zaradi pomanjkanja močnih in kredibilnih politikov, saj se jih je veliko kompromitiralo med vojno zaradi sodelovanja z okupatorjem. Razmere za delovanje so se leta 1945 drastično spremenile tudi Rimskokatoliški cerkvi. Zanj se je začelo novo obdobje in vodilni komunisti so jo označili kot reakcionarno organizacijo, ki se je med vojno postavila na stran narodnih izdajalcev. Za temi očitki se je skrivalo dejstvo, da je bila Rimskokatoliška cerkve edina močnejša organizacija, ki ni bila pod nadzorom novih oblasti. (Gabrič 2005b: 852). Nova oblast je proti njej začela z ukrepi, za katerimi se je skrivala »preobražena oblika kulturnega boja, kar je zadevalo predvsem katoliško Cerkev in vernike, ki so režimu desetletja pomenili največjo in najpomembnejšo sistemsko oviro... Funkcijo nekdanjega kulturnega boja je prevzela funkcijo razrednega sovražnika... Tu je bil vnovič komunistom najpripravljen slovenski katolicizem in vse, kar je ostalo od meščanstva« (Markeš 2001:240).

4.10.2 Utrjevanje oblasti in odnosi s Cerkvijo

Oblast si je zadala cilj na vsak način zmanjšati njen vpliv. Eden izmed ukrepov je bila uvedba edinega načela, ki ga je nova oblast prevzela od meščanske demokracije, in sicer ločevanje države in Cerkve. Prvi korak k civilni zakonodaji je nova oblast naredila poleti 1945, ko je prevzela vodenje matičnih knjig. Seveda je Cerkev pri tem skušala še vedno delovati samostojno, saj je kmalu slovensko notranje ministrstvo poročalo, da se ponekod »opaža poseganje cerkvenih oblasti v vodstvo matičnih knjig oziroma skušajo doseči, da prevzamejo vodstvo nazaj v svoje roke.« (Gabrič 2005a: 835) Privilegijev navajena Cerkev je takšne ukrepe razumela kot poseganje v prastare in izključno cerkvene pristojnosti. Nova oblast⁸⁵ je začela ovirati tudi nekatere oblike verske dejavnosti, svoje ravnanje pa je upravičevala z ločitvijo države in Cerkve. Ko so Titu člani britanskega parlamenta postavili vprašanje o preganjanju Rimskokatoliške cerkve v Jugoslaviji, je odgovoril, da jim ločevanja države od Cerkve nikakor ne morejo zameriti, »saj je to že davno narejeno v Franciji in Britaniji«. (Broz 1954: 294)

Cerkev je dodatno oslabilo še dejstvo, saj jo ostala brez vodstva. Ljubljanski škof Rožman in številni bogoslovci so se maja 1945 umaknili pred partizansko vojsko. Podobno kot leta 1941 je duhovščina ljubljanske škofije tudi 11. julija 1945 pod vodstvom generalnega vikarja Antona Vovka podala izjavo o lojalnosti novim oblastem predsedniku vlade Borisu Kidriču. (Ceglar 1993: 125-128) V njej so izrazili lojalnost novi oblasti in obžalovali medvojno ravnanje katoliške Cerkve ter izrazili upanje, da bodo lahko nemoteno opravljali versko dejavnost:

Obsojamo vsa brezpravna nasilna dejanja. Hočemo pomagati gasiti sovraštva, maščevalnosti in krivičnosti, ki bi utegnile še nadalje razkrajati enotnost družine, vasi in naroda...Izražamo upanje, da bo vlada katoličanom z veseljem omogočala versko vzgojo otrok, cerkveno poroko, potreben verski tisk, vzgojo duhovniškega naraščaja in za cerkvene namene potrebno imovino. (Repe 1996b: 121)

Vendar ta izjava lojalnosti ni pomirila strasti med državo in Cerkvijo. Ker so politične spremembe močno spremenile položaj Cerkve, je le-ta neposredno obtožila novi režim v pastirskem pismu katoliških škofov Jugoslavije. Pastirsko pismo je bilo sprejeto 20.

⁸⁵ Enotna zakonodaja je naletela na odpor cerkvenih oblasti, saj ni priznava nikakršnih privilegijev. Cerkevna matična služba po uvedbi enotne državne matične službe, enotnega obdavčevanja in enotne vojaške obveznosti postala cerkvena zasebna zadeva, država pa je obdavčila tudi cerkvene dohodke, duhovniki pa so morali postati vojaški obvezniki. (Pangerl, 237-240)

septembra 1945 in so ga čez deset dni začeli brati vernikom v cerkvah, kar je izzvalo odziv oblasti.⁸⁶ V pismu so škofje obsodili novo oblast za poboje in preganjanje duhovnikov ter za onemogočanje katoliškega tiska. Svojo nestrinjanje so izrazili predvsem nad zadevami, ki so že bile teme kulturnega boja v preteklosti. Cerkev je namreč izgubila pravico do verouka v šolah (po novem je bil neobvezen predmet), izrazili pa so tudi kritiko nad novim vzgojnim principom, ki je zagovarjal Darwinovo razvojno teorijo. Zgražali so se tudi zaradi zabav, mitingov in udarniških del, ki so bili organizirani v času med sicer obveznimi nedeljskimi mašami, saj so menili, da s tem trpi dušni blagor mladine. Ostro so obsodili tudi agrarne reforme, s katerimi se je država brez odškodnine polastila cerkvenega premoženja, poleg tega pa so opozorili tudi na poboje ljudi, ki jim ni bilo omogočeno prejeti zadnje zakramente in ki si bili pokopani v neoznačenih grobovih. Kot pravi Gabrič (2005b: 853), je Cerkev »proti eni zveličavi ideologiji, ideologiji nove politične elite, odgovorila s svojo ideologijo, ki je prav tako kot prva izključevala možnost kompromisa z drugače mislečimi.« V izjavi so škofje podali tudi sledeče:

Mi, katoliški škofje Jugoslavije, kot učitelji resnice in zastopniki vere, odločno obsojamo materialistični duh, od katerega človeštvo ne sme ničesar dobrega pričakovati. A obenem s tem obsojamo seveda vse ideologije in vse družbene sisteme, ki svoje življenjske oblike ne gradijo na načelih Razodetja in krščanstva, marveč na napačnih temeljih materialističnega, torej brezbožnega filozofskega nauka.
(Kolar 2000: 114)

Pastirsko pismo je pri novi oblasti naletelo na ostre kritike⁸⁷. Boris Kidrič je oporekal večini navedb v pismu in obtožil Cerkev, da pismo služi »imperialističnim interesom reakcionarnih krogov iz inozemstva« (Kidrič 1959: 215) in da daje potuho skupinam, ki so se med vojno bojevale proti osvobodilnemu gibanju na strani okupatorja. Tito je za pismo dejal sledeče: »Ne bi hotel, da se smatra kot grožnja, dolžan pa sem opozoriti, da obstoje zakoni, ki prepovedujejo sejanje šovinizma, razdora in ogrožanja pridobitev velike osvobodilnega boja.« (Broz 1945: 10).

V letih 1946 in 1947 so se razmere na Slovenskem, vsaj za oblastnike, začele umirjati, saj so obračunali z večjim delom svojih nasprotnikov. KPJ je bila trdno na oblasti, opozicije ni bilo več, prav tako ni bilo več niti tistega zanosa, ki je bil značilen za prve mesece po vojni.

⁸⁶ Pastirsko pismo je bilo sprejeto na škofovski konferenci v Zagrebu med 17. in 22. septembrom. Pismo so podpisali sledeči slovenski škofje: lavantinski škof Ivan Tomažič, generalni vikar ljubljanske škofije Anton Vovk in generalni vikar za Prekmurje Ivan Jerič. (Griesser Pečar 1996: 124)

⁸⁷ Pred pismom je junija 1945 prišlo do sestanka med Titom in Stepincem. Od njega je Tito zahteval, da Rimskokatoliška cerkev uredi odnose z državo brez posredovanja Vatikana oziroma brez podpisa konkordata.

Številne ljudi, ki so še nedavno verovali v boljšo prihodnost, so odločitve oblasti postavile pred nove dileme. Te dileme je najočitneje izražal Edvard Kocbek (1991: 319-328), ki je opozarjal na ljudsko nezadovoljstvo, ki je bilo odraz moralnega in duhovnega značaja. Ljudi so pestile nepojasnjene usode domobrancev, vloga politične policije, »tajne, anonimne sile v ozadju, ki jo čutiš pri vsakem prostodušnem premiku in ki proti njej ni nikjer priziva«, sodne procese, neurejene odnose v OF, ki je »teoretično najvišja in najvažnejša politična organizacija, dejansko pa je to partija«. Stanje v Sloveniji je označil kot »patološko posnemanje vsega, kar so svojim okoliščinam primerno ustvarili v Sovjetski zvezi.« (ibid.: 319).

Komunistična stranka ima v rokah vso državno oblast, zakonodajno in izvršno, ima odločujoč vpliv na sodišča, vojsko, v njenih rokah je tajna politična policija, ona vodi oficialno politično organizacijo, postavlja sekretarje vseh OF odborov, ki dejansko odločajo v vseh krajih, okrajih in okrožjih. Partija ima v rokah vse množične organizacije, tako OF, AFŽ in ZSM. V rokah ima ves tisk, kar ga je. Uravnava sindikate, fizkulturo. S posebno vnemo se posveča šolstvu in vzgoji. Partiji obvladajo vse ključne gospodarske postojanke, ki so prešle v državno last. Izven partije ne obstoja niti ena samostojna in od nje neodvisna organizacija. Oblast partije je torej totalna. (ibid.: 330-331)

Komunistična partija je se je tako transformirala v vseobsegajočo oblastno strukturo, v državo, v vladajoči razred. Takšen položaj je kljub določenim transformacijam obdržala vse do padca komunizma in osamosvojitve Slovenije leta 1991. Kulturni boj navidezno ni več potekal, saj je KPJ zatrla vse opozicijske elemente, med njimi tudi Cerkev, ki je predstavljala »hrbtenico opozicije« (Raušl 1999: 60), kot jo je novembra leta 1945 imenovalo Ministrstvo za notranje zadeve. Je pa za komuniste religija predstavljala veliko bojazen, saj bi lahko imela veliko mobilizacijsko silo med prebivalstvom. S stališča oblasti in njene ideologije je bila »religija neznanstvena zabloda in iluzija, Cerkev pa razredna sovražnica, ki bi lahko zlorabila verska čustva državljanov in ogrozila socialistično oblast.« (Režek 2005: 952) Rimskokatoliška cerkev je bila namreč močna in dobro organizirana opozicija z več milijonov privržencev po vsej državi, svojo moč pa je črpala tudi iz svoje tesne vezi z Vatikanom, zato jo je skušala oblast od nje odvrniti. Politični voditelji so bili namreč prepričani, da bodo modus vivendi, kakršnega so si zamislili, lažje dosegli, če se bodo z domačo duhovščino pogajali neposredno, brez posredovanja Vatikana. Cerkveni vrh je pri tem seveda vztrajal, da lahko pomembne odločitve sprejema samo Sveti sedež, vse zadeve med Cerkvijo in državo pa se lahko uredijo samo s konkordatom. Da bi so oblast podredila Cerkev in jo odvrnila od Vatikana, je začela z ustanavljanjem duhovniških društev.

Ker so se kljub takšnim poskusom odnosi vseskozi zaostrovali, je 7. decembra 1952 Ljudska skupščina FLRJ odobrila prekinitve odnosov z Vatikanom. Spor med državo in Cerkvijo se je zaostрил na starem, preizkušenem primeru kulturnega boja – na področju verske vzgoje. V začetku leta 1952 je bil namreč v šolah odpravljen verouk, namesto tega pa uvedena družbena in moralna vzgoja. Oblast se je odločila na takšen način ateizirati družbo, po drugi strani pa je še vedno dovoljevala verske dejavnosti, da ne bi preveč odvrnila verskih množic. Novo politiko do Cerkve je Tito (v Režek 2005: 953-954) opisal takole:

Vere ne preganjamo in prepuščamo to volji slehernega človeka posebej. Ne moremo pa dovoliti, da bi otroke, ki jih je treba šele vzgojiti, vzgajali po željah tistih, ki so ubrali povsem drugačno pot, kakor bi mi želeli. Država ima pravico vzgajati otroke in mora jih vzgajati. V tem pogledu ne bomo nikdar popustili pred nikakršnim pritiskom od zunaj.

K prekinitvi odnosov so prispevali tudi dodatni pritiski države na Cerkev (izločitev Teološke fakultete iz javnega šolskega sistema, ukinitvev glasil, sodni procesi...). Vendar se je kljub vsemu po letu 1953 začela kazati tudi prva resnejša znamenja iskanja dejavnejšega sodelovanja. Stane Granda navaja naslednje razloge otoplitve odnosov:

Te stvari so se nekoliko začele normalizirati zaradi prizadevanj Jugoslavije, da bi si pridobila mednarodni ugled, ki je zelo potreben za kredite. Namreč če nimaš ugleda, tudi kreditov nimaš ... ko se vključiš v mednarodno skupnost, pričakujejo od tebe določene oblike obnašanja in takrat je prihajalo do določenega popuščanja, ki pa je bilo bolj navidezno. Namreč upoštevati moramo, da so bili ljudje doma že toliko zastrašeni, da se kaj resnega niso mogli upirati in oblast je prav zato, da je ljudi zastrašila, ni bila pripravljena izbirati sredstev. (Granda v Perše 2005: 49)

Kot že omenjeno, so se odnosi med Cerkvijo in oblastjo delno otoplili leta 1953, ko je bil 22. maja sprejet Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti⁸⁸, še bolj pa po letu 1966, ko je bil 25. junija podpisan Beograjski protokol, ki je odprl pot navezavi diplomatskih odnosov med Jugoslavijo in Svetim sedežem. Kljub temu je Cerkev še vedno ostajala državni sovražnik številka ena.

⁸⁸ Zakon je zagotavljal neodvisnost verskega življenja od države, vendar le, če so se verske skupnosti omejile na verska vprašanja, hkrati pa je izrecno prepovedoval dejavnost posameznikov in organizacij, ki bi utegnili zlorabiti verska čustva v politične namene. Glede najobčutljivejšega vprašanja – vzgoje in izobraževanja – je predvidel, da bodo pouk v šolah vodili laiki na temelju znanstvenih spoznanj in svobode mišljenja. Verski pouk naj bi potekla samo v cerkvah, verske skupnosti pa so lahko ustanovljale samo šole za izobraževanje duhovnikov. Poleg tega je načrt zakona predvideval ustanavljanje duhovniških društev, omogočal je gmotno pomoč države pri vzdrževanju cerkvenih poslopij.

4.11 Proces demokratizacije v 80. letih

Takšno vzdušje je vladalo vse do smrti nespornega voditelja Jugoslavije Josipa Broza Tita, ki je umrl maja leta 1980. Njegova smrt je kljub prizadevanjem njegovih naslednikov, da se bo njegova politika nadaljevala, povzročila, da je Jugoslavija tonila v vse večjo ekonomsko, politično in gospodarsko krizo. V prvi polovici osemdesetih let ni bilo večjih družbenih sprememb. Vendar se je kljub vsemu politično in kulturniško ozračje sprostil. Sredi osemdesetih so se začeli dogodki, ki so kazali na globlje politične pretrese. Pojavila se je opozicijska Nova revija, v kateri so slovenski intelektualci objavljali politične članke. V drugi polovici osemdesetih so se pojavile tudi polemike okrog komunističnega terorja in poveljnih pobojev. Bleščeča resnica komunizma in njenih voditeljev je bila postavljena pod vprašaj. Ideološki in politični monopol ZK se je ob takih vprašanjih, ki so se odpirali v člankih, esejih in pismih bralcev, začel majati pod zahtevami za demokratizacijo družbe. Takšna vprašanja in dileme so bile pomemben člen v verigi dogajanj in sprememb, ki so politično ozračje prevretrila in odrla pot pluralizmu mnenj in ki so nenazadnje pripomogla k pluralizaciji našega političnega in družbenega življenja. Pri tem pa je pomembno vlogo odigrala tudi Mladina, glasilo ZSMS. Večale so se zahteve po zaščiti slovenske integritete, zlasti v 57. številki Nove revije, kjer so bili objavljeni prispevki za slovenski nacionalni program. V tej številki so avtorji razmišljali o kriznem družbenem in političnem stanju v Jugoslaviji in o nevdržnem položaju slovenske nacije v obstoječi državni tvorbi. Revija je sprožila ostre debate, ter tudi kritike. Ostro je proti avtorjem in reviji nastopil zvezni javni tožilec Miloš Bakić (v Grafenauer 1996: 400), ki je v obtožnici ugotavljal sledeče:

Vidi se torej, da imamo opraviti s težkimi oblikami kaznive dejavnosti sovražne propagande, katere družbena nevarnost je nesporno velika, saj se odkrito, zelo angažirano in s strani oseb sporazumno poziva in spodbuja k aktivnosti proti najtemeljnejšim vrednotam, ki jih štiti 133. člen KZ SFRJ. Sovraštvo do Jugoslavije, do našega družbenopolitičnega sistema in najvišjih vrednot revolucije se izraža neprikrito in z brezobzirnim izrekanjem nedvoumnih resnic o današnjih družbeno-političnih razmerah, pri čemer pa ne izostajajo niti tipične propagandne fraze fašistoidnega značaja in jasni pozivi k organiziranju in aktiviranju kontrarevolucionarnih 'alternativnih političnih gibanj'.

4.11.1 Strankarska pluralizacija in DEMOS

S takšnimi programi so se pojavili zahteve po demokratizaciji sistema, predvsem s strani civilne družbe. Svetla plat osemdesetih je bil namreč razcvet le-te, zlasti alternativnih gibanj

in subkulture. Socializem je šel h koncu in dogodki v vzhodnoevropskih državah leta 1989 in 1990 ter padec berlinskega zidu. Slovenija se je ob sočasnem odcepljanju od Jugoslavije tudi notranje demokratizirala. V ZKS so začele prevladovati reformatorske struje, organizirala se je tudi opozicija in s tem o bile odprte tudi drugačne možnosti razvoja, kot jih je ponujala uradna politika. Nastajanje novih demokratičnih političnih strank v pri polovici leta 1989 (SKZ, SDZ, SDZS, ZS, KSG) je pomenilo očitno uveljavljanje večstrankarskega sistema v Sloveniji. ZKS tega dejstva na začetku ni želela sprejeti, zato je na začetku onemogočala politično delovanje teh organizacij. Vendar so jo novonastale razmere hitro prisilile, da je sprejela »tezo o sestopanju z oblasti« (Pučnik 1996: 428).

Nove politične stranke so ugotovile, da se morajo povezati, če hočejo na volitvah doseči vidne rezultate. Tako je prišlo do sestankov predstavnikov Slovenske kmečke zveze⁸⁹, Socialdemokratske zveze Slovenije in Slovenske demokratske zveze, kasneje so se jim pridružili tudi Slovenskih krščanski demokrati. Kasneje so se pridružili tudi Zeleni Slovenije, Slovenska obrtniška stranka in Sivi panterji. Ustanovljena je bila Demokratična opozicija Slovenije – DEMOS pod vodstvom predsednika Jožeta Pučnika. Ta si je zadala cilj ukiniti nelegitimni politični, državni in ekonomski monopol, in sicer z legitimnim in demokratičnim bojem. Demos je svojo politiko gradil na dveh temeljnih izhodiščih: prvo je bila zahteva po civilni družbi s pravno državo, z demokracijo kot tehnologijo legitimiranja in z večstrankarskim sistemom kot osnovnim načinom organiziranja politične volje državljanov, druga zahteva pa je bila nacionalna in suverena Slovenija. Slovenski javnosti se je Demos predstavil s Pučnikovo izjavo, da je namen Demosa prevzeti odgovornost za slovensko državo, »zato hočemo osvojiti oblast« (v Zver 1996: 110).

Vse to je prisililo oblastno ZKS, da se je začela odpovedovati monopolu in leta 1990 je na prvih večstrankarskih volitvah izgubila oblast. Volilni rezultati⁹⁰ so omogočili prevzem mandata in postavitve prve demokratično izvoljene vlade v Sloveniji. Predsednik vlade je

⁸⁹ Slovenska kmečka zveza na začetku ni takoj stopila v Demos, kljub temu da je podpirala Demosov program in je želela nastopiti na volitvah sama. Na začetku je nihala tudi med ZSMS in Demosom, ter se je na koncu, kljub nestrinjanju Ivana Omana, odločila za Demos. Do nestrinjanja med opozicijskimi strankami je prihajajo v odnosu do oblasti. Oman je zagovarjal, da se ohranjajo pogajanja z oblastmi, medtem ko je Pučnik zavzemal za oster odnos do oblasti. (Pučnik 2002)

⁹⁰ Na volitvah je Demos dobil 126 glasov, kot posamična stranka pa se je najbolje odrezala Stranka demokratične prenovе (bivša ZKS). V skupščino je prišlo 10 strank: Slovenska demokratična zveza – Narodna demokratska stranka (ta se je nato razcepila, del poslancev pa se je nato priključil novoustanovljeni Demokratični stranki, ki je formirala svoj poslanski klub), Socialdemokratska stranka Slovenije, Slovenska kmečka zveza – Ljudska stranka, Zeleni Slovenije, Liberalna stranka, Slovenski krščanski demokrati, Stranka demokratične prenovе, Liberalno demokratska stranka in Socialistična stranka Slovenije, poleg teh pa še predstavniki obeh manjšin in nekaj neodvisnih kandidatov. (Repe 1996c: 435)

postal Lojze Peterle iz Krščanske demokracije. To mu je omogočil dogovor znotraj Demosa, kjer so se strinjali, da dobi mandatarja za sestavo vlade tista stranka, ki bo v družbenopolitičnem zboru dosegla največji uspeh. Vlada je bila postavljena pred izredno težke naloge. Program Demosa je namreč zahteval korenito preoblikovanje slovenske družbe in razglasitev slovenske samostojnosti. Temu programu so nasprotovale vse tri opozicijske stranke komunističnega izvora⁹¹, predsedniku vlade pa so nasprotovali tudi nekateri ugledni ministri, ki niso verjeli v gospodarsko⁹² izvedljivost slovenske suverenosti. Ko je Demos 19. oktobra 1990 sprejel odločitev o plebiscitu, je bil predsednik vlade in dobršen del ministrov presenečen, saj se jim je rok zdel prekratek. Vendar so bile Demosove stranke glede izvedbe plebiscita povsem odločene.

4.11.2 Osamosvojitve Slovenije

Osnutek Zakona o plebiscitu je izzval številne polemike, predvsem glede relativne in ali absolutne večine. Vprašanje na plebiscitnem lističu se je glasilo: »Ali naj Republika Slovenija postane samostojna in neodvisna država?« (Repe 1996c: 446) Za enega izmed najbolj veličastnih trenutkov lahko trdim, da je bil kulturni boj na tem mestu presežen. Ob tem trenutku smo Slovenci pozabili na (pra)stara nasprotja ter se skupaj odločili za samostojno Slovenijo, prvič po 1000 letih. To potrjuje tudi visoka udeležba, saj se je glasovanja udeležilo 93,2 % vseh volilnih udeležencev, od tega jih je za samostojnost glasovalo 88,2 %. Po zakonu naj bi bila plebiscitarna odločitev uresničena v šestih mesecih. Slovesna razglasitev samostojnosti je bila 26. junija na Trgu revolucije. Predsednik predsedstva Milan Kučan je v govoru dejal, da so ta dan dovoljene sanje in da nič več ne bo tako, kot je bilo dotlej bilo. Delo je na naslovnici časopisa zapisal: »Uresničen sen stoterih narodov. Včeraj, 25. junija, je slovenska skupščina razglasila novo in neodvisno samostojno evropsko državo – Republiko Slovenijo« (Repe 1996d: 464). Toda samostojnost si je Slovenija morala izbojevati, tako diplomatsko kot vojaško. Po osamosvojitvi se je začela soočati z veliko gospodarsko krizo, veliko nezaposlenostjo, lastninskimi spremembami, nemirnimi političnimi preobrazbami ter tudi zgodovinsko pogojeno razcepljenostjo. Osamosvojitve, kratka vojna z JLA in diplomatsko priznanje so dosežki, ki so tej vladi in Demosu zagotovili mesto v slovenski zgodovini. Slovenci smo tako po več kot 1000 letih zaživel v svoji suvereni in neodvisni državi. Uvedena je bila demokracija z večstrankarskim sistemom.

⁹¹ Stranka demokratične prenovе, Liberalnodemokratska stranka in Socialistična stranka.

⁹² Kritična do tega vprašanja sta bila dr. Jože Mencinger in dr. Marko Kranjec, ki sta menila, da se Slovenija ne more gospodarsko osamosvojiti, še zlasti pa ne denarno.

4.12 Obnovitev kulturnega boja

Med bojem za osamosvojitve, zlasti pa v desetdnevni vojni, je bil v Sloveniji dosežen konsenz glede primarnih nacionalnih interesov, politična in ideološka nasprotja med Slovenci pa so stopila v ozadje. Pričakovali bi, da se bodo z osamosvojitvijo stare strasti, ki jih je podžigal kulturni boj v preteklosti, dokončno pomirile in da bomo Slovenci dokončno zaživel složno v svoji novi državi. Čeprav se je slovenska demokracija v letu 1990 začela z veliko politično sproščenostjo in tolerantnostjo, ki jo je kazala tudi izjava predsednika prvega demokratičnega slovenskega parlamenta na konstitutivni seji Franceta Bučarja, da je s tem na Slovenskem tudi formalno konec državljanske vojne in začetek res prave pluralistične demokracije. Toda videz je varal. Ideološki naboj v slovenskem političnem in kulturnem življenju je še vedno ostajal in se je občasno pokazal v obliki, ki ni bil značilen za razvite demokracije Zahodne Evrope, ampak je prej spominjal na ideološke boje⁹³, značilne za slovensko politično dogajanje pred in med II. svetovno vojno.

Po osamosvojitvi so se stari konflikti še bolj okrepili; eden od dejavnikov, ki se je še posebej stopnjeval konflikte v političnih krogih ter Cerkvi, je postal odnos do preteklosti. Le-ta je na novo razplamtel kulturni boj, ki ga je komunistična oblast s svojim monopolom za nekaj desetletij zatrla. Formalna stabilizacija demokracije je sprostila pot tistim silam in posameznikom, ki so videli vlogo Demosa izpolnjeno in so zagovarjali drugačno ideološko sorodno povezovanje. Vse to je načelo odnose v navidezno navzven trdnem Demosu. Že kmalu po izvolitvi nove vlade je v Demosu prišlo do napetosti med Peterletom in Ruplom, ki je kot minister v vladi podpisal peticijo za odstop glavnega javnega tožilca Antona Drobničja, ki je bil član Slovenskih krščanskih demokratov in med drugo svetovno vojno pripadnik slovenskih domobrancev, ki ga je konec oktobra 1990 na ta položaj izvolila skupščina. Prve večje razpoke⁹⁴ v Demosu so se pokazala v začetku leta 1991. Peterle je napovedal rekonstrukcijo vlade in poskušal zamenjati Rupla, ta pa je obtožil Peterleta obujanja

⁹³ Za primer navajam nekaj primerov po Prunku (2002: 213-214): Do sporov je prišlo, ko je minister za kulturo, katoliški kulturnik Andrej Capuder na svečanosti v Stični dejal, da je vodilo *ora et labora* kot dobro, vsestransko vodilo za Slovence. Poleg tega je prihajalo do nesoglasij med člani ustavne komisije, kjer so katoliško opredeljeni člani komisije odločno nasprotovali liberalni formulaciji temeljnega izhodišča ustave o svetosti življenja, ki je bila utemeljena laično, izključno v humanističnem načinu človeškega bivanja. Ostra polemika med katoličani in liberalci se je odvila tudi glede člena ustave, ki naj bi dopuščal svobodno odločanje staršev do rojevanja otrok.

⁹⁴ Do razhajanj je prihajalo glede modela lastninjenja, denacionalizacije, položaja Cerkve, usmeritve šole ter delovanja Peterletove vlade.

klerikalizma. Napetost med njima je dosegla vrh leta 1991, s tem pa se je polariziral tudi Demos. Spori in različni pogledi znotraj Demosa so močno vplivali na njegov hitri razpad⁹⁵. Samoukinitvev Demosa 30. decembra 1991, sklep o predhodnih volitvah in hitro izgubljanje parlamentarne podpore je delo vlade ohromilo⁹⁶.

Odnosi so se zaostrovali ob predlagani zakonodaji o poravnavi krivic ter proslavljanju raznih obletic, zlasti tistih, ki so obeleževale zmago nad fašizmom, kar je mnogo državljanov pri nas razumelo kot zmago revolucije in uvedbo »petinštiridesetletne komunistične diktature« (Repe 1996: 441). Začela se je ponovna polarizacija slovenskega naroda, kjer s(m)o se Slovenci začeli deliti na ateiste in verne, leve in desne ter rdeče in črne. Šele resnično demokratične razmere in odpoved vsem monopolom, tudi nad zgodovinsko resnico, so ustvarile možnost za razkritje zamolčanih plati naše zgodovine. Partijska oblast je namreč leta po vojni vzdrževala mit o bleščeči podobi NOB in na njej kot legitimacijski osnovi vzpostavljala moč svoje vladavine. Usoda vrnjenih domobrancev je bila skrivnost. Resnica o njihovih pobojih ni imela dostopa do javnosti, o tem ni vedelo celo veliko komunistov. Edini viri so bila pričevanja v emigrantski literaturi, ki pa je bila pri nas strogo prepovedana. Skratka marsikaj, o čemer se v času komunizma ni smelo govoriti, je z osamosvojitvijo Slovenije postalo del splošnega vedenja.

4.13 Sprava kot začetek konca kulturnega boja?

Odpirati so se začele stare, nezaceljene rane, predvsem glede državljanske vojne in poboja domobrancev po koncu II. svetovne vojne. Načeto je bilo vprašanje krivde in odgovornosti za ta dejanja. Na dan so prihajala vedno nova dejstva, ki so slovenski narod soočala z vedno novimi grehi in zločini, ki so jih nad njim zagrešili njegovi lastni člani, in to z obeh strani.

⁹⁵ Do Peterleta je v Demosu bila najbolj kritična Slovenska demokratična zveza, ki je bila hkrati tudi najšibkejši član koalicije. V svojih pogledih ni bila povsem enotna, saj sta jo sestavljala močno liberalno in desno krilo, ki je bilo zelo narodnjaško usmerjeno in se je svetovnonazorsko približevalo krščanskim demokratom. Krili sta se razšli na 3. kongresu stranke oktobra 1991, ko je liberalno usmerjena manjšina ustanovila svojo Demokratično stranko, katere predsednik je postal Igor Bavčar. Po razcepu Slovenske demokratične zveze so bili ministri iz Demokratične stranke in predsednik skupščine France Bučar, ki se je vključil vanjo, zlasti tarča napadov Liberalne stranke, najmanjše stranke koalicije. V delovanju skupščine je to vnašalo neljube zaplete in napetosti. Razcep v Slovenski demokratični zvezi, drugače 3. največji stranki v koaliciji Demos, je povzročil začetek konca koalicije Demos. Demokratična stranka je bila s svojimi poslanci v skupščini jeziček na tehtnici, zato Demos ni imel več večine. (Čepič 2005: 1364-1365)

⁹⁶ Najprej so odpovedali podporo demokrati, nato januarja zeleni, marca 1992 so vlado nehali podpirati tudi socialdemokrati. Intenzivni sestanki o volitvah v maju 1992, kakor je bilo sklenjeno na zadnji seji predsedstva Demosa, so se razblinjali ob drži SKD, ki je menila, da lahko z manjšinsko podporo v parlamentu vlada še leto dni, ko bi se iztekel redni mandat. Ta zgrešena ocena političnega položaja je preprečila nove volitve, ki bi bile gotovo najboljša rešitev. Prišlo je do padca Demosove vlade in po dveh neuspešnih poskusih konstruktivne nezaupnice je bil 22. aprila 1992 za novega mandatarja izvoljen dr. Janez Drnovšek. Izkazalo se je, da brez političnega povezovanja in iskanja kompromisov med strankami bivšega Demosa ni mogoče vladati.

Ravno vprašanje sprave je dalo zagon novemu kulturnemu boju v Sloveniji. Sprava je postala aktualna politična tema, za katero je bilo značilno opredeljevanje glede državljanske vojne, poveljnega poboja domobrancev in uvedbe komunistične diktature v poveljnih letih. V javnost so prihajala nova dejstva o komunističnem nasilju in poveljni komunistični diktaturi. Bleščeča Resnica komunistične oblasti je bila postavljena pod vprašaj. Pa tudi vzrok za nove polarizacije, za delitve.

Vprašanje sprave ni bilo noviteta v vrhovih slovenske politike po prvih večstrankarskih volitvah v Sloveniji. Zanj so si nekateri posamezniki prizadevali že prej. Ta prizadevanja so bila vezana predvsem na priznanje krivde za povelj domobrancev oziroma javno obžalovanje tega dejanja. V letih po vojni so bili zamolčani, o njih so pisali predvsem v emigrantski literaturi. Leta 1972 jih je omenjal dr. Dušan Biber v Vjesniku u srijedu, na velik odmev v javnosti in ostro reakcijo slovenskih politikov pa je naletel že prej omenjeni intervju Edvarda Kocbeka v tržaški reviji Zaliv leta 1975, v katerem je govoril tudi o povelju domobrancev. Partija je proti njemu sprožila ostro gonjo, pri tem je prednjačil Edvard Kardelj osebno, izjavo o članku pa je sprejel tudi SZDL v Naših razgledih 16. aprila 1975 (v Blažič 2003: 134):

V teh pritiskih in napadih so znova postali glasnejši tudi krogi naše politične emigracije... Izvršni odbor... je ugotovil, da je naša emigracija vpregla v sovražno gonjo proti naši socialistični samoupravni stvarnosti tudi nekaj slovenskih ljudi, ki so pred kratkim pripravili in izdali knjigo Edvard Kocbek, pričevalec našega časa. Tudi Kocbek sam... je žal pristal na pozicijah tistih, ki jih je po zmagi ljudskih množic pognal na klavno pot izdajstva strah pred kaznijo, ker se je njihovih rok držala kri tisočih slovenskih ljudi in ker so bili zaznamovani z neizbrisnim pečatom izdaje.

Edvard Kocbek, ki je tako prvi opozoril na poveljne povelje domobrancev, je bil obsojen kot izdajalec. S tem je bila zavrnjena tudi Kocbekova zahteva po priznanju krivde za poveljne množične pomore ter začetek morebitne sprave. Kocbek je želel, da bi se partija z opravičilom »odrekla volji po popolnem obvladovanju družbe oziroma po nenehni naperjenosti zoper vse, kar ima za preživelo v njej, in da bi torej izgubila svoj revolucionarni tonus – svojo večvrednostno moč« (ibid.: 137). Vendar to zanj ni bilo sprejemljivo, saj je partija potrebovala navzočnost družbenega sovražnika, še posebej *belogardistične emigracije* kot največje nevarnosti, ki je bila nujna sestavina tega stanja duha in tudi tega položaja. Življenjski položaj, v katerem je takšna struktura družbene moči oziroma partija lahko uspevala, je bila permanentna državljanska vojna v svoji mirodobni, latentni obliki.

Izraz prizadevanja za spravo je bila tudi izjava ljubljanskega nadškofa dr. Pogačnika leta 1977, v kateri je priznal delež krivde, ki ga je nosila cerkev za dejanja med II. svetovno vojno, in hkrati odpustil vsem, ki so cerkvi prizadejali kakršnokoli zlo. Leta 1984 so se znova burno razgorele polemike zaradi spisa Krivda in greh, ki ga je za Kocbekov zbornik napisala sociologinja Spomenka Hribar. V njem je Hribarjeva kot je sama zapisala »sprejela štafetno palico od Kocbeka« (Repe 1996e: 440), izhajajoč iz spoznanja, da omenjenega dejanja ni mogoče izbrisati. Zapisala je, da so tudi domobranci padli za domovino, in se zavzela za narodno spravo. Leta 1990 sta v zvezi s spravo dala izjavi slovenska škofovska konferenca in predsedstvo RS⁹⁷, Stranka demokratične prenovе pa je obsodila t. i. Dolomitsko izjavo, s katero si je KPS leta 1943 uzurpirala oblast v OF in s tem izničila njeno koalicijsko naravo.

Škofovska konferenca je spravo z mrtvimi označila kot spoštljivo priznanje dostojnega spomina vseh mrtvih, ne glede kako in zaradi kakšnega prepričanja so izgubili življenje; zavzela se je za ureditev grobov in za presojo dogodkov v času 2. svetovne vojne in po njej v okviru tedanjega časa in razmer ter za čim jasnejše ugotavljanje vzročnih povezav, za kar so:

potrebne osebna plemenitost, velikodušnost, spoštovanje do sočloveka, pripravljenost za priznanje svoje krive in za odpuščanje brez želje po maščevanju in povračilu... odpovedati se moramo vsaj želji po obračunavanju ali maščevanju (Šuštar 1990: 3).

Do manifestativne sprave je prišlo na spravni slovesnosti v Kočevskem rogu 8. julija 1990, kjer sta si roko sprave podala Milan Kučan, predsednik predsedstva in ljubljanski nadškof Alojzij Šuštar. Slovesnost je bila mejnik sprave, saj je na njej prišlo do pokopa tistih, ki dotlej niso imeli pravice do pokopa⁹⁸. Kučan je na slovesnosti poudaril, da je čas, da preteklost neha kar naprej in naprej obremenjevati naš narod in našo prihodnost. Izrazil je obžalovanje: »Tu, kjer so posute kosti vseh, ki so se borili za takšno ali drugačno resnico, s takšno ali drugačno mislijo, je pravi kraj za tisto spravo, ki jo kot narod, zazrt v prihodnost, potrebujemo. Kar se je zgodilo, iskreno obžalujemo! Končujemo, zdaj in tukaj. Bil je« (v Flegar 1990: 1).

⁹⁷ Predsedstvo RS je v posebnem pismu objavilo svoja stališča za spravo oziroma za državljansko pomiritev, kot so jo označili. V pismu je bilo izraženo stališče, da je med II. svetovno vojno, predvsem v Ljubljanski pokrajini, boj OF naletel na nasprotovanje dela državljanov in da so se ti zaradi različnih nagibov (ideoloških in političnih ter napak OF) obrnili proti osvobodilnemu gibanju ter se pri tem povezali z okupatorjem. Predsedstvo je obenem menilo, da bi bilo potrebno preučiti, ali so v veljavi še kakšni predpisi, ki diskriminirajo državljane, in zahtevalo preučitev odgovornosti državnih organov za storjene krivice.

⁹⁸ Nadškof Šuštar je poudaril, da pogreb, mašo z adušnico in molitve za mrtve ni opravil samo za pobite domobrance, ampak tudi za vse druge žrtve iz vojnih in povojnih let, torej tudi za slovenske partizane in za vse druge žrtve vojne.

Da bi nekako rešili ta gordijski vozelslovenskega naroda, bi morali na novo opredeliti zgodovinska dejstva ter opredeliti nalogo zgodovinarjev, da objektivno preučijo zgodovinska dejstva. Kot pravi Hribarjeva: »sprava pomeni tudi pristanek na našo zgodovino. Omogoča nam, da tako v revolucionarnjih kakor v kontrarevolucionarnjih vidimo konec koncev nesrečne sinove svoje matere, se pravi, da jih primarno vidimo in priznamo kot ljudi. To seveda nikakor ne pomeni sprejemanja ideologije!« (Hribar 1987: 102) Šele na podlagi teh dejstev bi se lahko sprejel politični konsenz, s katerim bi se lahko poravnale krivice, nastale na obeh straneh. Vendar bo kot kaže pot dot ega cilja zelo dolga.

Osebno menim, da so se ljudje na osebni ravni že spravili med sabo. Vendar vsakodnevna neprestana obojestranska obtoževanja obujajo te stare spore vedno na plano. Na to opozori tudi Spomenka Hribar, ki je že na začetku opozorila: »mnogi od njih so že mrtvi; pustimo mrtve na miru, ne prekopavajmo jih in ne sejmo novega sovraštva, zakaj vsaka izpostavitve konkretnega imena, vsako ugotavljanje t.i. subjektivne krivde bi potegnilo in vzburkalo tleče sovraštvo in človeške bolečine« (Hribar 1985: 1246). In če že želimo spravo, naj jo med sabo opravijo neposredno vpleteni in prizadeti. Veljko Rus meni (1992: 35), da morajo spravo med sabo opraviti »tisti, ki so oblekli najbolj reven del slovenskega kmečkega prebivalstva v domobranske uniforme, in tisti, ki so tako uniformirano kmečko revščino pahnili čez rob kraških jam na Rogu«. Ti naj prosijo slovenski narod za odpuščanje in se naj hkrati zaobljubijo, da nikoli več ne bodo slovenskega naroda zlorabljali za svoje cerkvene ali strankarske cilje. Podobno zahteva tudi Rastko Močnik (v Žorž 1990: 2): »Zato apeliram na vse prizadete: spravite se! Pustite duhove preteklosti tam, kamor sodijo, torej v zgodovino! Če pa se le ne morete spraviti, prenehajte prenašati svoje travme na mlado generacijo«. V istem članku se mu pridružuje tudi Andrej Žorž, ki pravi, da mlada generacija doživlja spravo kot konfuznost in krizo identitete: »Dovolj mi je... ne želim živeti z občutkom krivice zaradi grozodejstev, ki jih nisem storil« (ibid.). In z Žorževim mnenjem se popolnoma strinjam, poleg tega mislim, da bo določena časovna distanca tudi omogočila objektivnejše poglede na ta najbolj krvavi del slovenske zgodovine.

Žal pa še do danes ni prišlo do pomiritve in sprave med nasprotujočima stranema, ki še vedno nista našli skupnih ključnih točk. Lahko potrdim, da proces poteka v obratni smeri, v katerem se nasprotja in nesoglasja uporabljajo kot sredstvo medsebojnih političnih in osebnih diskvalifikacij. Preteklost še vedno obremenjuje sedanje rodove. V njej se še vedno iščejo vzroki za vrsto današnjih zmot in nesporazumov ter razhajanj. Namesto da bi bila naša

politična srenja usmerjena v pomembne in aktualne probleme, ki bi bili naravnani v prihodnost, se ukvarja z dnevnopolitično diskreditiranjem in obojestransko obtoževanjem na podlagi kulturnega boja. Vprašanja preteklosti in kulturnega boja so postala sredstvo v medsebojnih strankarskih bojih za pridobitev potrebnih volilnih glasov. Tako se naši politiki ukvarjajo s preštevanjem mrtvih, seštevanjem herojstva, odčitavajo pretekle grehe tako na eni kot na drugi strani in licitirajo, katera resnica je bolj prava. Tako obujajo ne samo duhove iz vojne in po njej, ampak ponovno uvajajo mahničevske delitve na podlagi aut-aut. In to vsekakor ni dobro za narodov blagor. In če še zaključim s Cankarjem: »Narod si bo sodbo pisal sam; ne frak mu je ne bo in ne talar! (Cankar 2006)

5

6 SKLEPNA RAZMIŠLJANJA

*Felix qui potuit rerum recognoscere causas*⁹⁹.

Vergil

Žalostno je, da je kulturni boj, ki danes poteka v Sloveniji, še vedno zasidran globoko v okopih II. svetovne vojne in dogodkov po njej. Slovenci se še vedno prepiramo o Resnici, ki ima svoje korenine izpred 60 let. Pri tem pa ne moremo narediti premika na pomembnejše teme, ki so ost kulturnega boja v razvitih demokracijah, na primer v ZDA. Pri tem mislim predvsem na teme oziroma vprašanja, ki se odpirajo glede splava, nadzora nad orožjem, pravice do zasebnosti, homoseksualnosti, cenzuriranja medijev, globalizacije, digitalnega razkoraka ter tudi evtanazije. To so nove teme kulturnega boja, nove političnosti, okoli katerega se krešejo iskre v tujini. Slovenci pa smo žal še vedno nekje v preteklosti, v bojih, ki so jih bili naši dedje in katerih spon se ne moremo otresti.

V diplomskem delu ugotavljam in s tem tudi potrjujem svojo hipotezo, da se je kulturni boj na Slovenskem vseskozi bojeval med dvema svetovnonazorskim pogledoma. Pri tem je prešel več faz, vsaka faza pa je pomenila nadgradnjo prejšnje, vse do II. svetovne vojne, ko smo Slovenci zaradi idej zašli v državljansko vojno. Vzrok temu je bila skupna lastnost, ki si jo lastita oba nasprotujoča si tabora – primarni cilj obeh taborov je namreč bil osvojiti oblast nad slovenskim narodom. V ospredju torej ni bila nobena druga perspektiva, ampak samo ta,

⁹⁹ Srečen tisti, ki je zmožal spoznati vzroke stvari.

kateri tabor bo prevladal. Ideološko razmerje med obema taboroma je bilo tako predvsem razredno. In zato sta se bila oba tabora pripravljena poslužiti najbolj skrajnih sredstev in konec koncev je to rezultiralo tudi v krvavi državljanski vojni. Kot sem že prej dejal, je res, da ideje ne ubijajo, so se pa ljudje pripravljene ubijati zaradi njih. In to se je na žalost zgodilo med II. svetovno vojno. Sovraštvo in prezir, ki se je kulmuliralo vse od začetka kulturnega boja, se je sprostilo med državljansko vojno. Takrat sta se na slovenskih tleh spoprijeli dve enako surovi ideološki krili: na eni strani konservativno klerikalna, ki je branila svoje družbene pozicije izpred II. svetovne vojne in na drugi strani komunistična-partizanska, ki je dobila prevlado na levem krilu in ki se je ob borbi z okupatorjem odločila uničiti predvojno politično elito in izkoristiti zmago za razredni obračun.

Čeprav so mnogi pričakovali, da bo s tem kulturni boj pri nas končan, so se zmotili. Le-ta se je ohranil, vendar ne več v tako radikalni obliki. Današnji kulturni boj tako predstavlja ideološka razhajanja o sestavinah temeljnih nacionalne kulture in državne ureditve med levico in desnico. Mnogi si predstavljajo, da današnji kulturni boj poteka samo na poziciji še vedno nerešenega spora domobranci - partizani, vendar se odpirajo tudi druge tematike, ki polarizirajo slovensko politično in tudi civilno javnost. Običajne teme slovenskih kulturnih bojev so tako postali tudi splav, umetna oploditev, vojni zakoni, partizani in domobranci ter ločitev Cerkve od države.

Ločitev Cerkve od države odpira nova ideološka razhajanja med levico in desnico. Pomembno pozicijo kot zagovornica bolj konservativnih vrednot tako ponovno pridobiva Rimskokatoliška cerkev, ki si prizadeva za obnovitev njenega nekdanjega družbenega statusa. Celotno delovanje slovenske Katoliške cerkve, še posebej pod vodstvom nekdanjega nadškofa dr. Rodeta, je po osamosvojitvi bilo usmerjeno k ponovni rekatolizaciji Slovencev. Pri tem škof Anton Stres (v Pribac 2002: 170) zagotavlja, da:

nova evangelizacija ni kakšen novodoben križarski pohod. Ne navezuje se več na nosilce moči, temveč nagovarja neposredno ljudi – da bi (p)ostali verni zaradi sebe, ne zaradi česa zunaj sebe. Evangelizirati pa je potrebno vsako generacijo posebej. Morale, vernosti, religije kot osmišljevalke življenja ni mogoče avtomatično prenašati iz generacije v generacijo kakor znanje ali kapital... Cerkevno delovanje bi torej država tem smisli morala prepoznati kot splošno koristno. Saj navsezadnje ni njena naloga pospeševati samo gmotno, temveč tudi duhovno blaginjo državljanov. Med dejavnike te duhovne blaginje pa poleg drugih ustanov civilne družbe sodijo tudi cerkev.

Vendar obstajajo tudi osebe, ki so po značaju križarji in se v nenehne kulturne boje spuščajo prav zaradi religiozne prepričanosti. Eden takšnih je dr. Rode, ki je velikokrat nastopal agresivno in je bil glas borbene, bojujoče se Cerkve, ki hoče oblast in svobodo za širjenje svoje ideologije po medijih in šolah, čeprav je večina državljanov, podobno kot v svetu, sekularizirana in ne želi poseganja verskih ustanov v javnost. Tako je dr. Rode maja 1997 izjavil, da: »ne moremo pristajati na izključevanje krščanstva in Cerkve iz javnosti in šole... In kdor dela proti krščanstvu, dela proti slovenstvu!« (ibid.: 171) Ta izjava vsekakor ni noviteta, nekaj podobnega je izrekel tudi Mahnič: »Katoličani smo, to je naše ime, potem smo Slovenci, to je naš priimek« (Mahnič 1891b: 2). Takšne izjave se lahko uporablja predvsem kot pragmatično sredstvo za strjevanje lastnih vrst pred pomembnimi političnimi bitkami, saj tovrstne debate avtomatično homogenizirajo posameznike, nasprotno stran pa satanizirajo in jim preprečijo, da bi se odločali na podlagi resničnih tem. Takšna dejanja in razmišljanja nas lahko kaj hitro vrnejo v stanje mahničevskega aut-aut in v nove delitve. Temu se pridružuje tudi Hribarjeva (2001: 3), ki pravi, da se:

Cerkev, kjer... obnaša kot absolutni vedež, kot nosilka absolutne resnice... Namesto da bi zaživeli spravno in spravlivo, tolerantno in prijazno drug do drugega in drug z drugim, smo zdaj morda celo bolj sprti kot pred osamosvojitvijo. In kar naprej živimo to žalostno slovensko shizmo, razdor, ki jo je prav tako začela cerkev v osebi dr. Antona Mahniča v osemdesetih letih 19. stoletja. Le-ta je bil začetnik ideologije ločitve duhov, kar je tedaj pomenilo sovražno razdelitev na klerikalce in na liberalce. Ta struktura se dandanes želi obnavljati...

Vsekakor je Cerkev treba priznati, da je marsikaj storila za obstoj slovenskega naroda. Je pa sekularizacija v zadnjih stopetdesetih letih močno spodkopala njeno družbeno pozicijo ter vsejala svobodomiselnost z vsemi pozitivnimi in negativnimi vidiki. In s tem dejstvom bi se morali vsi počasi sprijazniti, ne pa da se vračamo v začarani krog kulturnega boja, iz katerega ne znamo ali pa nočemo najti izhoda.

Morali bi se zavedati, kam nas je v preteklosti pripeljal kulturni boj in da je vojna vihra v sebe potegnila mnogo ljudi, bodisi kot žrtve in tudi kot izvajalce zla. In ti so bili na obeh straneh, prepričani v zmago svoje ideologije. Žalostno za Slovence je torej, da smo se v tem žalostnem poglavju slovenske zgodovine, ko bi morali nastopiti najbolj enotno, znašli tako v vlogi žrtve kot rablja. Samouničevalnost med slovenskim narodom, ki je vseskozi bil hlapec različnih ideologij, prepričanj in nazorov, je kot kaže del naše narave. Zato velja kanček resnice v Cankarjevih Hlapcih, v katerih je o naši zgodovini v času protireformacije zapisal: »Takrat so

v naših krajih pobili polovico poštenih ljudi. Druga polovica pa je pobegnila. Kar je ostalo, je bila smrdljiva drhal. In mi smo vnuki naši dedov« (Cankar 2006). Morda se Slovenci ravno zaradi zgodovinske razcepljenosti premalo čutimo kot narod in prav zato je kulturni boj lahko našel tako plodna tla.

Kulturni boj je v slovenski narod vnesel veliko nestrpnosti in sovraštva, še zlasti po II. svetovni vojni. Kako rešiti ta problem? Ali potrebuje slovenski narod politično in moralno prenavo? Sam menim, da v tem trenutku najbolj potrebujemo razkritje objektivnih zgodovinskih in etičnih dejstev o dogodkih preteklosti, ter tudi kritično oceno njihovih nosilcev. Kot sem že prej dejal, bi lahko sprava bila ena izmed možnosti, ki bi zaključila kulturni boj, če bi jo med sabo sprejeli akterji. Pri tem bi rad poudaril, da smo pozabili oziroma preprosto ne vemo, kje so začetki kulturnega boja in največkrat pri tem pomislimo na dogajanje med in po drugi svetovni vojni. Pri tem bi se morali domobranci vključno s Cerkvijo opravičiti za svojo kolaboracijo z nacisti, partizani pa priznati, da so v NOB in po njej dovolili neverjetne zločine komunistične revolucije. Če tega ne bodo storili tako eni kot drugi, bomo še dolgo govorili v prazno, pri tem pa bo slovenski parlament lahko sprejemal resolucije v nedogled.

Slabe izkušnje preteklosti so nas dobro podučile, da se sedaj dobro zavedamo posledic kulturnega boja pri nas, s tem pa tudi pomena demokracije. Demokracija je namreč prostor, ki dovoljuje pluralizem, in je stičišče, v katerem se srečujejo različni kulturni, svetovnonazorski in idejni pogledi. Demokracija mora upoštevati enakopravnost in spoštovati človekove pravice in svoboščine, med katere se uvršča tudi pravica do drugačnega mišljenja. Ob zavedanju teh dejstev mora demokracija postati prostor, v katerem se lahko učinkovito rešujejo vsakdanji družbeni problemi. Ampak dokler Slovenci ne bomo dojeli tega in bomo z miselnostjo še vedno nekje v bojih izpred 60 let, bomo na žalost za vedno ostali sužnji svoje preteklosti in sprti med sabo. Kot da še vedno ne bi bili zmožni dojeti besed Ivana Cankarja (v Pribac 2002: 42), ki je aprila 1918 jasno izrekel, »da ko gre za življenje naroda, tedaj je vrsta ena, je prapor en sam!« In tako bi moral slovenski narod delovati v vseh trenutkih svoje zgodovine, ne samo v najtežjih. Ta Cankarjev stavek smo Slovenci dojeli šele ob osamosvojitvi, ko smo spoznali, da smo dovolj zreli za svojo državo, da smo enoten narod. Stoletja smo bili podložni tujim državam in vladarjem, poleg tega pa smo vseskozi bili veliko bolj privrženi različnim ideologijam kot pa svoji narodnosti. Morda je temu vzrok, da smo pod tujim jarmom s težavo postajali enotno ljudstvo, en narod. Čutili smo se pripadnike dežel,

o skupni Sloveniji pa smo začeli sanjati šele pred 150 leti. In z osamosvojitvijo smo te sanje uresničili, s tem pa tudi presegli (vsaj za določen trenutek) stara nasprotja. In če sem svoje diplomsko delo začel s Prešernom, zaključujem tudi z njim in njegovo Zdravljico v vednost in razmislek:

*Žive naj vsi narodi,
Ki hrepene dočakat dan,
Da koder sonce hodi,
Prepir iz sveta bo pregnan,
Da rojak,
Prost bo vsak,
Ne vrag, le sosed bo mejak.*

7 LITERATURA IN VIRI

Anderson, Margaret L. (1981): *Windthorst: a Political Biography*. Oxford.

Aristoteles (1964): *Nikomahova etika*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Balkovec, Bojan (1995): Volitve v ustavodajno skupščino. V Drnovšek, Marjan in Bajt, Drago (ur.): *Slovenska kronika XX. stoletja 1900-1941*, 253. Ljubljana: Nova revija.

Basaj, Joža (1933): Potreba praktičnega katoličanstva. V *Naša pot. Nekaj smernic katoliškemu dijaštvu*. Ljubljana: Knjižnica katoliške akcije za mladino.

Benedik, Metod (1993): Slovenska teološka misel ob koncu 19. stoletja in v začetku 20. stoletja.. V Dolinar, France (ur.) in drugi: *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 143-154. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Bergant, Zvonko (2004): *Kranjska med dvema Ivanoma: idejno-politično soočenje slovenskega političnega katolicizma in liberalizma na prehodu iz 19. v 20. stoletje*. Ljubljana: Inštitut za globalne politične študij.

Bizilj, Ljerka (1991): *Cerkev v policijskih arhivih*. Ljubljana: Samozaložba.

Blažič, Viktor (2003): *Semena razdora: politični umor kot začetek*. Ljubljana: Zbirka Korenine, Nova revija.

Broz, Josip Tito (1945). *O pastirskem pismu*. Ljubljana

Broz, Josip Tito (1954): *Graditev nove Jugoslavije*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Buchanan, Patrick J. (1999): *A Republic, Not an Empire*. Washington: Regnery Publishing Inc.

Buchanan, Patrick J. (2002): *The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization*. New York: St. Martin's Griffin.

Bučar, Bojko, Šabič, Zlatko, Brglez, Milan (2002): *Navodila za pisanje: seminarske naloge in diplomatska dela*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Bučar, France (1989): *Usodne odločitve*. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti.

Cajncar, Stanko (1976): *Fran Saleški Finžgar in njegova doba*. Celje: Mohorjeva družba.

Ceglar, Ludovik (1993): *Nadškof Vovk in njegov čas*. Ljubljana: Mohorjeva založba.

Cowgill, Anthony (1990): *The repatriations from Austria in 1945*. London: Sinclair-Stevenson.

Cvirn, Janez (2001): Konkordat razdvoji javnost. V Cvirn, Janez (ur.): *Slovenska kronika XIX. stoletja 1800-1860*, 435-436. Ljubljana: Nova revija.

- Divjak, Milan (1995): *Šola-morala-cerkev na Slovenskem*. Ljubljana: Enotnost.
- Dolenc, Ervin (1993): Katoliška kulturna politika in kulturni boj v Kraljevini SHS. V Dolinar, France (ur.) in drugi: *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 48-60. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.
- Dolenc, Ervin (1996): *Kulturni boj: Slovenska kulturna politika v Kraljevini SHS 1918-1919*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Dolinar, France M.: (1998): *Resnici na ljubo – izjave ljubljanskih škofov o medvojnih dogodkih*. Ljubljana: Družina.
- Dragoš, Srečko (1993): (Eks)Centričnost katoliških modelov na Slovenskem. V Dolinar, France (ur.) in drugi: *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 34-47. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.
- Dragoš, Srečko (1998): *Katolicizem na Slovenskem*. Ljubljana: Založba Krtina.
- Drčar Murko, Mojca (2002): Dunajski pogovor s Borisom Pahorjem: Naj vidijo, česa je zmožen človek 20. stoletja. V *Delo*, leto 44, št. 4 (7.1.2002), 8.
- Dvorak, Marko (1969): Poizkus orisa križarskega gibanja. V *Nova pot*, letnik 21, št. 4/6, 146 – 191.
- Eco, Umberto (2003): *Kako napišemo diplomsko delo?* Ljubljana: Vale-Novak.
- Ferenc Tone (1987a): *Fašisti brez krinke: dokumenti 1941 – 1942*. Maribor: Obzorja.
- Ferenc, Tone (1962): *Dokumenti ljudske revolucije v Sloveniji. Knjiga 1, marec 1941 – marec 1942*. Ljubljana: Inštitut za zgodovino delavskega gibanja.
- Ferenc, Tone (1963): *Jesen 1942: korespondenca Edvarda Kardelja in Borisa Kidriča*. Ljubljana: Inštitut za zgodovino delavskega gibanja.
- Ferenc, Tone (1987): *Ljudska oblast na Slovenskem: 1941-1945. 1 knjiga Država v državi*. Ljubljana: Partizanska knjiga Borec.
- Filipič, France (1991): Politična usmeritev KPS od sredine 1940 do aprila 1941. V Gestrin, Ferdo (ur.) in drugi: *Slovenski upor 1941*, 51-68. Ljubljana Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Fink, Božidar (1999): *Na tujem v domovini*. Ljubljana: Mohorjeva založba.
- Flegar, Vojko (1990): Pokoj vsem mrtvim in sprava med živimi v Kočevskem Rogu. V *Delo*, letnik 32, številka 157, 1.
- Furet, François (1998): *Minule iluzije: esej o komunistični ideji 20. stoletja*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Gabrič, Aleš (2005a): Osvoboditev in vzpostavitev nove oblasti. V Fischer, Jasna (ur.) in drugi: *Slovenska novejša zgodovina 1848 – 1992*. Knjiga 2, 831-836. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Gabrič, Aleš (2005b): Rimskokatoliška cerkev in nova oblast. V Fischer, Jasna (ur.) in drugi: *Slovenska novejša zgodovina 1848 – 1992*. Knjiga 2, 852-854. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Godeša, Bojan (1995): *Kdor ni z nami, je proti nam: slovenski izobraženci med okupatorji, Osvobodilno fronto in protirevolucionarnem taboru*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Godeša, Bojan (1996): Domobranska prisega. V *Slovenska kronika XX. stoletja 1941-1995*, 67-69. Ljubljana: Nova revija.

Godeša, Bojan (2001): Rožman in vprašanje državnega okvira med drugo svetovno vojno. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 193-205. Celje: Mohorjeva družba.

Grafenauer, Božo (1991): Diferenciacija in grupiranje političnih tokov v slovenskem političnem življenju od 1935 do konca 1940. V Gestrin, Ferdo (ur.): *Slovenski upor 1941, 7-20*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

Greisser – Pečar, Tamara (2004): *Razdvojeni narod*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Griesser – Pečar, Tamara (2005): *Cerkev na zatožni klopi*. Ljubljana: Družina.

Griesser Pečar, Tamara (1996): Pomen osvoboditve za slovensko katoliško cerkev. V Gabrič, Aleš (ur.): *Slovenija v letu 1945*, 111-118. Zveza zgodovinskih društev Slovenije: Ljubljana.

Griesser-Pečar, Tamara (2001a): Rožman, povojna oblast in zavezniki. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 315-328. Celje: Mohorjeva družba.

Griesser-Pečar, Tamara (2001b): Rožmanova posredovanja pri okupatorju. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 301-315. Celje: Mohorjeva družba.

Gril, Janez (1990): *Bog je želel imeti priče: pogovor s škofom dr. Stanislavom Leničem o vojnih in povojnih dogodkih*. V *Družina*, letnik 39, številka 14/15, 7.

Held, David (1989): *Modeli demokracije*. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS.

Horvat, Anton (2001): *Komunistična revolucija in vrednotenje življenja: diplomska naloga*. Ljubljana: Teološka fakulteta v Ljubljani.

Hribar, Spomenka (1985): Zapisnik I. V *Nova Revija*, letnik 4, številka 41/42, 1238-1262.

Hribar, Spomenka (1987): Avantgardno sovrašтво in sprava. V *Nova Revija*, letnik 6, številka 57, 74-103.

Hribar Spomenka (2004): Ločevanje duhov. V Golob, Janvit (ur.) in drugi: *Žrtve vojne in revolucije*, 70-95. Ljubljana: Državni svet Republike Slovenije.

Hribar, Spomenka (1990): *Edvard Kocbek in križarsko gibanje*. Maribor: Obzorja.

Hunter, James Davison (1992) *Culture Wars: The Struggle to Define America*. New York: Basic Books.

Inkret, Andrej (1997): O »kulturnem problemu slovenstva«. V Vodopivec, Peter in Mahnič, Joža (ur.): *Slovenska trideseta leta. Simpozij 1995*, 144-149. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Jamnik, Anton (2001): Rožman - duhovni vodja Orlov. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 30-50. Celje: Mohorjeva družba.

Javoršek, Jože (1979): *Nevarna razmerja*. Maribor: Obzorja.

Jeločnik, Nikolaj (1994): *Stalinistična revolucija na Slovenskem 1941-1945 (I. del)*. Rim: Samozaložba.

Juhant, Janez (1990): Filozofske osnove Mahničeva delovanja. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 23-32. Celje: Mohorjeva družba.

Juhant, Janez (1991a): Cerkev in revolucija OF. V Nova revija, letnik 11, št. 119, 299-302.

Juhant, Janez (2001b): Škof Rožman in slovenski katoličani v tridesetih letih. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 205-224. Celje: Mohorjeva družba.

Juhant, Janez in Valenčič, Rafko (1994): *Družbeni nauki Cerkve*. Celje: Mohorjeva družba Celje.

Juhant, Janez (1993): Filozofske vsebine in njihov idejni vpliv. V Dolinar, France (ur.) in drugi: *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 121-132. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Juhant, Janez (1997): Idejna diferenciacija slovenskih katoličanov: krepitev liberalizma in komunizma : slovenski kristjani v tridesetih letih tega stoletja. V Juhant, Janez (ur.): *Na poti k resnici in spravi*, 21-36. Ljubljana: Teološka fakulteta v Ljubljani.

Kardelj, Edvard (1939): *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*. Ljubljana: Naša založba.

Kernel, Igor (1999): *Slovenska narodna zavest od zedinjene do samostojne Slovenije (1848 - 1991)*. Pivka: Društvo za krajevno zgodovino in kulturo.

Kidrič, Boris (1959): *Zbrano delo. Knjiga 2, Govori, članki in razprave 1944-1946*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Koblar, France (1976): *Moj obračun*. Ljubljana: Slovenska matica.

Kocbek, Edvard (1940): Slovenska politika. V Kocbek, Edvard (ur.): *Dejanje III*, 6.

Kocbek, Edvard (1982): *Listina – dnevniški zapiski od 3. maja do 2. decembra 1943*. Ljubljana: Slovenska matica.

Kocbek, Edvard (1988): *Edvard Kocbek – poezija, kultura, politika*. Ljubljana: Komunist.

Kocbek, Edvard (1991a): *Dnevnik 1946*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Kocbek, Edvard (1991b): *Osvobodilni spisi I*. Ljubljana: Društvo 2000.

Kocbek, Edvard (2001): Premišljevanje o Španiji. V Dolgan, Marjan (ur.): *Kriza revije »Dom in svet« leta 1937*, 155-174. Ljubljana: Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede.

Kocbek, Edvard (1989): *Osvobodilni boj in svetovni nazor*. V Gradišnik, Janez (ur.): *Svoboda in nujnost*. Celje: Mohorjeva družba.

Kocmur, Stane (1991): Dobrih deset let Tomčevega dela. V *Profesor Ernest Tomec. Zbornik člankov in pričevanj ob 50-letnici njegove strmi*, 115. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija.

Kolar, Bogdan (2000). *V Gospoda zaupam: iz zapisov nadškofa Antona Vovka*. Ljubljana: Družina.

Kolarič Jakob (1977): *Škof Rožman: duhovna podoba velike osebnosti na prelomu časa*. Ljubljana: Družba sv. Mohorja.

Kolarič, Jakob (1970): *Škof Rožman, II.del*. Celovec: Mohorjeva družba.

Koncilija, Rudi (1982): *Cankar o družbeni vlogi Cerkve na Slovenskem*. Celje: Mohorjeva družba.

Kovačič-Peršin, Peter (1995): Odprta rana slovenstva – premišljevanje o političnem katolicizmu. V: *2000*, številka 82-83, 13-28.

Kralj, Albin (2001): Rožman in križarji. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 159-172. Celje: Mohorjeva družba.

Kreft, Lev (1997): *Komunisti in neinstitucionalna levica*. V Vodopivec, Peter in Mahnič, Joža (ur.): *Slovenska trideseta leta. Simpozij 1995*, 88-96. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Kremžar, Marko (1992): *Preobrat in spreobrnjenje: premišljanja o dveh smereh k družbeni prenovi*. Celje: Mohorjeva družba.

Lazarevič, Žarko: (1997): Prebivalstvo, družba, gospodarstvo pri Slovencih v tridesetih letih. V Vodopivec, Peter in Mahnič, Joža (ur.): *Slovenska trideseta leta. Simpozij 1995*, 33-42. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Leeds, Lorraine M. (1997): *Keeping Tito afloat*. Pennsylvania: University Park.

Lešnik, Doroteja (1995): *Slovensko partizanstvo*. V: Lešnik, Doroteja in Gregor, Tomc (ur.): *Rdeče in črno: slovensko partizanstvo in domobranstvo*, 9-108. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Levičnik, Alfonz (1896): *Kaj nas loči?* V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik VIII*, 235. Gorica.

Lönne, Karl-Egon (1986): *Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert. Suhrkamp*. Frankfurt am Main.

Lukan, Walter (1990): Anton Mahnič in nacionalno vprašanje. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 135-1502. Celje: Mohorjeva družba.

Mahnič, Anton (1888): Rimski katolik. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik I.*, 1. Gorica.

Mahnič, Anton (1889): Katoliški shod na Dunaju. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik I.*, 347. Gorica.

Mahnič, Anton (1891): Brezglavost slovenske politike – posnemajmo češke katoličane. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik III.*, 27. Gorica.

Mahnič, Anton (1891b): Nekaj več o našem programu prijateljem in neprijateljem. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik III.*, 2. Gorica.

Mahnič, Anton (1893): Vojskujoče sile v devetnajstem stoletju. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik V.*, 4. Gorica.

Mahnič, Anton (1894): Najnovejša socialno politična revolucija pa cerkev in država. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik VI.*, 24, 446. Gorica.

Mahnič, Anton (1894b): Visoka pesem ljubezni in edinosti brez Boga. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik VI.*, 418-423. Gorica.

Mahnič, Anton (1895a): Najnovejša, radikalno-napredna stranka na Slovenskem. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik VII.* Gorica.

Mahnič, Anton (1895b): Politika sile in snovi. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik VII.*, 430. Gorica.

Mahnič, Anton (1895c): Radikalizem. Najnovejša, radikalno-napredna stranka na Slovenskem. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik VII.*, 10. Gorica.

Mahnič, Anton (1896): Volitve v Kranjski deželni zbor. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik VIII.* Gorica.

Mahnič, Anton (1896c): Cerkev in politika. V Mahnič, Anton (ur.): *Rimski katolik VIII.*, 325. Gorica.

Mahnič, Anton (1912): Katoliški liberalizem. V Ušeničnik, Aleš (ur.): *Več luči! Iz »Rimskega katolika« zbrani spisi*, 52-69. Ljubljana: Katoliško tiskovno društvo.

Mahnič, Mirko (1990): Mahničev vloga, vpliv in pomen pri Slovencih v času od 1920 do danes. V: Škulj, Edo (ur.): *Mahničev simpozij v Rimu*, 151-186. Celje: Mohorjeva družba.

Maier, Hans (1980): Kirche und Staat. V Klose, Alfred (ur.) et al.: *Katholisches Soziallexikon*, 1354, Innsbruck-Wien-Koln.

Maier, Hans (1983): *Katholizismus und Demokratie*. Freiburg im Breisgau: Herder.

Mal, Josip (1928): *Zgodovina slovenskega naroda. Novejša doba*. Celje: Družba sv. Mohorja.

- Markeš, Janez (2001): *Točka nacionalnega nesporazuma*. Ljubljana: Promag.
- Martina, Giuseppe (1970). *La Chiesa nell'eta dell'assoutismo, del liberalismo, del totalitarismo. Da Lutero ai nostri giorni*. Brescia.
- Melik, Vasilij (1970): *Osnovna šola na Slovenskem 1869-1969*. Ljubljana: Slovenski šolski muzej.
- Melik, Vasilij (1982): Slovenski liberalni tabor in njegovo razpadanje. V *Prispevki za zgodovino delavskega gibanja XXII*, številka 1-2, 19-23.
- Mlakar, Boris (2001): Nekateri vidiki Rožmanovega delovanja v času nemške okupacije. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 275-288. Celje: Mohorjeva družba.
- Moravec, Dušan (1983): *Pisma Frana Govekarja, 3. knjiga*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Morris, Fiorina P., Abrams Samuel J., Pope, Jeremy C. (2004): *Culture War?: The Myth of a Polarized America*. London: Longman.
- Mrvič, Irena (1991): Obveščevalno varnostna služba 1941. V Gestrin, Ferdo (ur.) et al.: *Slovenski upor 1941*, 265-280. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Nedog, Alenka (1978): *Ljudskofrontno gibanje v Sloveniji od leta 1935 do 1941*. Ljubljana: Založba Borec.
- Nešović, Branimir (1990): *Tudi mi smo umrli za domovino*. V *Delo*, leto 32, številka 202 (30. avgust 1990).
- Oražem, France (2001): Rožman in evharistični kongres. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 71-80. Celje: Mohorjeva družba.
- Pangerl, Viljem (1991): Cerkev v Sloveniji po drugi svetovni vojni. V *Zgodovina Cerkve na Slovenskem*, 235-251. Celje: Inštitut za zgodovino Cerkve pri Teološki fakulteti v Ljubljani. Mohorjeva družba.
- Pelikan, Egon (1995): Mladci. V Drnovšek, Marjan in Bajt, Drago (ur.): *Slovenska kronika XX. stoletja: 1900-1941*, 407. Ljubljana: Nova revija.
- Pelikan, Egon (1995a): Vizije družbene prenove v katoliškem taboru. V *Razledi*, letnik 4, številka 19, (10.10.1995), 18-19.
- Pelikan, Egon (1995b): Okrožnica Dividi Redemptoris. V Drnovšek, Marjan in Bajt, Drago (ur.): *Slovenska kronika XX. stoletja 1900-1941*, 416. Ljubljana: Nova revija.
- Pelikan, Egon (1997): *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*. Maribor: Maribor.

Pelikan, Egon (1997): Vizije »družbene prenov« v katoliškem taboru v tridesetih letih v Sloveniji. V Vodopivec, Peter in Mahnič, Joža (ur.): *Slovenska trideseta leta. Simpozij 1995.*, 58-68. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Perovšek, Jurij (1995a): Nastanek komunistične stranke na Slovenskem. V Drnovšek, Marjan in Bajt, Drago (ur.): *Slovenska kronika XX. stoletja 1900-1941*, 240. Ljubljana: Nova revija.

Perovšek, Jurij (1995b): Ustanovitev Samostojne kmetijske stranke. V Drnovšek, Marjan in Bajt, Drago (ur.): *Slovenska kronika XX. stoletja 1900-1941*, 233. Ljubljana: Nova revija.

Perovšek, Jurij (1995c): Oblikovanje vsedrjavne JDS. V Drnovšek, Marjan in Bajt, Drago (ur.): *Slovenska kronika XX. stoletja 1900-1941*, 227. Ljubljana: Nova revija.

Perovšek, Jurij (1997): Slovenci in Jugoslavija v tridesetih letih. V Vodopivec, Peter (ur.): *Slovenska trideseta leta*, 18-33. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Perše, Peter (2005): *Nasilje komunističnega režima nas katoličani na Slovenskem na primeru zaprtih duhovnikov: diplomatska naloga*. Ljubljana.

Pirc, Jožko (1986): *Aleš Ušeničnik in znamenja časov: katoliško gibanje na Slovenskem od konca 19. do srede 20. stoletja*. Ljubljana: Družina.

Pirc, Jožko (1986a): *Aleš Ušeničnik in njegov čas*. Ljubljana: Družina.

Pirc, Jožko (1990): Rimski katolik in ločitev duhov. V Škulj, Edo (ur.): *Mahničev simpozij v Rimu* 109-126. Celje: Mohorjeva družba.

Pirc, Jožko (1993): Utopija »nove krščanske družbe«? V Dolinar, France (ur.) in drugi: *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 107-120. Slovenska matica v Ljubljani: Ljubljana.

Pirc, Jožko (1997): Cerkveni in duhovni tokovi. Slovenski katoličani v labirintu preroštva in okostenelosti, utopičnosti in svetništva. V Vodopivec, Peter in Mahnič, Joža, (ur.): *Slovenska trideseta leta. Simpozij 1995*, 118 – 138. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Pirjevec, Dušan (1995): Dovolj trezna družba. V *Delo*, letnik 37, številka 174 (29.7.1995), 20-29.

Platon (1976): *Država*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Pleterski Janko (1997): Politika naroda v krizi družbe, države in idej. V Vodopivec, Peter in Mahnič, Joža, (ur.): *Slovenska trideseta leta. Simpozij 1995*, 34 – 57. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Pleterski, Janko (1993): Katoliška ali socialna, narodna ali ljudska strank? Koncept katoliške ljudske demokracije 1890-1918. V Dolinar, France (ur.) in drugi: *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 21-33. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Potočnik, Vinko (1993): Krek in socialna misel pri Slovencih. V Dolinar, France (ur.) in drugi: *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 79-90. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Prešeren, France (1987): *Pesnitve in pisma*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Prijatelj, Ivan (1958): *Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina: 1848-1895*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Prunk, Janko (1977): *Pot krščanskih socialistov v Osvobodilno fronto slovenskega naroda*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Prunk, Janko (1997): Liberalni tabor med Ljubljano in Zagrebom. V Vodopivec, Peter in Mahnič, Joža, (ur.): *Slovenska trideseta leta. Simpozij 1995*, 59–64. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Prunk, Janko (2002): *Kratka zgodovina Slovenije*. Ljubljana: Založba grad.

Pučnik, Jože (2002): Politične priprave na osamosvojitve: pričevanje. V Perovšek, Jurij (ur.): *Slovenska osamosvojitve 1991: pričevanja in analize*, 77-115. Ljubljana: Državni zbor Republike Slovenije: Zveza zgodovinarskih društev Slovenije.

Raušl, Marjetka (1999): *Vpliv mariborskega marksističnega krožka na teologe: diplomska naloga*. Maribor

Reclam, Philipp (1996): *Thomas - De regimine principum (Über die Herrschaft der Fürsten)*. Stuttgart.

Repe, Božo (1996a): Vračanje domobrancev in obračun z njimi. V *Slovenska kronika XX. stoletja 1941-1995*, 99-101. Ljubljana: Nova revija.

Repe, Božo (1996b): Škofovska izjava o lojalnosti in pastirsko pismo. V *Slovenska kronika XX. stoletja 1941-1995*, 121-122. Ljubljana: Nova revija.

Repe, Božo (1996c): Plebiscit o osamosvojitvi Slovenije. V *Slovenska kronika XX. stoletja 1941-1995*, 446-447. Ljubljana: Nova revija.

Repe, Božo (1996d): Slovenija je samostojna. V *Slovenska kronika XX. stoletja 1941-1995*, 464-465. Ljubljana: Nova revija.

Repe, Božo (1996e): Spravna slovesnost v Kočevskem Rogu. V *Slovenska kronika XX. stoletja 1941-1995*, 440-441. Ljubljana: Nova revija.

Repe, Božo (2003): *Rdeča Slovenija. Tokovi in obrazi iz obdobja socializma*. Ljubljana: Založba Sophia.

Reven, Zdravko (1991): Velika osebnost viharnih časov. V *Profesor Ernest Tomec. Zbornik člankov in pričevanj ob 50-letnici njegove strmi*, 163. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija.

Režek, Mateja (2005): Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve. V: Perovšek, Jurij (ur.) in drugi: *Slovenska novejša zgodovina 1848-1992*. II. del, 952–956. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Rode, Jure (2001): Rožmanova povojna leta. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 329-324. Celje: Mohorjeva družba.

- Rupel, Dimitrij (1994): *Čas politike*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Rus, Veljko (1992): Demos proti Demosu. V Hvala, Igor (ur.): *Med antikomunizmom in postsocializmom*, 32-47. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Skinner, Quentin (1978): *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Slovenski narod (1920): *Slovenski narod*, 18. december 1920.
- Smolik, Marjan (2001): Škof Rožman in kongres Kristusa Kralja 1939. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 81-96. Celje: Mohorjeva družba.
- Snoj, A. Slavko (2001): Rožman – govornik. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 135-152. Celje: Mohorjeva družba.
- Sorč, Ciril (1990): Nekatero pomembnejše poteze Mahničeve teologije. V Škulj, Edo (ur.): *Mahničev simpozij v Rimu*, 43-76. Celje: Mohorjeva družba.
- Stanonik, Justin (1997): Komunistična revolucija. V *Zaveza*, letnik 6, številka 2 (1996), 69 – 80.
- Stanovnik, Justin (2001): Rožmanova obsodba komunizma. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 245-264. Celje: Mohorjeva družba.
- Statton, Heather (2000): *Bismarck's Failure: the Kulturkampf*. Dostopno na <http://members.aol.com/megxyz/heather.html> (3.12.2005).
- Stres, Anton (1992): Katoliški družbeni nauk na pogorišču komunizma. V *Celovski zvon*, letnik 10, številka 35, 79-85.
- Stres, Anton (1996): *Svoboda in pravičnost, Oris politične filozofije*. Celje: Mohorjeva družba.
- Synder, Louis L. in Brown Ida Mae (1966): *Bismarck and German Unification*. New York.
- Šiftar, Vanek (1972): *Razvoj ljudske oblasti med NOB v Jugoslaviji*. Maribor: Založba obzorja Maribor.
- Šuklje, Franjo (1929): *Iz mojih spominov, II. knjiga*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.
- Šuštar, Alojzij (1990): Izjava slovenske pokrajinske škofovske konference o narodni spravi. V *Družina*, letnik 39, številka 12, 3.
- Tolstoj, Nikolaj (1991): *Trilogija Vetrinj – Teharje – Rog*. Maribor: Zat d.o.o.
- Tomc, Gregor (1995): Slovensko domobranstvo. V Lešnik, Doroteja in Tomc, Gregor (ur.): *Rdeče in črno: slovensko partizanstvo in domobranstvo*, 111-205. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Trstenjak, Anton (1993): K zgodovini mladinskega gibanja na Slovenskem. V Dolinar, France (ur.) in drugi: *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 96-104. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Urbanc, Peter (1997): Primerjalno-pravna razčlemba temeljnih pojmov revolucije, antirevolucije, upora in kolaboracije. V Juhant, Janez (ur.): *Na poti k resnici in spravi*, 90-105. Ljubljana: Teološka fakulteta v Ljubljani.

Urbanc, Peter (2001): Rožmanov odnos do italijanske okupacije. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 265-274. Celje: Mohorjeva družba.

Ušeničnik, Aleš (1902): Kardinal Missia in katoliška renesanca med Slovenci. V *Katoliški obzornik VI.*, 142. Ljubljana: Leonova družba.

Ušeničnik, Aleš (1912): *Več luči! Iz »Rimskega katolika« zbrani spisi*. Ljubljana: Katoliško tiskovno društvo.

Vidovič-Miklavčič, Ana (1993): Katoliška prosveta med cerkvijo in stranko. Nekaj osvetlitev smernic in dejavnosti Prosvetne zveze in Zveze fantovskih odsekov v letih 1935-1941. V Dolinar, France (ur.) in drugi: *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 61-78. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Vidovič-Miklavčič, Anka (2001): Rožman in stražarji. V Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 173-182. Celje: Mohorjeva družba.

Vilfan, Srečko (1993): *Državno versko pravo*. V Dolinar, France (ur.): in drugi: *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 9-20. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Vodnik, France (1983): *Misli in presoje*. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani.

Vodušek Starič, Jerca (1992): *Prevzem oblasti 1944-1946*. Ljubljana: Cankarjeva založba

Zdešar, Janez (2001): Delovanje komunistov v Sloveniji med Rožmanovim delovanjem. V: Škulj, Edo (ur.): *Rožmanov simpozij v Rimu*, 225-244. Celje: Mohorjeva družba.

Zver, Milan (1996): 100 let socialdemokracije. Ljubljana: Veda.

Žajdela, Ivo (1990): *Črne bukve: o delu komunistične Osvobodilne fronte proti slovenskemu narodu*. Maribor: Založba za alternativno teorijo.

Žorž, Andrej (1990): *Težko je v naši domovini biti mlad*. V Delo, 28.8.1990, 3.

7.1 Internetni viri

Anderson, Margaret L. (1981): *Ludwig Windthorst Speaks in the Prussian Parliament*. Dostopno na <http://h-net.org/~german/gtext/kaiserreich/windhorst.html> (3. december 2005).

Bismarck, von Otto (1873): *Bismarck on the purpose of the Kulturkampf, Speech in the Prussian House of Lords, March 10th 1873*. Dostopno na <http://www.zum.de/psm/imperialismus/bismarck3e.php> (3. december 2005).

Boxwell, D. A (2000): *Kulturkampf, Now and Then*. Dostopno na http://www.wlajournal.com/12_1/Boxwell.pdf (3. december 2005).

Buchanan, Patrick J (1992a): *Patrick Buchanan's Speech to 1992 GOP Convention*. Dostopno na http://en.wikisource.org/wiki/Patrick_Buchanan's_Speech_to_1992_GOP_Convention (3. december 2005).

Buchanan, Patrick J (1992b): *Pat Buchanan*. Dostopno na http://en.wikipedia.org/wiki/Patrick_Buchanan#1992 (5. marec 2006).

Cankar, Ivan (2006): *Ivan Cankar, Hlapci (drama v petih aktih)*. Dostopno na <http://www.ijs.si/lit/hlapci.html-l2> (3. februar 2006).

Flegar, Vojko (2005): *Janšev kulturni boj*. Dostopno na http://www.delo.si/index.php?sv_path=43,50&id=8cc2b0b0855fd17bf693e3e16afaf4f404&source=Delo&ERR=1 (23. december 2005).

Jerebič, Marta (2005): *Nevarnosti relativizma*. Dostopno na: <http://radio.ognjisce.si/papez/20050511363810236180.php> (3. december 2005).

Kučan, Milan (2005): *V pogovoru za italijanski program TV Koper/Capodistria*. Dostopno na <http://www.bivsi-predsednik.si/up-rs/mk.nsf/dokumenti/04.03.2005-intervju-izjava> (3. december 2005).

Spahn, Martin (2003): *Kulturkampf*. Dostopno na: <http://www.newadvent.org/cathen/08703b.htm> (3. december 2005).

Walace, L. P (1948): *The Papacy and European Diplomacy, 1869-1878*. Dostopno na: <http://www.encyclopedia.com/html/K/Kulturka.asp> (3. december 2005).